

**Olivier Compagnon**

**« Le catholicisme en Amérique latine : chronique  
d'une mort annoncée ? »**

***Encyclopaedia Universalis* (Paris), 2008 (1<sup>ère</sup>  
édition dans la nouvelle version papier, 2008 ;  
édition électronique à partir du DVD 13, 2009).**

# Le catholicisme en Amérique latine : chronique d'une mort annoncée ?

---

Religion hégémonique depuis l'arrivée des Européens dans le Nouveau Monde à la fin du xv<sup>e</sup> siècle, le catholicisme a connu un recul spectaculaire en Amérique latine depuis le milieu du xx<sup>e</sup> siècle. Confrontées à la concurrence de nouvelles organisations religieuses et à de nombreux symptômes de crise interne, les Églises du sous-continent semblent incapables d'enrayer le déclin des pratiques, des croyances et des vocations, en dépit des stratégies de reconquête qui ont été déployées depuis les années 1970. À la mort de Jean-Paul II en avril 2005, l'espoir d'avoir comme successeur un pape latino-américain a été déçu par l'élection du cardinal allemand Joseph Ratzinger, devenu Benoît XVI, grand ordonnateur de la répression de la théologie de la libération dans les années 1980. Alors que les lieux de cultes pentecôtistes ne cessent de se multiplier et que tous les indicateurs statistiques attestent la poursuite d'une érosion rapide du monopole catholique, la politique mise en œuvre par Rome ne semble pas en mesure de combler le fossé existant entre, d'une part, les attentes des sociétés en voie de modernisation et toujours empreintes d'une forte religiosité populaire, et d'autre part, des Églises catholiques minées par de multiples contradictions.

## Un monopole catholique historique

Dès sa découverte par Christophe Colomb en 1492, l'Amérique latine fut pensée comme « naturellement catholique ». Le paradis terrestre qui semblait s'offrir à la couronne espagnole, puis au Portugal après que Cabral eut touché les côtes du Brésil en 1500, ne pouvait être qu'une juste compensation émanant de la Providence, au moment où la catholicité perdait du terrain en Europe face à la Réforme. Aussi conquête et évangélisation furent-elles menées de concert dans la première moitié du xvi<sup>e</sup> siècle, sous l'œil bienveillant de l'autorité romaine qui avait pris soin, par le traité de Tordesillas (1494), d'éviter que les royaumes de la péninsule Ibérique ne se déchirent dans leur expansion territoriale et ne compromettent cette expansion inespérée de la catholicité. L'arrivée des premiers colons dans les Caraïbes s'accompagna donc de l'envoi de missionnaires, chargés d'extirper l'idolâtrie des âmes indigènes et d'y ancrer la foi chrétienne. Des centaines d'ouvrages parurent en langues indiennes afin de divulguer les rudiments du catholicisme,

tandis que ceux qui persistaient dans leurs croyances païennes firent l'objet d'une répression parfois brutale. En l'espace de quelques décennies, l'Église catholique devint l'un des piliers de l'ordre colonial au côté de l'État. Tandis que le *Patronato Real* – *Padronado Régio* en portugais – permettait au pouvoir temporel de nommer les évêques, d'administrer la dîme, de superviser les tribunaux ecclésiastiques ou encore d'autoriser l'implantation d'édifices culturels, l'institution ecclésiastique jouait un rôle de contrôle social par le biais de l'Inquisition, justifiait la domination européenne en arguant de la barbarie des Indiens et de la nécessité de leur faire partager les lumières de la foi. Religion unique, le catholicisme avait trouvé en Amérique latine une terre pour se ressourcer et pouvoir ensuite, de nouveau, essayer aux quatre coins du monde.

Certes, quelques ombres ternissaient le tableau. Nul n'était dupe que l'imposition de la Trinité n'avait pas complètement éliminé les croyances précolombiennes. Aussi vivaces fussent-elles, certaines pratiques de la religiosité populaire, telles que le culte immodéré des saints, révélaient la naissance de multiples syncrétismes qui menaçaient la pureté d'un dogme que l'on souhaitait immuable. Par ailleurs, les millions d'esclaves africains importés pour mettre en valeur le Nouveau Monde perpétuaient les croyances de leurs ancêtres en terre américaine, en dépit des conversions – de façade dans la plupart des cas – auxquelles ils avaient été soumis avant même d'embarquer pour les colonies ibériques. Enfin, ni l'Amérique hispanique ni le Brésil ne parvenaient à produire leurs propres élites catholiques pour développer une chrétienté métisse, l'administration des biens du salut restant pour l'essentiel aux mains d'Européens venus faire carrière outre-Atlantique. Toutefois, l'image d'un monopole catholique n'était aucunement altérée et les mouvements d'indépendance ne la remirent pas non plus en question.

En effet, l'entrée de l'Amérique latine dans l'ère de la modernité politique ne bouleversa pas les pratiques religieuses. Certes, le retour en Europe de nombreux clercs provoqua une crise durable de l'encadrement catholique; le conflit entre Rome et les jeunes Républiques au sujet du *Patronato* – le Brésil impérial étant une exception, du moins jusqu'en 1890 et la séparation de l'Église et de l'État – plaça l'institution ecclésiastique dans une situation délicate jusque vers 1850; la disparition de l'Inquisition et la reconnaissance de la liberté religieuse dans



Dans leur zèle évangéliste, les missionnaires européens ont fait disparaître, parfois dans les flammes, tout un pan de la culture précolombienne. Copie du Manuscrit mexicain de Tlaxcala (original perdu), vers 1550. (Glasgow University Library)

certains pays – comme le Mexique – favorisèrent l’immigration d’Européens réformés et de juifs, jusque-là bannis du Nouveau Monde; et la séduction exercée par le darwinisme, le matérialisme, le positivisme ou le scientisme entraîna un certain rejet de la foi parmi les élites, au nom des valeurs supérieures de la raison et du progrès, dans le dernier tiers du XIX<sup>e</sup> siècle. Il n’en demeure pas moins que l’immense majorité de la population latino-américaine – entre 90 et 95 p. 100 selon les estimations – demeure bel et bien dans le giron du catholicisme jusqu’au milieu du XX<sup>e</sup> siècle. Et c’est d’ailleurs en vertu de cette catholicité, intrinsèque en quelque sorte, que l’Amérique au sud du Rio Grande fut désignée comme « latine » à partir des années 1850, par opposition à celle du Nord, anglo-saxonne mais surtout protestante.

### Fragmentation confessionnelle et déclin du catholicisme dans la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle

Les années 1950 constituent une véritable rupture en ce qu’elles inaugurent une profonde remise en question du monopole confessionnel détenu par le catholicisme. Quelques ordres de

grandeur traduisent l’importance et surtout la rapidité de la mutation : moins de 75 p. 100 de la population latino-américaine est catholique dans la première décennie du XXI<sup>e</sup> siècle. Le déclin est encore plus net dans certaines régions, comme dans l’État mexicain du Chiapas où 92 p. 100 de la population se disait catholique en 1970, 76 p. 100 en 1980, 67 p. 100 en 1990 et seulement 58 p. 100 en 2000. Il y a même des zones comme le canton de Colta, dans la province équatorienne du Chimborazo, où l’on a constaté la quasi-disparition de l’Église catholique en l’espace de quelques décennies. D’autres indicateurs attestent le recul du catholicisme : ainsi observe-t-on depuis les années 1960 un déclin prononcé des taux de messalisants – notamment chez les hommes – et des pratiques sacramentelles. L’évolution du nombre de baptêmes entre le début des années 1970 et la fin des années 1990 est à ce titre très révélatrice, puisque le déclin est flagrant dans tous les pays du sous-continent à l’exception de la Bolivie, du Guatemala et du Salvador; alors même que c’est le sacrement qui a le mieux résisté à l’érosion, comparé au mariage, à la communion et, plus encore, à la confirmation ou à l’extrême-onction. Ainsi, au Venezuela, on dénombrait 27 baptêmes pour 1000 catholiques en 1972 contre seulement 10 à l’aube du XXI<sup>e</sup> siècle.

Étant donnée la croissance démographique soutenue dans le sous-continent, le nombre de catholiques n'a pas diminué en valeur absolue : l'Amérique latine reste bien « le continent le plus catholique du monde » et compte près de la moitié du 1,1 milliard de fidèles. Mais ces données traduisent bien une forte érosion, qui n'est liée ni à une sécularisation des sociétés ni à un quelconque désenchantement mais à la conversion des catholiques à d'autres affiliations religieuses, au premier rang desquelles figurent les Églises pentecôtistes. Apparues au début du siècle en Amérique latine (au Chili en 1906, au Brésil en 1910) et communément classées dans la catégorie « protestantisme », celles-ci n'ont véritablement pris leur essor qu'après la Seconde Guerre mondiale et constituent actuellement le principal facteur d'explication de la fragmentation religieuse en Amérique latine. Fréquemment qualifié de « religion chaude », le pentecôtisme met l'accent sur l'effusion de l'Esprit-Saint auprès de la communauté des croyants : il se caractérise par une liturgie mettant en avant le collectif des fidèles réunis pour le culte, par une présence charismatique du leader spirituel, par une extraversion des manifestations de la foi (cris, chants, danses, trances, manifestations surnaturelles comme la glossolalie, etc.) et par un prosélytisme exacerbé. Au Brésil, où les dénominations se comptent par centaines, on dénombrait 3 millions de pentecôtistes en 1970, 5,5 en 1980, 10,5 en 1988, 15 en 1992 et plus de 30 millions au début des années 2000. Au Guatemala également la croissance annuelle moyenne est proche de 10 p. 100 depuis les années 1980. Pour l'ensemble de l'Amérique latine, cette progression des effectifs pentecôtistes atteint 5 p. 100 par an au milieu des années 1990 et devrait frôler les 10 p. 100 vers 2010. Certes, quelques pays comme l'Argentine ou la Colombie ont paru demeurer un temps en marge de cette transformation, mais des études démontrent qu'ils sont à leur tour touchés ; le phénomène est désormais commun à l'ensemble de l'Amérique latine.

L'effusion pentecôtiste ne touchait encore, en 1990, que des catégories bien particulières des sociétés latino-américaines : les unes historiquement marginales, comme certaines communa-

tés indiennes restées aux marges de la construction nationale ; les autres plus récemment paupérisées, lors de la modernisation économique des années 1950 et 1960 ou du tournant néo-libéral dans le dernier quart du xx<sup>e</sup> siècle, et souvent concentrées dans les *favelas* et autres quartiers pauvres des grandes métropoles. Le pentecôtisme, tel que les sciences sociales l'ont analysé dans le dernier tiers du xx<sup>e</sup> siècle, était perçu comme la religion de l'anomie et comme le refuge des masses exclues. Les temps ont changé, toutefois, au point que l'Amérique latine est peut-être en train de devenir un bastion du protestantisme. De nombreux travaux réalisés dans les années 2000 ont montré comment les Églises pentecôtistes, longtemps pointées du doigt et qualifiées de sectes, avaient acquis une véritable légitimité et gagné des secteurs sociaux beaucoup plus vastes qu'à l'origine. Leur immixtion en politique et le rôle qu'elles ont joué lors d'élections l'attestent. Ainsi, pendant l'élection présidentielle brésilienne de 2006, Lula ménagea tout particulièrement les gigantesques réservoirs de voix que sont l'Assembléia de Deus et l'Igreja Universal do Reino de Deus. De même, il n'y a plus de honte à afficher publiquement son affiliation pentecôtiste.

Loin de se réduire à une déclinaison religieuse de l'impérialisme nord-américain, comme on l'écrivit trop rapidement dans les années 1960, le succès des Églises pentecôtistes latino-américaines s'explique à la fois par la crise interne du catholicisme et par les stratégies de développement déployées par les nouveaux mouvements religieux. En effet, le catholicisme latino-américain connaît depuis la fin des années 1960 un net déclin des vocations, qui entraîne un désencadrement religieux accéléré, alors que les années conciliaires (1961-1965) avaient semblé redonner aux jeunes hommes un certain goût pour la carrière ecclésiastique. Le cas du Honduras illustre l'ampleur du phénomène : 10 236 habitants par prêtre en 1960, 19 000 en 1980, plus de 23 000 au début des années 2000. Ainsi, dans certaines paroisses, qui abritaient encore un prêtre à demeure dans le dernier quart du xx<sup>e</sup> siècle, n'est plus désormais célébrée qu'une seule messe par mois, et de nombreux curés sont contraints à être itinérants pour pallier ce manque structurel de clercs.



Adeptes du Centre évangélique unifié, à Rio de Janeiro, célèbrant leur culte. Le succès des Églises pentecôtistes en Amérique latine s'explique, d'une part, par la grande proximité entre le « leader » et ses fidèles, qui a séduit dans un premier temps les populations défavorisées se sentant enfin écoutées et, d'autre part, par la crise des vocations qui touche le catholicisme. (A. Vanderlei/ AFP/ Getty)

Ce phénomène est accentué par le recours traditionnel à des missionnaires étrangers (notamment belges, italiens et français), mais la crise des vocations n'ayant pas épargné l'Europe dans les années postconciliaires, l'immigration religieuse a considérablement diminué et aggravé le désencadrement. Dans ce contexte, le succès des Églises pentecôtistes repose très largement sur leur capacité à répondre aux attentes spirituelles des populations latino-américaines, y compris dans les espaces les plus périphériques du sous-continent. Quelle que soit la manière dont ils se dénomment (pasteur, prêtre, évêque, etc.), les leaders spirituels de ces organisations sont de simples hommes parmi les hommes et ne sont pas soumis aux vœux de célibat. Quiconque doté d'un minimum de charisme et d'une culture chrétienne suffisante peut monter sa propre entreprise religieuse, s'improviser maître de cérémonie et accueillir toutes les ouailles abandonnées par l'Église catholique. La croissance pentecôtiste s'explique également par l'efficacité de certaines stratégies donnant à penser que le marché des biens du salut est devenu un marché comme les autres, dans le contexte de la libéralisation économique. Ainsi, l'utilisation massive des moyens de communication modernes (presse, radio, télévision, Internet) explique, par exemple, que l'Igreja Universal do Reino de Deus, née au Brésil en 1977 sous la houlette de l'« évêque » Edir Macedo, représente aujourd'hui un véritable empire médiatique dont les ramifications s'étendent non seulement dans toute l'Amérique latine, mais aussi en Europe, en Amérique du Nord et en Afrique. Par ailleurs, alors que les services publics disparaissent sous l'effet des ajustements structurels et des politiques du F.M.I. et de la Banque mondiale, la capacité de certaines Églises à se transformer en prestataires de service – offres d'emploi ou de logement, pratiques thaumaturgiques en matière de santé, offre éducative, prêts financiers, etc. – apparaît également comme un facteur explicatif de première importance.

Au vu de cette mutation du champ religieux latino-américain, on peut donc parler de véritable tournant historique après quatre siècles et demi d'hégémonie catholique. Loin de l'optimisme affiché par Rome qui se plaît à rappeler que l'Amérique latine abrite près de 500 millions de catholiques, le cardinal brésilien Lucas Moreira Neves, décédé en 2002, avait émis un diagnostic bien plus alarmiste en affirmant que « le printemps des sectes pourrait bien amener l'hiver de l'Église catholique ». Car à la concurrence des pentecôtismes – et indépendamment des religions indigènes et afro-américaines – s'en ajoutent d'autres, moins connues sans doute et moins spectaculaires peut-être, mais qui participent tout autant à cette fragmentation du religieux : celles de mouvements d'obédience chrétienne non assimilables aux protestantismes (Témoins de Jéhovah, Mormons, Église du Verbe, etc.), sur lesquelles on ne dispose que de peu de données chiffrées fiables ; celles des sectes d'origine orientale (Krishna, Moon) ; celles de l'hindouisme et enfin de l'islam. Si l'on ajoute l'importante communauté juive de certaines métropoles comme Buenos Aires ou Rio de Janeiro, on mesure la réalité de l'atomisation confessionnelle. Certes, l'Amérique latine n'est pas une exception, ce phénomène ayant une résonance mondiale, mais peut-être est-elle une sorte de laboratoire, du fait de l'ampleur, de la rapidité et du caractère conflictuel de cette évolution. Il reste donc à savoir si les Églises catholiques latino-américaines, qui eurent la capacité de surmonter des périodes de crise aiguë au cours de l'histoire contemporaine – ainsi après les Indépendances au XIX<sup>e</sup> siècle, lors de la Cristiada au Mexique à la fin des années 1920 ou encore à Cuba depuis 1959 –, ont aujourd'hui les moyens d'enrayer un déclin qui ne se dément pas depuis la moitié du XX<sup>e</sup> siècle.

## Une dynamique de reconquête

En dépit d'un discours perpétuant le mythe de l'hégémonie, l'Église catholique a pris acte de ces mutations et a rapidement considéré comme un défi de premier ordre l'essor des nouveaux mouvements religieux. Dès 1979, le document final de la III<sup>e</sup> conférence générale de l'épiscopat latino-américain, réunie à Puebla de Los Angeles au Mexique, mentionna les « sectes » à plusieurs reprises. Deux ans plus tard, la section œcuménique du Conseil épiscopal latino-américain se vit confier la mission de constituer un répertoire des Églises et des sectes.

C'est, en fait, avec l'élection de Jean-Paul II, en octobre 1978, que l'Amérique latine commença à être considérée comme un terrain prioritaire par les hiérarques romains. Ce n'est pas un hasard si le premier pape polonais de l'histoire en fit la destination de son premier voyage hors d'Italie et s'y rendit ensuite à dix-sept reprises jusqu'en 2002. Surtout, l'explosion du pentecôtisme fut un puissant moteur de son projet de nouvelle évangélisation qui visait tout autant à proposer une réponse à la fragmentation religieuse qu'à purifier un catholicisme séculièrement mâtiné de croyances indigènes. Afin de contrecarrer l'expansion des nouvelles Églises, Rome favorisa notamment le développement du Renouveau charismatique, dont l'une des caractéristiques est d'insuffler une dimension émotionnelle et collective dans la pratique de la foi et d'insister sur l'effusion de l'Esprit-Saint lors des cérémonies. Ce mouvement communautaire d'origine protestante, désormais reconnu et institutionnalisé au sein de l'Église catholique, a connu, au début des années 1980, une croissance spectaculaire dans des pays comme le Brésil ou la Colombie, avant de s'étendre à l'ensemble du sous-continent. En 1992, année du cinquième centenaire de la découverte de l'Amérique, une véritable démonstration de force fut organisée lorsque 1 700 prêtres et 70 évêques charismatiques se réunirent à Monterrey (Mexique), témoignant de la vigueur du mouvement et du soutien officiel – notamment financier – dont ils bénéficiaient. La hiérarchie en vint à ne plus qualifier les mouvements pentecôtistes de « sectes », prouvant ainsi qu'elle les prenait enfin au sérieux, au point parfois de céder au mimétisme. Car, au-delà de l'essor du Renouveau charismatique, qui ne se dément pas dans les années 2000, l'Église catholique imite les stratégies pentecôtistes, notamment en faisant un usage important des médias. À l'instar du « télévangélisme », on vit la hiérarchie catholique chilienne investir dans de nombreux spots publicitaires afin de promouvoir sa campagne contre la loi autorisant le divorce, qui est finalement entrée en vigueur en 2004.

Bien éloignée des multiples invitations au dialogue œcuménique que Jean-Paul II lança tout au long de son pontificat, la lutte contre les Églises concurrentes prit aussi parfois des formes plus agressives. Il faut dire que la majorité des groupes pentecôtistes sont passés maîtres dans l'art de dénoncer l'univers catholique dans leurs sermons quotidiens ou lors de leurs shows télévisés, voire de manière plus directe. Par exemple, au Guatemala, les vols, incendies et autres sacrilèges se sont multipliés dans les lieux de cultes catholiques depuis les années 1990, notamment au cours de la Semaine sainte. De même, un pasteur de l'Igreja Universal do Reino de Deus, au Brésil, foula aux pieds en octobre 1995, tandis que les catholiques s'apprêtaient à honorer Nossa Senhora de Aparecida, Vierge noire apparue en 1717 et devenue depuis lors patronne du pays, une statue de la sainte devant les caméras de télévision en déclarant que ce n'était que du plâtre. Plusieurs temples de l'Igreja Universal furent à leur tour saccagés. Côté catholique, la riposte vint notamment de la Légion du Christ, une congrégation qui est apparue au Mexique



En visite à Cuba, en janvier 1998, à l'invitation de Fidel Castro qui s'efforce de rompre l'isolement diplomatique de l'île, le pape Jean-Paul II entend pour sa part ramener dans le giron de l'Église catholique un des derniers bastions du communisme athée. (K. Kulish/Corbis)

en 1941 sous la houlette du père Marcial Maciel, et dans sa branche laïque Regnum Christi, toutes deux porteuses d'un prosélytisme cadrant bien avec le nouveau contexte concurrentiel. À partir des années 1980, la Légion connut un essor notoire au point de revendiquer, en janvier 2008 au moment du décès de son fondateur, plus de 800 prêtres et 3000 séminaristes. Mais elle n'échappa pas à la polémique, liée à la formation quasi paramilitaire des légionnaires, de méthodes souvent expéditives – bagarres contre les blasphémateurs pentecôtistes – et d'un véritable discours de guerre sainte. Toutefois, la Légion du Christ fut officiellement saluée par Rome à de nombreuses reprises : ainsi, le pape ordonna-t-il personnellement soixante nouveaux prêtres légionnaires à Saint-Pierre de Rome en janvier 1991, à l'occasion du cinquantième anniversaire de la congrégation ; en 1992, le père Maciel accompagna Jean-Paul II à la IV<sup>e</sup> conférence générale de l'épiscopat latino-américain à Saint-Domingue ; 7000 membres du mouvement, clercs et laïcs, furent de nouveau reçus au Vatican en novembre 2004 ; et Benoît XVI témoigna d'une mansuétude toute particulière envers le père Maciel en 2006 alors qu'il était accusé de pratiques pédophiles, d'activités liées au narcotrafic, de séquestrations et de délits divers depuis longtemps. Celui-ci mourut aux États-Unis et eut droit à des funérailles catholiques au Mexique sans avoir eu à répondre de ces accusations devant la justice.

Une attention particulière fut également portée aux communautés indigènes, cibles privilégiées des Églises pentecôtistes et des sectes d'origines diverses. Lors de la conférence de Saint-Domingue notamment, qui coïncidait avec le cinquième centenaire de la découverte de l'Amérique en 1492, Jean-Paul II dénonça le mal fait aux Indiens depuis la conquête et les diver-

ses formes de ségrégation dont ils continuaient à être victimes à la fin du xx<sup>e</sup> siècle, mais n'alla pas jusqu'à prononcer le pardon que beaucoup attendaient, alors même que la Guatémaltèque Rigoberta Menchu, fille de paysans d'origine maya, venait de recevoir le prix Nobel de la paix. Dans une certaine mesure, ce discours rompait avec la traditionnelle et paternaliste dénonciation des superstitions indiennes et semblait réactiver la vocation missionnaire de l'Église en Amérique latine. C'est d'ailleurs dans cette même perspective missionnaire qu'il convient d'interpréter le voyage pontifical à Cuba en 1998 : ne plus laisser personne sur le bord du chemin, pas même les derniers communistes d'Amérique.

Enfin, une politique active fut mise en œuvre envers les élites, notamment par le biais de l'Opus Dei dont l'implantation en Amérique latine se renforça considérablement durant le dernier quart du xx<sup>e</sup> siècle. Portée par la béatification (1992) puis la canonisation (2002) du père fondateur José Maria Escrivá de Balaguer, cette percée passa par la nomination de nombreux évêques membres de l'Opus Dei. Ainsi, au Pérou, l'archevêque de Lima M<sup>gr</sup> Juan Cipriani fut le premier membre de l'organisation à être élevé à la pourpre cardinalice en 2001, et environ un cinquième de la conférence épiscopale est constitué de membres de l'Opus Dei en 2008. En outre, de multiples personnalités du monde politique latino-américain ne cachent plus leur appartenance à l'Opus, signe d'une nouvelle légitimité : tel est le cas de Joaquín Lavín au Chili, proche de Augusto Pinochet durant les dernières années de la dictature, maire de Santiago et candidat malheureux aux élections présidentielles de 1999 et de 2006. Le monde académique, et avant tout celui des universités catholiques et des universités privées – ainsi, l'Universidad Monteávila

de Caracas, fondée en 1998 et explicitement placée sous le patronage de l'Opus –, constitue enfin un puissant relais de cette politique visant à conserver dans le giron du catholicisme les classes favorisées ayant accès à l'enseignement supérieur.

### L'impossible aggiornamento

Destinée aussi bien aux secteurs les plus défavorisés des sociétés latino-américaines qu'à leurs élites, cette stratégie de reconquête n'a cependant pas permis d'enrayer l'expansion pentecôtiste et l'érosion du monopole catholique. En effet, tant dans l'ordre des pratiques que dans celui du discours, les Églises latino-américaines et l'autorité romaine se sont avérées incapables de résoudre un certain nombre de contradictions de fond qui augurent mal de l'avenir du catholicisme outre-Atlantique.

En premier lieu, la volonté de ramener au catholicisme les populations attirées par le prosélytisme pentecôtiste apparaît contradictoire avec la répression de la théologie de la libération. En effet, les premières années du pontificat de Jean-Paul II sont marquées par la volonté d'étouffer cette théologie née au tournant des années 1960 et 1970, qui se voulait à la fois spécifiquement latino-américaine et résolument ancrée aux côtés des plus pauvres. La mise au pas fut esquissée lors de la troisième conférence de l'épiscopat latino-américain (1979) où le pape dénonça « les interprétations politisantes de la foi ». Elle s'intensifia en 1983, avec les critiques lancées contre les publications du Péruvien Gustavo Gutiérrez, considéré comme l'un des pionniers de la théologie de la libération, et la remontrance publique adressée par Jean-Paul II au prêtre-ministre nicaraguayen Ernesto Cardenal, membre du gouvernement sandiniste depuis 1979. Enfin, elle culmina en 1984 lorsque Rome rendit publique une *Instruction sur quelques aspects de la théologie de la libération*, qui mettait en garde les fidèles et le clergé contre les « déviations et risques de déviation » liés au commerce avec l'idéologie marxiste ; Rome entendait poursuivre la lutte pour la défense et la promotion des droits de l'homme, y lisait-on, mais « par les moyens qui lui [étaient] propres ». En d'autres termes, la vieille doctrine sociale de l'Église, issue de l'encyclique *Rerum Novarum* de 1891 et actualisée par Jean-Paul II, restait l'unique fondement acceptable d'une pastorale engagée. Or ce catholicisme social était né et avait mûri en Europe, au temps de la seconde révolution industrielle et à l'aune de problématiques socioéconomiques propres au Vieux Continent. Des questions aussi décisives en Amérique latine que celle de la répartition de la terre, par exemple, n'y apparaissaient que marginalement. Réprimer le christianisme de libération revenait donc à priver le catholicisme latino-américain de l'une de ses courroies de transmission les plus précieuses à l'égard des pauvres. Le théologien brésilien Leonardo Boff résuma cette situation peu après la mort de Jean-Paul II en 2005 : « Le projet politico-ecclésiastique mis en œuvre par le pape n'a pas résolu les problèmes posés par la Réforme, la modernité et la pauvreté. Il les a au contraire aggravés, en retardant un authentique *aggiornamento*. »

Plus généralement, la tradition ultramontaine des Églises latino-américaines depuis la fin du XIX<sup>e</sup> siècle et la faible latitude laissée par Rome aux initiatives locales ont renforcé l'idée selon laquelle le catholicisme était historiquement eurocentré. Au décès de Jean-Paul II, l'hypothèse d'un pape latino-américain fut pourtant prise au sérieux par de nombreux observateurs. L'Amérique latine comptait sur un candidat crédible en la personne du cardinal hondurien Oscar Andrés Rodríguez Maradiaga. Âgé de seulement soixante-cinq ans, polyglotte et charismatique, archevêque de Tegucigalpa, cet ancien président du Conseil épiscopal latino-américain était prompt à dénon-

cer les inégalités sociales et les méfaits du néo-libéralisme sans pour autant avoir trop fréquenté les milieux du christianisme de la libération dans sa jeunesse. Mais le conclave réuni en avril 2005 élit le cardinal allemand Joseph Ratzinger, qui n'était autre que le grand ordonnateur de la répression de la théologie de la libération. La presse brésilienne évoqua « la déception des fidèles cariocas », l'hebdomadaire colombien *Semana* vit en Benoît XVI un pape « à la droite de la droite » et déplora sa « nostalgie du rituel ancien où le prêtre tourne le dos aux fidèles durant la messe », sous-entendant par là que les efforts récemment déployés par l'Église catholique pour se rapprocher des fidèles risquaient d'être anéantis. En mai 2007, le voyage pontifical au Brésil ne démentit pas ces premiers commentaires, dans la mesure où Benoît XVI – en plus de contredire Jean-Paul II et d'affirmer que les Indiens ne souffrirent pas de la colonisation européenne, mais furent au contraire « purifiés » par la foi chrétienne – consacra l'essentiel de ses interventions publiques à rappeler l'importance cruciale du mariage et de la famille dans l'organisation de la société, l'unique recours que représentait la chasteté contre le sida et le nécessaire respect de la vie « de la conception à sa fin naturelle ».

Sans doute touche-t-on, en fait, à l'un des principaux défis que le catholicisme devra relever dans les prochaines décennies. Car le discours moral relayé par Rome à destination des épiscopats du monde entier est de plus en plus décalé par rapport aux aspirations des sociétés en voie de modernisation. Ainsi, au Chili, durant toute l'année 2003, l'Église catholique organisa une campagne d'opinion particulièrement virulente contre la loi sur le divorce, alors que ce pays était le dernier du monde occidental à ne pas autoriser la dissolution des liens du mariage. Dans le même temps, une enquête réalisée par un centre d'étude de l'opinion montrait que 71 p. 100 des Chiliens approuvaient la promulgation de cette loi, qui permettait notamment de protéger les droits de la femme. Elle fut finalement votée et, deux ans plus tard, le Chili porta à la présidence de la République Michelle Bachelet, femme séparée et mère de trois enfants nés de deux pères différents, preuve que les prescriptions morales de la hiérarchie catholique n'avaient plus guère de prise sur le corps social – ou, du moins, sur le corps électoral. Par ailleurs, depuis 2006, au Brésil, le débat sur l'avortement – actuellement seulement autorisé en cas de risque mortel pour la femme ou de viol – occupe l'actualité : dans un pays où l'on recense 1 à 3 millions d'interruptions volontaires de grossesse chaque année – dont la majorité sont clandestines –, où 30 p. 100 des jeunes filles de 15 à 17 ans quittent le cursus scolaire à cause d'une grossesse précoce et où le gouvernement de Lula a décidé de répondre à ce problème en termes de santé publique, la hiérarchie catholique mène une campagne pour le « droit à la vie » dans tout le pays, confortée dans son choix par le soutien de Benoît XVI lors de sa visite. Certes, des sondages réalisés en 2008 tendent à montrer que 60 à 65 p. 100 de la population demeurent hostiles à la dépénalisation de l'avortement ; mais ils rendent également compte d'une majorité de croyants convaincus que le catholicisme n'a pas su évoluer avec la société.

Au vu de l'extrême rigorisme moral prôné par la plupart des Églises pentecôtistes, mais aussi de la vigueur de la religiosité populaire indépendamment des affiliations confessionnelles, les Églises catholiques latino-américaines auraient peut-être une carte à jouer en acceptant de réfléchir, par-delà leurs habitus doctrinaux, aux questionnements qui parcourent les sociétés. En étant capables, aussi, de reconnaître leurs responsabilités dans les régimes dictatoriaux qui s'implantèrent dans le sous-continent entre le milieu des années 1960 et 1980, à l'heure



À Cuba, la moitié de la population pratique la santería, syncrétisme issu de la religion catholique et des croyances yoruba, importées par les esclaves africains. Les prières adressées ici aux divinités, après le sacrifice de plusieurs animaux, sont destinées à favoriser le rétablissement de Fidel Castro après son intervention chirurgicale. (S. Creutzmann/ Mambo Photo/Getty)

où la justice poursuit d'anciens tortionnaires à San Salvador, à Buenos Aires ou à Santiago. Ainsi, l'Église argentine n'a jamais fait son mea culpa, par la voie de la conférence des évêques par exemple, alors qu'elle marcha main dans la main avec le régime militaire, responsable de la mort ou de la disparition de 30 000 personnes, entre 1976 et 1983. De même que Rome pourrait tenter de répondre à la crise des vocations en acceptant d'ouvrir le débat sur l'ordination des femmes ou sur l'abandon du vœu de chasteté des prêtres – a fortiori quand une étude estime que plus de 50 p. 100 des prêtres ont un ou plusieurs enfants dans certains diocèses du Nordeste brésilien. Un tel *aggiornamento* semble cependant encore moins à l'ordre du jour depuis l'élection de Benoît XVI qui, en soutenant le retour de la messe en latin, en récusant les prêtres dont la vocation sociale est trop marquée ou en continuant à dénoncer une théologie de la libération pourtant enterrée depuis les années 1980, a parfois les allures d'un fossoyeur du catholicisme. Cette attitude est pain bénit pour les religions afro-américaines qui, à l'instar du candomblé brésilien et de la santería cubaine, ne cessent d'affirmer leur identité confessionnelle, de redécouvrir leurs racines

africaines et de se « désyncrétiser » depuis les années 1970 ; et surtout pour les pentecôtismes, dont la place croissante dans le jeu politique latino-américain remet en question la séparation des plans temporel et spirituel et le principe de laïcité que le catholicisme avait, au terme d'un processus lent et douloureux, finalement reconnu.

Olivier COMPAGNON

### Bibliographie

- J. P. BASTIAN, *Le Protestantisme en Amérique latine, une approche socio-historique*, Labor et Fides, Genève, 1994 • J. P. BASTIAN dir., *La Modernité religieuse en perspective comparée. Europe latine-Amérique latine*, Karthala, Paris, 2001 • O. COMPAGNON, « À la recherche du temps perdu. Jean-Paul II et l'Amérique latine », in P. Zagefika dir., *Amérique latine*, La Documentation française, Paris, 2006 • A. CORTEN, J. P. DOZON & A. P. ORO, *Les Nouveaux Conquérants de la foi : l'Église universelle du Royaume de Dieu (Brésil)*, Karthala, 2003 • P. LÉTRILLIART, *Cuba, l'Église et la révolution. Approche d'une concurrence conflictuelle*, L'Harmattan, Paris, 2005 • J. M. MAYEUR dir., *Histoire du christianisme*, vol. 13 : *Crises et renouveau de 1958 à nos jours* (chapitre « L'Amérique latine »), Desclée, Paris, 2000 • J. A. MEYER, *Les Chrétiens d'Amérique latine, XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle*, *ibid.*, 1991.