



**HAL**  
open science

## Églises et pouvoir dans le Brésil des militaires (1964-1985)

Richard Marin

► **To cite this version:**

Richard Marin. Églises et pouvoir dans le Brésil des militaires (1964-1985). Vingtième siècle. Revue d'histoire, 2010, janvier-mars 2010 (105), pp.127-144. hal-00974470

**HAL Id: hal-00974470**

**<https://hal.science/hal-00974470>**

Submitted on 12 Jun 2014

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## LES ÉGLISES ET LE POUVOIR DANS LE BRÉSIL DES MILITAIRES (1964-1985)

Les relations entretenues par les grandes religions chrétiennes – catholique et protestantes – avec le pouvoir militaire brésilien sont loin d'être homogènes, changeant parfois au fil du temps<sup>1</sup>. De la légitimation assumée à la contestation ouverte du régime en passant par les accommodements avec celui-ci, elles couvrent une large gamme.

Dans un premier temps, nous voudrions interroger les ressorts et les modalités des mutations profondes de l'Église catholique à laquelle s'identifient entre 93% (1960) et 89% (1980) des Brésiliens, selon les recensements. Et ce, afin de comprendre pourquoi, étroitement liée à l'État et initialement favorable aux militaires, elle s'est transformée en pôle de résistance à ce même pouvoir ?

Ensuite, par contraste, seront recherchés les mobiles profonds du ralliement massif des Églises protestantes à la *Révolution*<sup>2</sup> en tentant d'aller au-delà de l'interprétation longtemps dominante produite par les intelligentsias catholique ou protestante progressistes.

### ***L'Église catholique : entre accommodement et conflit***

Pour bien comprendre l'acquiescement au coup d'État de 1964 de la Conférence Nationale des Evêques du Brésil (CNEB) et, bien au-delà, de la majorité des catholiques, une rapide mise au point s'impose sur la conjoncture politique nationale au début des années 1960. Guerre froide et radicalisation en sont les maîtres-mots.

En janvier 1959, la victoire des *barbudos* de Castro fait figure de séisme et transforme l'Amérique latine en nouveau théâtre de la guerre froide. La communisation du sous-continent est plus que jamais à l'ordre du jour. Elle inquiète les élites nationales et les États-Unis qui tentent d'allumer des contre-feux. L'Alliance pour le Progrès, lancée en 1961 par le président John F. Kennedy, est une des pièces maîtresses de ce nouveau dispositif.

Au Brésil même, l'aiguïsement des conflits sociaux et la poussée politique à gauche semblent confirmer la "cubanisation" du pays. Dans le *Nordeste*, les ligues paysannes gagnent rapidement la "une" de la presse nationale et étrangère. Modérées et légalistes lors de leur apparition, au milieu des années 50, elles en viennent à revendiquer la mise en œuvre d'une réforme agraire "par la loi ou par la force". Du monde entier, des journalistes accourent pour interviewer leur fondateur, l'avocat Francisco Julião, vite campé en "Castro

---

<sup>1</sup> Je suis bien conscient que les autres univers religieux – spiritisme, candomblé... – gagneraient aussi à être étudiés dans la même perspective. J'y ai cependant renoncé car cela dépasserait de beaucoup le cadre de cet article.

<sup>2</sup> Pour les militaires, la *Révolution* désigne le processus inauguré par le coup d'État de 1964. Le fait que j'utilise le terme par commodité ne vaut pas de ma part adhésion à la signification que lui donnent ses promoteurs.

nordestin". Ainsi le phénomène prend-t-il une dimension démesurée alors même que l'ensemble du Nordeste s'éveille à peine aux luttes sociales.

Toujours dans le Nordeste, en octobre 1962, un évènement vient bouleverser la donne politique. Derrière Miguel Arraes, la gauche unie dans le *Front de Recife* enlève le gouvernement du Pernambouc, fief traditionnel de l'aristocratie sucrière. Cette victoire intervient au terme d'une campagne émaillée de nombreux incidents dans un climat de vifs affrontements idéologiques.

L'avancée des gauches s'est aussi traduite au niveau fédéral par l'accession imprévue de João Goulart, le vice-président de la République, à la tête de l'État, en septembre 1961, à la suite de la démission de l'imprévisible Jânio Quadros. Goulart, ancien ministre du travail de Vargas et pur produit du populisme travailliste, est de longue date la bête noire des élites économiques et des militaires qui tentent d'entraver sa prise de fonction puis conspirent bien vite à son renversement. A partir de 1963, la maîtrise de la situation lui échappe ce qui cristallise, dans de larges fractions de l'opinion, une aspiration soigneusement orchestrée à la restauration de l'ordre. L'échec économique de son plan triennal est patent – forte inflation, déficit budgétaire, faible croissance – et la mobilisation populaire, hors de son contrôle, atteint des niveaux jusque-là inconnus : 154 grèves en 1962, 302 en 1963<sup>3</sup>. Pour tenter de reprendre la main, il se résout alors à mettre en œuvre les "réformes de base"<sup>4</sup> si souvent promises. Le 13 mars 1964, à Rio, devant plus de 150 000 personnes et un océan de drapeaux rouges, flanqué de Miguel Arraes et de Luis Carlos Prestes, le légendaire secrétaire général du Parti Communiste Brésilien<sup>5</sup>, il en fait l'annonce solennelle. Son sort est dès lors scellé et la mécanique qui conduit au *pronunciamento* se met en branle. Dans les semaines qui précèdent sa chute, la presque totalité des moyens d'information appellent de leurs vœux à son renversement.

Dans la campagne anti-Goulart qui a préparé le *golpe*, les catholiques ont aussi eu leur part, contre l'avant-garde de l'épiscopat et une partie des laïcs qui défendaient des options sociales avancées (voir infra). En 1962, le très controversé père irlandais Patrick Peyton lance au Brésil sa « Croisade du rosaire en famille », avec la sympathie du Département d'État et l'appui des autorités catholiques les plus conservatrices. Sa croisade,

---

<sup>3</sup> Elio Gaspari, *A ditadura envergonhada*, São Paulo, Companhia das letras, 2002, p. 48.

<sup>4</sup> Principales réformes de base annoncées : agraire, fiscale, administrative, universitaire et bancaire, limitation des bénéfices exportables par les multinationales, expropriation des raffineries privées de pétrole et droit de vote aux analphabètes.

<sup>5</sup> Avant son adhésion au communisme, au début des années 1930, le capitaine Prestes avait été l'âme d'une révolte de lieutenants qui voulaient renverser les oligarchies du café au pouvoir. De 1924 à 1927, le millier d'hommes qui composaient la "colonne Prestes" parcourut près de 25 000 kilomètres, à travers treize des vingt États brésiliens. La démesure de l'entreprise lui donna vite des couleurs de l'épopée et le capitaine Prestes y gagna, dès 1928, le titre de "Chevalier de l'espérance", plus tard immortalisé par le roman homonyme de Jorge Amado.

autour d'un fort noyau de classes moyennes sensibles à ses prêches sur l'ordre, la tradition et le péril de l'athéisme communiste, mobilise des foules énormes

A partir de mars 1964, les "Marches de la Famille, avec Dieu, pour la Liberté", organisées par des associations traditionalistes civiles prennent le relais<sup>6</sup>. Rosaire et drapeau du Brésil à la main, d'impressionnants défilés ont lieu dans les grandes villes, les clercs en bonne place. La première a lieu à São Paulo, le 19 mars, en réponse au meeting de Goulart, à Rio et se clôt par une messe. Malgré les réticences du cardinal Mota, des membres du clergé sont aux côtés des politiciens de droite alors qu'Adhémar de Barros, le gouverneur de l'État à la corruption proverbiale, survole la manifestation en hélicoptère.

Le 2 avril 1964, au lendemain de la déposition de Goulart, une gigantesque Marche de la famille, dite de la victoire, investit le quartier de la Candelaria, à Rio. Les organisateurs avancent le chiffre sans doute exagéré d'un million de participants. A cette occasion, les autorités religieuses font un triomphe aux militaires. La manifestation reçoit même la bénédiction du cardinal de Rio, Dom Jaime de Barros Câmara, qui attribue la chute de Goulart "à l'aide de Dieu, obtenue grâce à notre mère céleste, au vénérable Anchieta, aux quarante martyrs brésiliens et à d'autres saints protecteurs de notre patrie"<sup>7</sup>.

Profondément divisée, la CNEB ne se précipite pas pour prendre position sur le nouvel ordre des choses. C'est seulement le 2 juin, au terme de trois jours de débats difficiles et houleux, que sa Commission centrale, rend publique sa position. Devant l'impossibilité de parvenir à une synthèse, la déclaration se contente de superposer deux positions antinomiques. Celle défendue par Dom Geraldo Sigaud, l'ultraconservateur archevêque de Diamantina, suivie du texte du groupe progressiste, amené par Dom Helder Câmara, le secrétaire général de la CNEB. D'où le caractère paradoxal d'un document qui honore les militaires mais dénonce la répression qu'ils organisent ; qui revendique la collaboration avec l'État et l'exigence de réformes contre lesquelles le putsch vient d'avoir lieu !

Néanmoins, la tonalité générale de cette "Déclaration de la CNEB sur la situation nationale" traduit bien l'approbation de cette *Révolution* rédemptrice. On en retient surtout le passage la louant en ces termes :

En rendant grâce à Dieu qui a répondu aux prières de millions de Brésiliens et nous a délivrés du péril communiste, nous remercions les militaires qui, au risque de leur vie, se sont levés au nom des intérêts suprêmes de la nation et nous sommes reconnaissants à l'égard de tous ceux qui ont concouru à nous sauver de l'abîme imminent<sup>8</sup>.

En septembre-octobre, lors de la tenue à Rome de la VIe assemblée générale de la CNEB, le virage conservateur de l'épiscopat se confirme. Le groupe fondateur et

---

<sup>6</sup> Une cinquantaine de marches eurent lieu dans tout le pays, entre mars et juin 1964. La plupart, réalisées après le putsch, sont baptisées marches de la victoire.

<sup>7</sup> Elio Gaspari, *A ditadura envergonhada*, São Paulo, p. 96.

<sup>8</sup> CNBB, *Comunicado mensal*, 06-1964, p. 23-26.

progressiste, qui tablait sur la réélection de Dom Helder Câmara au secrétariat général, en fait les frais. C'est le fort peu charismatique Dom José Gonçalves, évêque auxiliaire de Rio, qui lui succède. Bureaucrate accompli dans les affaires de l'Église, il sait l'allemand ce qui n'est pas à négliger à un moment où les évêques de la République Fédérale s'engagent à financer la CNEB pour les cinq ans à venir. Quant à la présidence de la Conférence épiscopale, elle échoit à Dom Agnelo Rossi, le nouvel archevêque de São Paulo, dont le conservatisme bon teint sied aux temps nouveaux.

Ainsi le groupe historique est-il écarté et remplacé par des évêques neufs dont aucun n'a antérieurement exercé de responsabilités dans la CNEB. A cette occasion s'opère la reprise en main de l'Action catholique dont certaines organisations avaient été très loin dans l'engagement sociopolitique. Ces nouvelles orientations provoquent une crise avec la Jeunesse Universitaire Catholique et la Jeunesse Lycéenne Catholique<sup>9</sup>. À la fin de l'année 1966, elles rompent avec la hiérarchie et s'en déclarent indépendantes.

Jusqu'en 1968, à l'exception de quelques situations de tension localisées, la Conférence épiscopale entretient plutôt de bons rapports avec le régime. En cela, elle poursuit la tradition de collaboration avec le pouvoir établi, fût-il autoritaire. L'ère Vargas (1930-1945), parachevée par l'*Estado Novo* dictatorial (1937-1945), est d'ailleurs couramment citée comme l'âge d'or des relations entre l'État et l'Église. Cette dernière, grâce aux liens étroits tissés entre le cardinal Leme, de Rio et Getúlio Vargas, regagna nombre de privilèges qu'elle avait perdus avec l'avènement de la République et la séparation d'avec l'État<sup>10</sup>.

Pour le premier anniversaire de la *Révolution*, sur ordre du gouvernement, des messes sont célébrées dans toutes les cathédrales du pays, les cloches sonnant à toute volée. L'*Osservatore Romano*, l'officieux quotidien du Vatican, n'hésite pas alors à écrire, à propos de la situation brésilienne: "Les rapports du gouvernement avec l'Église sont cordiaux et on respecte l'œuvre de l'Église pour l'élévation morale et spirituelle des populations<sup>11</sup>".

Au milieu de l'année 1967, alors que le maréchal Costa e Silva vient d'accéder à la présidence, on atteint une sorte d'apogée dans les relations entre les deux institutions. En signe de déférence, peu avant son entrée en fonction, le maréchal a tenu à rendre une visite au pape. Le 15 août, le cardinal Cicognani, légat du pape, remet solennellement, de la part de Paul VI, une rose d'or à la basilique de la ville mariale d'Aparecida do Norte. Une messe solennelle est célébrée en présence du président de la République et de son gouvernement tandis qu'avions et hélicoptères lancent des pétales de fleurs. Le 23 novembre, le légat pontifical est honoré par le président de la Grand Croix de l'Ordre

---

<sup>9</sup> En portugais : *Juventude Estudantil Católica*

<sup>10</sup> La Constitution de 1934, placée sous la protection de Dieu, fait à l'Église catholique un grand nombre de concessions : le mariage religieux est reconnu par la loi civile, le divorce est interdit, l'enseignement religieux autorisé dans les écoles publiques ; de plus, le cardinal de Rio obtient l'octroi de subventions publiques aux écoles, séminaires, hôpitaux et autres œuvres charitables gérées par le clergé. La dictature de l'*Estado Novo* ne remettra pas en cause ces concessions.

<sup>11</sup> "Anos de crise", *Istoé*, 2-07-1980.

national de la Croix du Sud. En retour, quelques mois après, le Vatican décerne un certain nombre de décorations pontificales à des personnalités gouvernementales<sup>12</sup>.

Quand des problèmes surgissent entre les deux institutions, on entend, de part et d'autre, les régler discrètement, loin de la place publique, voire les minimiser. " Il n'y a pas de conflit entre l'Église et le gouvernement, mais seulement des divergences entre quelques éléments du clergé et quelques officiers des forces armées, mais pas de divergences entre les deux institutions<sup>13</sup> ", déclare le président Costa e Silva. Encore en 1970, toujours mu par le même souci d'apaisement, le cardinal Rossi jugera inopportune la publication d'un éditorial dénonçant la torture dans le bulletin de son archidiocèse<sup>14</sup>.

En même temps, entre 1965 et 1968, on ne relève pas moins de douze affaires qui opposent certains secteurs de l'Église à l'État et dans lesquelles des clercs sont impliqués. Sur ces douze cas, neuf concernent le Nord-Nordeste, confirmant ainsi qu'il est bien la principale zone sensible. Deux évêques sont particulièrement visés : Dom Antônio Fragoso, l'évêque de Crateus (Ceará) et Dom Helder Câmara, l'archevêque de Olinda et Recife (Pernambouc). Si la plupart de ces incidents, rapidement réglés, sont sans grands effets sur les bonnes relations entre l'épiscopat et les militaires, certains contraignent la hiérarchie, animée d'une sorte de sursaut d'auto-défense, à prendre quelques distances avec le régime.

Ainsi, les brimades dont vient de faire l'objet Dom Waldir Calheiros, l'évêque de Volta Redonda (État de Rio de Janeiro) pour avoir pris la défense de laïcs poursuivis, est-elle à l'origine, en novembre 1967, d'une déclaration de la Commission centrale de la CNEB au ton ferme et au contenu inhabituel. Certes, elle souligne le désir loyal de collaboration de l'Église et sa volonté de dialogue avec les autorités afin de résoudre les difficultés, mais elle n'en proclame pas moins sa solidarité aux évêques, prêtres et laïcs poursuivis. Elle revendique comme tout à fait légitime la participation des évêques à la vie sociale et lance cette apostrophe au régime:

Affirmer que la mission religieuse des évêques ne doit pas dépasser les limites de ce que l'on appelle la "vie spirituelle", c'est pratiquement accepter la conception marxiste de la religion. Proclamer la défense de la "civilisation chrétienne" et en même temps restreindre la mission enseignante de l'Église quand elle veut défendre les valeurs humaines, cela signifie défendre un paganisme camouflé<sup>15</sup>.

Toutefois, c'est seulement en 1968, années des grèves ouvrières, des manifestations étudiantes et de la Conférence épiscopale latino-américaine de Medellín (26 août-6 septembre) que s'infléchissent significativement les positions d'ensemble de l'Église. Cette année-là, dix-huit clercs et cinquante-sept agents de pastorale connaissent la prison<sup>16</sup>. En juillet, l'assemblée générale de l'épiscopat entend un rapport de Dom Candido Padim

---

<sup>12</sup> Charles Antoine, *L'Église et le pouvoir au Brésil. Naissance du militarisme*, Paris, Desclée de Brouwer, 1971, p. 101.

<sup>13</sup> Elio Gaspari, *A ditadura escancarada*, São Paulo, Companhia das letras, 2002, p. 248.

<sup>14</sup> Kenneth P. Serbin, *Dialogos na Sombra*, São Paulo, Companhia das Letras, 2001, p. 105.

<sup>15</sup> « La Mission de la hiérarchie catholique dans le monde d'aujourd'hui », in Ch. Antoine, *Op. cit.*, p. 113.

<sup>16</sup> "Reflexo de uma situação de opressão (1968-1979)", *Revista SEDOC*, 05-1979, p. 1170-1183.

destiné à usage interne. S'en prenant en termes vifs à la Doctrine de la sécurité nationale<sup>17</sup>, l'évêque n'hésite pas à assimiler les méthodes du régime à celles du nazisme, l'accusant de poursuivre "la liquidation de l'Église, seule capable, encore une fois, de s'opposer à cet état de chose<sup>18</sup>". A cette occasion, Dom Agnelo Rossi, l'archevêque conservateur de São Paulo est, sans surprise, reconduit à la présidence de la CNEB, mais Dom Aloísio Lorscheider, évêque d'ouverture et pleinement dans la ligne conciliaire, est porté au secrétariat général. Tout cela reflète l'image d'un épiscopat divisé, à la croisée des chemins.

## **2. La résistance catholique mise en perspective**

C'est en un peu plus d'une décennie, des années tragiques de la présidence d'Emílio Garrastazu Médici (1969-1974) à celles de l'*Ouverture*, sous João Figueiredo (1979-1985), que l'Église brésilienne se transforme au point de devenir, selon nombre d'observateurs, la " plus progressiste du monde<sup>19</sup> ". Quand, en avril-mai 1980, l'archevêché de São Paulo apporte son appui aux métallurgistes en grève, met à leur disposition ses églises pour les réunions, organise la solidarité et collecte des aliments avec l'approbation de la présidence de la Conférence épiscopale, on a sans doute là une des images les plus fortes de cette identité nouvelle. Attachons-nous à en restituer les étapes puis à en comprendre la genèse.

Pour la commodité du propos, il est possible de décomposer en trois phases caractéristiques les modes d'intervention de la Conférence épiscopale dans la vie publique brésilienne pendant cette période.

La première phase, entre 1969 et 1973, scelle la défaite du camp conservateur qui contrôlait l'épiscopat depuis 1964. En 1970, la nomination de Dom Agnelo Rossi à la tête d'un dicastère romain, libère d'un coup deux postes décisifs. L'archevêché de São Paulo est confié à Evaristo Arns qui adopte rapidement des positions en matière de défense des droits de l'homme tranchant avec les attitudes timorées de son prédécesseur. L'année suivante, Dom Aloísio Lorscheider accède à la présidence de la CNEB alors que son cousin, Ivo Lorscheider, en prend le secrétariat général. Avec une nouvelle direction pleinement

---

<sup>17</sup> La Doctrine de la sécurité nationale, édifiée à partir du début des années 1950 dans le cadre de l'École supérieure de guerre autour du binôme sécurité et développement, a été systématisée par le général Golbery, dans sa *Géopolitique du Brésil* (1967). Stratégie globale, elle intègre différents apports : doctrine du *containment* de guerre froide, stratégies anti-subversives de l'École de guerre française, positivisme. Elle peut sommairement se ramener à quatre grands principes. Une attention, de caractère paranoïaque, portée aux formes de " la subversion interne " ; l'affirmation de la toute puissance de l'Etat-militaire comme ultime rempart des intérêts nationaux. ; la proclamation nationaliste d'un destin manifeste du Brésil et, enfin, la promotion d'un développement de type capitaliste. Lui seul est censé mettre fin à l'extrême vulnérabilité des zones périphériques, vides et convoitées (l'Amazonie par exemple) et riposte efficacement à la propagande subversive qui exploite la misère et le dénuement pour parvenir à ses fins

<sup>18</sup> Dom Candido Padim: " A Doutrina da Segurança Nacional à luz da Doutrina da Igreja", *Revista SEDOC*, sept. 1968, p. 432-444.

<sup>19</sup> Scott Mainwaring, *Igreja católica e política no Brasil (1916-1985)*, São Paulo, Editora Brasiliense, 1989, p. 265.

identifiée à la théologie de la libération, la Conférence épiscopale largue graduellement les amarres de la collaboration avec un régime passé de l'autoritarisme au stade dictatorial.

A la suite de l'adoption de l'Acte Institutionnel n°5 (AI5), en décembre 1968, tous les canaux permettant l'expression publique de revendications se ferment<sup>20</sup>. La CNEB, forte de sa légitimité mais aussi d'une certaine immunité, se transforme alors en porte-drapeau de la société civile. Au nom d'impératifs évangéliques et de valeurs morales, elle en vient à dénoncer les actes arbitraires du pouvoir et des groupes dominants, jouant de fait le rôle qui incombe à des organisations politiques laïques dans un régime pluraliste.

Au nom des droits de l'homme, auxquels se montre très attentive la Commission Pontificale Justice et Paix, installée par Paul VI à Rome, en 1967, la CNEB adopte des positions sans cesse plus critiques à l'égard de l'État. Le 18 février 1969, sa Commission centrale s'en prend pour la première fois à l'AI 5 et dénonce les violations des droits de l'homme susceptibles, selon elle, d'entraîner une nouvelle radicalisation politique. En même temps, les évêques disent leur préoccupation devant les effets inégalitaires de la politique économique suivie<sup>21</sup>. En mai 1970, la XIe assemblée générale de la CNEB divulgue un document qui condamne la violence de tous bords mais dresse aussi un sévère réquisitoire contre les abus du régime militaire : torture, "procès qui traînent en longueur", "régime d'incommunicabilité des personnes", manque de "respect des droits fondamentaux de la défense"<sup>22</sup> .

En février 1973, pour le XXVe anniversaire de la Déclaration universelle des droits de l'homme, les évêques, lors de leur assemblée générale, proclament que les situations d'extrême pauvreté doivent aussi être tenues pour des violations flagrantes des droits de l'homme, au même titre que les persécutions politiques<sup>23</sup>.

Entre 1974 et 1978, la CNEB entre dans une nouvelle phase. Elle devient, de manière plus explicite encore, l'institution fédératrice de la résistance au régime. Bien plus radicale que l'opposition tolérée, elle s'attire la sympathie de larges secteurs démocratiques qui la poussent à adopter une attitude de résistance de plus en plus vigoureuse<sup>24</sup>. Le cardinal Arns

---

<sup>20</sup> L'AI 5 met fin aux garanties pourtant limitées de la constitution de 1967. Il autorise le Président à fermer toutes les assemblées législatives, à intervenir dans les Etats et les municipes pratiquement à son gré, à casser les mandats électifs et à suspendre pour dix ans les citoyens de leurs droits politiques ou à mettre fin aux garanties de l'*habeas Corpus*. Un nouveau train de punitions l'accompagne : sur la lancée de son instauration se multiplient la déchéance de mandats, la suspension des droits civiques et la fermeture de plusieurs assemblées législatives.

<sup>21</sup>- "Declaração da Comissão Central da CNEB", *Comunicado mensal da CNEB* (196/198), 1969, p. 11-15.

<sup>22</sup>- "Documento da XI Assembléia Geral da CNEB", *Revista SEDOC* (3), 1970-1971, p. 85-86.

<sup>23</sup>- "Declaração da XIII Assembléia Geral da CNEB", *Revista SEDOC* (5), 1972-1973, p. 1383-1384.

<sup>24</sup> En même temps, comme la bien montré l'historien étasunien Kenneth Serbin (*Op.cit.*), les canaux de communication n'ont jamais été vraiment rompus avec la dictature. Pendant quatre ans, de novembre 1970 à août 1974, une commission secrète bipartite a organisé vingt-quatre rencontres entre les représentants de l'Eglise et ceux du régime. Candido Mendes, un intellectuel membre de l'élite coordonnait la délégation catholique et le général Muricy, celle des militaires. Si l'essentiel des discussions a porté sur les atteintes au droits de l'homme, la CNEB, comme le souligne bien l'ouvrage, n'a jamais manqué de faire valoir ses intérêts et de défendre son pouvoir d'influence, en particulier



est l'homme de ce moment. C'est pratiquement sous son inspiration que la Conférence construit l'essentiel de la plate-forme politique appelée à devenir celle de l'opposition toute entière : fin de la torture et de la loi de sécurité nationale, annulation de l'AI5, amnistie générale et sans restriction, etc.

En même temps, les nouvelles " pastorales libératrices " qui ont pris leur essor au lendemain de la conférence de Medellín, contribuent au processus de sortie de la dictature par l'organisation des milieux populaires. En participant à la revitalisation de la société civile, elles aident à jeter les bases d'un type inédit de mouvements dont la place demeure marquante dans le Brésil actuel. Ainsi du Conseil Indigéniste Missionnaire (CIMI), né en 1972 et rattaché à la CNEB, qui réussit, en quelques années à peine, à donner une visibilité nationale et internationale à la question indienne a un moment où généraux, *fazendeiros* et grandes entreprises, lancés à la conquête de l'Amazonie, foulent aux pieds les droits des indiens.

Quant à la Commission Pastorale de la Terre (CPT), officialisée en 1975, elle inspire les grands documents de l'Église sur la question foncière. Grâce à elle, la résistance des *posseiros*<sup>25</sup> à l'expulsion par le *latifundio* gagne en ampleur et se popularise. Le célèbre Mouvement des Sans Terre, dont nombre de dirigeants passèrent par les organisations de base de l'Église, en est issu.

Enfin, rappelons que les pastorales ouvrières, très actives dans la métropole industrielle de São Paulo, ont apporté une contribution décisive à la naissance d'un syndicalisme indépendant, mais aussi à celle du Parti des Travailleurs (1980)<sup>26</sup>.

A partir de 1979, avec la période dite de l'*Ouverture politique*, marquée par la renaissance des syndicats et des partis, s'amorce la troisième phase. La Conférence épiscopale, conformément aux vœux du nouveau pape, Jean Paul II, commence à désinvestir l'espace proprement politique. L'heure est désormais aux grands documents économiques et sociaux approuvés par l'ensemble de l'épiscopat qui ne compte pourtant guère plus d'un tiers de progressistes dans ses rangs. *Éléments pour une politique sociale*<sup>27</sup>, débattu lors de l'assemblée générale des évêques, en avril 1979, constitue une critique en règle du modèle de développement inégalitaire et d'exclusion sociale dans lequel, "les riches sont de plus en plus riches, sur le dos des pauvres qui sont chaque fois plus pauvres". "La société brésilienne actuelle, dans sa réalité et dans les grandes lignes de sa structure, poursuit le document, n'est pas très éloignée de la société esclavagiste dont elle est issue". En février 1980, alors que se multiplient les conflits entre grands *fazendeiros* et *posseiros* sur les fronts

---

face aux *crentes*. Peu après son accession à la présidence, le général Geisel qui considérait le nonce et non la CNEB comme son interlocuteur naturel mit fin à la commission.

<sup>25</sup> Le terme de *posseiro* désigne le petit paysan qui occupe une terre sans légalisation du titre de propriété.

<sup>26</sup> Sur les vingt membres de la commission exécutive du Parti des Travailleurs, élue en janvier 1988, cinq étaient issus des pastorales catholiques (droits de l'homme, pastorale ouvrière et de la terre), in Leôncio Martins Rodrigues, « La composition sociale des cercles dirigeants du Parti des Travailleurs au Brésil », *Problèmes d'Amérique latine* (93), 1989, p. 13-31.

<sup>27</sup> CNBB, *Subsídios para uma política social*, São Paulo, Paulinas, 1979, p. 14.

pionniers, l'épiscopat prend position sur la question foncière dans le document intitulé *L'Église et les problèmes de la terre*. Après avoir affirmé que "la terre est un don de Dieu", un droit pour tous et qu'elle doit servir au bien commun et non pas être objet de spéculation, il se prononce en faveur d'une "réforme globale des structures agraires."<sup>28</sup>

Comment comprendre cette surprenante métamorphose du catholicisme brésilien à partir de la fin des années 1960 ?

Convenons-en, les classiques de la sociologie (Marx, Weber, Durkheim, Bourdieu...), pour lesquels les Églises ont pour principale fonction la légitimation et la perpétuation de l'ordre établi ne nous aident guère à la penser. La thèse de l'auto préservation institutionnelle suscite aussi nombre d'objections<sup>29</sup>. A quelque chose près, elle affirme que l'Église, même si elle est fondée sur la foi et revendique un caractère transcendantal, est aussi une institution humaine qui poursuit des fins pratiques. La propagation de son message, la défense de son unité, son influence sur la société et l'État, l'accroissement de ses fidèles et de ses ressources font partie de ses principaux intérêts organisationnels. Elle entend les défendre, au besoin, en s'adaptant au changement. Certes, mais au sein de l'Église, la conception des intérêts "institutionnels" primordiaux varie considérablement selon les acteurs : défense de la "Sainte Église" et priorité à la lutte contre le communisme athée, pour les uns ; recherche de la justice sociale ou parti des plus pauvres, pour les autres. De plus, ce type d'interprétation unitaire et par "le haut", sous-estime en général la place de la communauté de fidèles dont le rôle n'a cessé de croître. Enfin, la seule logique organisationnelle ne peut rendre compte de la diversité des orientations des Églises latino-américaines. Pourquoi, par exemple, l'épiscopat argentin, à quelques très rares exceptions, a-t-il cherché son salut dans une compromission avec la dictature militaire alors que ses homologues brésilien ou chilien empruntaient la voie opposée ?

Aussi, est-ce bien plus dans l'articulation entre la conjoncture brésilienne et les spécificités de l'histoire ecclésiale nationale, cette dernière conditionnant la réception de l'*aggiornamento* catholique international, que sont les clés de cette métamorphose. Trois facteurs, interférant les uns sur les autres, ont rendu possible cette rupture catégorique avec le régime dictatorial et son modèle de société. Il s'agit de la radicalisation politique du régime, de l'accueil exceptionnel fait par le Brésil à la théologie de la libération et, enfin, de la mobilisation du capital accumulé lors des expériences réformistes menées dans les années précédant 1964. Examinons-les tour à tour.

---

<sup>28</sup>- CNBB, *Igreja e problemas da terra*, São Paulo, Paulinas, 1980. **PAGE**

<sup>29</sup> Parmi les travaux les plus représentatifs de ce courant : Ivan Vallier, *Catholicism, Social Control, and Modernization in Latin America*, Englewoods Cliffs, N.J., 1970; Thomas Bruneau, *The Political Transformation of the Brazilian Catholic Church*, New York, 1974); Thomas Bruneau, *Religião e politização no Brasil : A Igreja e o regime autoritário*, São Paulo, Loyola, 1979; Roberto Romano, *Brasil : Igreja contra Estado*, São Paulo, Kairos, 1979.

Avec l'adoption de l'AI5 a triomphé la ligne dure du régime. Elle met brutalement fin aux illusions entretenues, y compris par certains secteurs de l'Église : loin d'être transitoire, le pouvoir prétorien entend bel et bien se perpétuer sous une forme maintenant dictatoriale<sup>30</sup>. Les instruments d'un véritable terrorisme d'État, sans commune mesure avec l'extrême faiblesse des forces de l'opposition clandestine et de la guérilla, se mettent alors en place, édifiant le modèle de dictature de sécurité nationale repris, quelques années après, au Chili puis en Argentine. L'épuration, les cassations, la censure, la torture voire l'élimination physique des opposants se systématisent<sup>31</sup>.

Bien que, dès la fin 1971, la lutte armée, soit déjà brisée<sup>32</sup>, la machine répressive, soucieuse de justifier son pouvoir et le maintien de ses prébendes, poursuit sur sa lancée, pendant au moins quatre ans et continue à fabriquer des "subversifs". Tout concourt à susciter dans la population un véritable syndrome de peur au quotidien. Par la multiplication des *blitz* - occupations militaires de zones déterminées avec fouille systématique des véhicules, des maisons et détention des personnes sans papiers d'identité ; par la technique des arrestations, souvent effectuées dans un véritable climat de terreur avec des véhicules banalisés ; par la suspicion d'appartenance ou de soutien aux organisations clandestines que font peser les services de sécurité sur la famille, les amis, les relations proches ou lointaines de l'inculpé ; par les conditions d'incarcération : détenus incommunicables et sans défense entre les mains des organes de sécurité, du jour de l'arrestation à celui de leur traduction devant la Justice militaire; par la systématisation de la torture, quelquefois dans des centres secrets.

Parmi les victimes de la répression, on compte des laïcs, par centaines, mais aussi des clercs. Une étude publiée en janvier 1979<sup>33</sup> dénombrait cent vingt-deux cas d'emprisonnement de prêtres (dont neuf évêques) et trente-quatre cas de tortures d'ecclésiastiques entre 1968 et 1978. Dans le même laps de temps, trente évêques avaient

---

<sup>30</sup> On a malgré tout pu parler, à propos du régime brésilien, de « dictature inachevée » car, à la différence du Chili ou de l'Argentine, la logique autoritaire n'y a jamais été menée à son terme. Les partis politiques existants ont bien été supprimés mais ils ont été remplacés sur le champ par un bipartisme sous contrôle qui a permis à l'opposition d'occuper un certain espace. Il n'y a jamais eu, non plus, de personnalisation du pouvoir et nul *caudillo* n'est apparu. Enfin, quels qu'aient été les conflits internes au sein de l'Armée, le rythme des successions présidentielles a toujours été respecté : maréchal Castelo Branco (1964-1967), maréchal Costa e Silva (1967-1969), junta militaire (août-octobre 1969), général Medici (1969-1974), général Geisel (1974-1979) et, enfin, général Figueiredo (1979-1985).

<sup>31</sup> Sous le régime militaire brésilien, 300 personnes environ ont été assassinées : 144 sont mortes des conséquences de tortures ou à la suite de simulacre de fuites ; entre 125 et 152 sont portées disparus. Malgré son caractère très répressif, la dictature brésilienne est restée très en deçà d'autres dictatures pour ce qui est de l'élimination physique des opposants : autour de 3000 au Chili (1973-1990), estimation de 10 000 à 30 000 pour l'Argentine (1976-1983).

<sup>32</sup> La guérilla, sous sa forme urbaine, obtient ses succès les plus éclatants en 1969-1970, lors des séquestrations de quatre diplomates étrangers dont l'ambassadeur des États-Unis. Dès novembre 1969, Carlos Marighela, fondateur de l'Action Libératrice Nationale (A.L.N.), la plus puissante des organisations de la guérilla urbaine, est abattu à São Paulo. Le capitaine Carlos Lamarca, autre figure de la lutte armée, est tué en septembre 1971 dans l'intérieur de l'État de Bahia. Quant à la guérilla rurale de l'Araguaia, à l'est du Pará (1972-1975), elle a mobilisé une dizaine de milliers de soldats. Elle s'est achevée par l'extermination ou l'arrestation des guérilleros qui n'atteignirent jamais la centaine. La plupart étaient membres du Parti Communiste du Brésil (maoïste).

<sup>33</sup> "Reflexo de uma situação de opressão (1968-1979)", *Revista SEDOC*, 05-1979, p. 1170-1183.

fait l'objet de menaces ou de pressions directes du régime militaire et quatre religieux étaient morts, victimes de la violence du régime ou des *fazendeiros*<sup>34</sup>.

Ce tribut payé à la répression ne prend tout son sens qu'à la lumière de l'*aggiornamento* en cours dans l'Église brésilienne. Au choc initial du Concile (1962-1965), la Conférence de l'épiscopat latino-américain, tenue à Medellin, ajoute ses effets. C'est au nom des deux grandes exigences qu'elle proclame : dénonciation de toutes les formes d'oppression et option préférentielle pour les pauvres, que clercs et laïcs s'engagent nombreux dans les luttes sociales.

Cette adhésion à l'Église des pauvres, dont l'ampleur n'a pas d'équivalent en Amérique latine, accélère en retour la transformation de l'Église nationale. Moins hiérarchique, plus horizontale, elle s'organise collégialement à partir des communautés ecclésiales de base qui essaient d'un bout à l'autre du pays. Initialement conçues comme de simples instruments de rénovation de la structure interne de l'Église, beaucoup évoluent jusqu'à l'exercice d'une véritable fonction sociopolitique, la conscientisation par la lecture de l'Évangile préparant à la lutte. Dès lors, la perception de la violence politique, de l'injustice sociale et des inégalités du modèle économique, conduisent à l'exacerbation des conflits avec les oligarchies et le pouvoir. En retour, la répression, renforce la solidarité du corps et conduit même des prélats conservateurs à prendre leur distance avec le régime. C'est ce qu'exprimait parfaitement Dom Lorscheider dans un entretien de 1980 :

C'est le problème de la répression qui a cristallisé le premier les nouvelles positions de l'épiscopat. Il a uni tous les évêques, indépendamment de leurs convictions idéologiques, car il apparaissait avant tout comme un problème d'ordre humain. Le fait que le clergé en soit lui-même victime a accentué la réaction de l'épiscopat. Et une fois que l'unité des évêques s'est cimentée autour des plus avancés sur le problème de la répression, elle s'est étendue ensuite à d'autres thèmes.<sup>35</sup>

Un dernier point reste à élucider. Pourquoi est-ce l'Église brésilienne, et pas une autre, qui a fait sien à un tel degré la théologie de la libération dont elle eut quelques-unes des grandes figures - Hugo Hassmann, Leonardo Boff - avec toutes les conséquences sociopolitiques qui en ont découlé ? La réactivation du capital de l'expérience réformatrice des années d'avant le *golpe*, menée à partir d'une culture théologique et pastorale progressiste d'influence française<sup>36</sup> demeurée très prégnante, apporte réponse à une telle question.

---

<sup>34</sup> Le père Henrique Pereira Neto est assassiné en 1969, à Recife, par les services de répression, sans doute en guise d'avertissement à son supérieur : Dom Helder Câmara. Le dominicain Tito de Alencar Lima (Frei Tito), jamais remis des tortures subies et du bannissement, se suicide à Lyon, en 1974. Le Jésuite João Bosco Penido Burnier, proche de Dom Pedro Casaldàliga, l'évêque catalan de São Felix do Araguaia avec qui il se trouvait est abattu par un policier en 1976. La même année, le salésien allemand Rodolfo Lukenbein est exécuté par les hommes de main des grands propriétaires dans le Mato Grosso pour avoir défendu l'intégrité des terres des indiens bororos et xavantes.

<sup>35</sup> Thierry Maliniak, « Au Brésil, une Église qui dérange », *Le Monde*, 1-07-1980, p. 4.

<sup>36</sup> Pour ce qui est de l'influence française sur l'Église brésilienne se reporter à Michael Löwy, « Le rouge et le Noir : contribution de la culture catholique française à la genèse du christianisme de la libération au Brésil », *La guerre des dieux*, Paris, Editions du Félin, 1998, p. 201-222.

Dom Helder Câmara a été l'homme-orchestre de ce moment<sup>37</sup>. Créateur de l'Action catholique spécialisée, selon le modèle belge (1948-1950), c'est également lui qui obtient du nonce Lombardi la création de la Conférence nationale des évêques du Brésil, en 1952. Evêque-auxiliaire de Rio, il en assurera le secrétariat général, douze années durant, en lui donnant des orientations souvent très en avance sur le niveau de conscience sociale de la majorité des évêques. Dans la minorité qui l'entoure, il n'y a guère plus, au départ, qu'une volonté commune de défendre l'institution en la dépoussiérant, d'y voir croître la place des laïcs et de participer à la modernisation de la société, en étroite collaboration avec l'État. Le néo-thomisme de Jacques Maritain, avec ses idées sur la nécessité d'un réel engagement des chrétiens dans l'ordre temporel, la théologie du développement du père Lebreton ou encore, la révolution "personnaliste et communautaire" qu'Emmanuel Mounier souhaite voir se réaliser pour remédier au "désordre établi", sont leurs grandes sources d'inspiration.

Aux lendemains de la révolution cubaine, les deux grandes encycliques sociales de Jean XXIII, *Mater et Magistra* (1961) et surtout *Pacem in Terris* (1963), pressantes invitations à agir en faveur des réformes de structure, arrivent à point nommé. Elles ébranlent l'épiscopat dans son traditionalisme alors que l'avant-garde de la CNEB y trouve la plus haute des cautions. Un tel climat de rénovation, renforcé par l'ouverture de la première session conciliaire, stimule aussi fortement le laïcat catholique engagé. Entre tous, c'est la Jeunesse Universitaire Catholique qui se signale par sa rapide radicalisation. En juillet 1961, elle choisit significativement comme thème de sa rencontre nationale : *L'Évangile comme source de la révolution brésilienne*. Puis, en juin 1962, se sentant de plus en plus corsetée par une Église qui les rappelle fermement à la discipline, une minorité de ses membres participe à la création de l'Action Populaire, un parti politique déconfessionnalisé.

C'est dans ce climat de grande turbulence que la Conférence épiscopale décide d'appuyer les programmes de syndicalisation et d'alphabétisation, censés faire pièce à l'agitation entretenue dans le Nordeste, depuis le milieu des années 1950, par les Ligues paysannes ou le Parti Communiste Brésilien. Porté par les nouvelles orientations romaines, le mouvement de syndicalisation catholique rurale se diffuse à grande vitesse, à la surprise de ses promoteurs eux-mêmes. Début 1964, les organisations inspirées par l'Église sont implantées dans la moitié des États de la fédération et la totalité de ceux du Nordeste où elles détiennent leurs positions les plus solides. Il est vrai aussi que le pointilleux souci légaliste des organisations qu'elle inspire en fait d'efficaces agents de contrôle du monde rural, aux yeux des groupes dominants,

En mars 1961, avec le lancement du Mouvement d'Education de Base (MEB), fruit d'un accord passé avec l'État, la CNEB se dote d'un nouvel outil pour accroître son influence dans les campagnes. Dès 1963, le MEB est présent dans quinze états, surtout dans le Nordeste et possède

---

<sup>37</sup> Se reporter à Richard Marin, *Dom Helder Câmara, les puissants et les pauvres - Contribution à une histoire de l' "Église des pauvres" dans le Nordeste brésilien* -, Paris, coll. Eglises/sociétés, Éditions de l'Atelier, 1995.

plus de 7000 écoles<sup>38</sup>. Très vite, Il apparaît que, sous couvert d'alphabétisation, un tel système radiophonique, financé par l'État mais sous contrôle de la seule Église, s'il sert à catéchiser, à donner quelques rudiments d'agronomie et d'hygiène, peut aussi se muer en un redoutable instrument de bouleversement des campagnes. Le seul fait de promouvoir l'alphabétisation, dans des régions où plus de la moitié des adultes sont illettrés, en faisant de nouveaux lecteurs fabrique aussi de nouveaux électeurs, ce qui peut modifier de fond en comble la carte électorale et mettre ainsi en péril les bastions les plus solidement tenus. Du projet originel du MEB, empreint de modération et placé sous la tutelle d'un lointain conseil national de dix évêques, il ne resta souvent que peu de chose. Mis en application par de jeunes militants de l'Action catholique, dont beaucoup d'étudiants, il s'oriente assez vite dans de toutes autres voies que celles tracées par ses initiateurs. Le livret d'alphabétisation national de 1963 : *Savoir pour vivre* suivi de *Vivre c'est lutter* souligne la politisation croissante du projet pédagogique. La première leçon en donne bien le ton : "Je vis et je lutte. Pierre vit et il lutte. Le peuple vit et lutte. Moi, Pierre et le peuple, nous vivons. Moi, Pierre et le peuple, nous luttons. Nous luttons pour vivre. Vivre c'est lutter".<sup>39</sup>

En renversant le président Goulart, le putsch militaire du 31 mars 1964, accueilli avec soulagement par une majorité d'évêques lassée de mener une politique d'équilibrisme entre l'acceptation timorée des réformes et l'hostilité à Goulart, met un terme brutal à ce printemps d'Église, première grande tentative brésilienne d'un catholicisme social.

Moins d'une décennie plus tard, cette inspiration réformatrice et ces pastorales de " conscientisation " serviront de terreau à la nouvelle Église populaire.

### **3. Et les protestants ?**

Au Brésil, le terme de protestant, parce qu'il se réfère implicitement au rival catholique, n'a jamais été d'usage courant. On lui a toujours préféré celui d'évangélique ou de *crente* (croyant) pour désigner l'ensemble des familles du christianisme réformé.

Aujourd'hui encore, les interprétations dominantes sur les Églises protestantes à l'époque de la *Révolution* restent tributaires de la lecture polémique qui en était faite dans les années 1960-1980 par quelques-uns de leurs membres en rupture d'Église ou par des adeptes du christianisme de la libération. A quelques nuances près, elles insistent sur l'essence conservatrice, autoritaire et aliénante du monde *crente*, souvent perçu comme un tout indifférencié. Parce qu'il dépendrait en partie des stratégies étasuniennes, par le biais des missions et des financements, il constituerait le soutien quasi naturel du régime militaire, une sorte de négatif du progressisme catholique antidictatorial.

---

<sup>38</sup> Wanderley Luiz Eduardo, *Educar para transformar. Igreja Católica e Política no Movimento de Educação de Base*. Petrópolis. Vozes, 1984, p. 521.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 54.

Or, comme l'illustre la rénovation entreprise par certaines confessions, à partir des années 1950 et que l'on semble parfois oublier, il n'y avait nulle fatalité dans le soutien au nouveau régime. Et, s'il est bien vrai que les *crentes* lui ont massivement fait acte d'allégeance, une minorité le combattant, leurs mobiles furent parfois plus complexes que le seul schéma du complot.

Commençons par définir sommairement les acteurs de la nébuleuse protestante dont les stratégies et les comportements politiques ont pu, selon les circonstances, différer considérablement.

Le protestantisme dit « historique », première vague contemporaine de la religion réformée introduite au Brésil au lendemain de l'Indépendance, se divise en deux branches. D'une part, le protestantisme d'immigration, représenté dès 1824 par le luthéranisme des communautés germaniques des États méridionaux ; d'autre part, les Églises de mission – congrégationaliste (1855), presbytérienne (1859), baptiste (1881), méthodiste (1886), épiscopaliennne (1898), nées le plus souvent de l'initiative de prédicateurs étasuniens.

Théologiquement peu fécond, ce protestantisme en général très cléricalisé fait peu de cas du sacerdoce universel et, au moins jusqu'à la fin des années 1930, se montre très conservateur voire fondamentaliste. Culturellement froid, il ne cesse de perdre du terrain au profit du " réveil protestant ", incarné au premier chef par l'évangélisme pentecôtiste.

Arrivé au Brésil à la veille de la Première guerre mondiale, ce protestantisme piétiste à l'hyperactivité prosélyte ne prend vraiment son envol qu'après 1945. Dans les années 1970, il domine déjà le protestantisme brésilien. Basé sur le baptême du Saint-Esprit, censé opérer une réactualisation des charismes de l'Église primitive en conférant aux chrétiens des pouvoirs extraordinaires (glossolalie, miracles de guérison...), le culte revêt un fort contenu émotionnel qui séduit un public très populaire. L'Assemblée de Dieu en est le prototype qui exerce un contrôle total sur l'existence de ses adeptes, assujettis à des prescriptions rigoureuses. Longtemps, le pentecôtisme s'est singularisé par son repliement sur la pratique religieuse, sa présence réduite sur la scène sociale et sa répugnance à l'égard de la politique considérée comme relevant du " monde " placé sous l'emprise de Satan.

A la différence des dénominations historiques qui reposent, en général, sur un fort noyau de fidèles des couches moyennes, les Églises pentecôtistes, très féminisées, touchent les populations les plus pauvres. Pourtant, ce ne sont pas elles mais bien certaines confessions du protestantisme historique qui vont connaître, dans les années 50 et jusqu'en 1964, une rénovation et le développement d'un courant progressiste et œcuménique qui n'est pas sans similitude avec celui de l'Église catholique.

La Confédération Evangélique du Brésil (CEB), qui fédère depuis 1934 la quasi-totalité des Églises historiques est au cœur de ce renouveau. Très influencée par le Conseil œcuménique des Églises, constitué en 1948 à Amsterdam par les représentants des Églises réformées, elle crée en 1955 un Département d'Action Sociale (DAS) qui en devient

l'aiguillon sociopolitique. Les différentes conférences organisées par le DAS expriment un intérêt tout nouveau pour la réalité nationale et le monde social. Celle du Nordeste, à Recife, en juillet 1962, en est le point d'orgue. Là, une semaine durant, cent soixante-sept délégués représentant quatorze confessions débattent de " La place du Christ dans le processus révolutionnaire brésilien ".

Le grand théologien étasunien Richard Shaull, qui avait rédigé pour l'occasion la brochure " Christianisme et révolution sociale", en est le grand inspirateur. Professeur au séminaire presbytérien de Campinas, de 1952 à 1959, ce tenant de l'œcuménisme est alors le mentor indiscuté du progressisme protestant brésilien. En l'ouvrant aux grands théologiens libéraux tels que Karl Barth, Emil Brunner, Reinold Niehbur ou Paul Tillich, il contribue à le dépoussiérer et lui donne aussi des outils pour enfin penser le Brésil.

Jamais les protestants n'avaient été aussi loin dans leur rapport au monde. Sur la lancée de Recife, en septembre 1962, le Concile suprême de l'Église Presbytérienne du Brésil approuve un " manifeste social " incitant ses membres à témoigner du Christ sur leur lieu de travail, les syndicats et les partis politiques. C'est l'époque où un pasteur de Sorocaba (État de São Paulo) affiche sa solidarité aux cheminots en grève ; un député presbytérien de Santa Catarina organise les marins-pêcheurs en coopératives ; de jeunes protestants évangélisent, alphabétisent et conscientisent des *favelas*. Les étudiants de l'Union des Etudiants Chrétiens du Brésil (UECB) ne sont pas les derniers à épouser le mouvement. A l'égal des étudiants catholiques engagés, ils découvrent le marxisme, s'engagent dans les luttes étudiantes, adhèrent à la très revendicative Union Nationale des Etudiants et militent aussi dans les associations de culture populaire. Cette rénovation a pour contrecoup l'accroissement de la tension, au sein des Églises, avec le courant conservateur à qui le *golpe* de 1964 va fournir l'occasion d'une reprise en main.

Comme l'Église catholique, toutes les dénominations protestantes ont avalisé et légitimé la rupture de l'ordre démocratique. Cette similitude soulignée, il convient en même temps de relever les spécificités de leur conduite. Aucune des confessions n'adoptera par la suite de posture résistante face à la dictature et certaines mèneront même dans leurs rangs la chasse aux progressistes ; enfin, s'il y a bien eu une opposition protestante à la dictature, elle n'a jamais été le fait que de petits groupes, marginalisés par leur Église.

Les exemples de ralliement à la *Révolution* des Églises protestantes abondent. Ainsi, toutes les Églises ont-elles félicité le maréchal Castelo Branco, lors de son accession à la présidence. Pour l'éditorialiste de *Brésil presbytérien*, " son gouvernement mérite tout l'appui des chrétiens qui doivent constamment prier pour lui et participer de manière positive à la vie nationale<sup>40</sup> ". Faisant assaut de patriotisme, les *crentes* se placent volontiers en première

---

<sup>40</sup> *Brasil Presbiteriano, 06-1964*, in João Dias de Araújo, *Inquisição sem fogueiras, (Vinte Anos de História da IPB : 1954-1974)*. São Paulo, ISER, 1976, p. 64 de l'édition électronique.



ligne dans la célébration des cultes civiques. Ainsi les baptistes de Recife (Pernambouc), sont-ils omniprésents dans la cérémonie du 7 septembre 1964, pour commémorer l'indépendance du Brésil alors même que l'archevêque Dom Helder Câmara est déjà en froid avec les nouvelles autorités. Ils organisent leur marche en accord avec les militaires de manière à la terminer sur la place de la République où se tient le grand rassemblement officiel. Là, du haut de la tribune, un pasteur insiste sur : " la fermeté de conviction des baptistes brésiliens pour aider les autorités à maintenir notre patrie à l'abri des interventions étrangères qui pourraient souiller son intégrité.<sup>41</sup> "

Ce mouvement d'adhésion à la *Révolution* correspond, comme chez les catholiques, à un tournant conservateur des Églises. Le DAS met fin à ses activités, les mouvements de jeunesse sont remis au pas et l'UCEB est dissoute en 1966. Certains acteurs engagés prennent alors le chemin de l'exil alors que d'autres rejoignent les formations d'extrême gauche clandestines.

Cette " Inquisition sans bûcher ", selon le titre d'un ouvrage dénonciateur<sup>42</sup>, touche tout particulièrement l'Église Presbytérienne du Brésil (EPB). La chasse aux pasteurs et laïcs " libéraux ", "modernistes" et autres "œcuméniques" y est systématiquement menée et un colonel du Service National d'informations siège même au Concile suprême. Le théologien laïc Rubem Alves, accusé d'hétérodoxie par le Concile de l'EPB et dans la ligne de mire des militaires, doit s'exiler aux États-Unis. Il y soutiendra en 1968 une thèse au titre prophétique : *Toward a Theology of Libertation*. Des nombreux pasteurs et fidèles qui ont quitté l'EPB, beaucoup grossissent les rangs de l'Église Presbytérienne Unie du Brésil, libérale et œcuménique, fondée en 1978.

Les centres de formation n'échappent pas davantage à la normalisation. En juillet 1967, le Séminaire théologique presbytérien de Campinas démet cinq professeurs et renvoie trente-neuf élèves<sup>43</sup>. En 1968, la fermeture à la suite d'une longue grève étudiante puis la restructuration de la Faculté de Théologie de l'Église méthodiste Rudge Ramos, à São Bernardo do Campo (État de São Paulo), clôt une phase de grande effervescence. L'année précédente, provocation intolérable pour les autorités religieuses, la promotion avait choisi d'être parrainée par " l'archevêque rouge ", Dom Helder Câmara ! Toujours en 1968, le séminaire de l'Église presbytérienne indépendante de São Paulo passe, lui aussi, par une grave crise. La direction dénonce " le climat de révolte " de la jeunesse " instrumentalisée

---

[http://www.faculdadeunida.com.br/site/component/option,com\\_docman/task,doc\\_details/gid,3/Itemid,73/](http://www.faculdadeunida.com.br/site/component/option,com_docman/task,doc_details/gid,3/Itemid,73/) : consulté le 15-12-2008.

<sup>41</sup> Diário de Pernambuco, 9-09-1964, in José Ferreira de Lima Júnior, *Protestantismo e golpe militar de 1964 em Pernambuco : uma análise da cruzada de ação básica cristã*, mémoire de mestrado, UNICAP, Recife, 2008, p. 50.

[http://www.unicap.br/tede//tde\\_busca/arquivo.php?codArquivo=222](http://www.unicap.br/tede//tde_busca/arquivo.php?codArquivo=222), consulté le 16-12-2008.

<sup>42</sup> João Dias de Araújo, *Op.cit.*

<sup>43</sup> Magali do Nascimento, *Op. cit.*, 162. A noter que la normalisation avait commencé bien avant puisqu'à la rentrée 1958, le recteur du séminaire de Campinas n'avait pas reconduit l'enseignement de Richard Shaull.

par des dirigeants de gauche ", ce qui conduit à la fermeture de l'établissement pendant quarante-cinq jours et l'absence de promotion cette année-là<sup>44</sup>. A la rentrée de 1969, c'est au tour du séminaire presbytérien de Vitória (Espírito Santo) : en conflit avec le Concile suprême, sa direction est renouvelée et treize élèves exclus. ..

Même pendant les années de plomb, le rapport avec le régime de la plupart des Églises protestantes reste au beau fixe. En avril 1970, la Confédération de la Jeunesse presbytérienne indépendante adresse un message au président Médici exprimant " son contentement " devant l'instauration de la censure préalable qui devait permettre " d'assurer une formation saine de la jeunesse de notre bien aimée patrie<sup>45</sup> ". En juillet de la même année, la protestation des délégations étrangères, face aux compromissions de leurs frères brésiliens, obtient *in extremis* le transfert de Porto Alegre à Evian de la Ve Assemblée mondiale des luthériens. En janvier 1971, la Confédération des Églises Evangéliques Fundamentalistes (CEEF) profite de la convocation à une de ses assemblées pour décerner un satisfecit au régime : " La CEEF ne s'est jamais trouvée dans d'aussi bonnes conditions de travail, grâce à la sympathie de l'actuel gouvernement de la République. Cette responsabilité solennelle retombe sur chaque membre du CEEF et tous doivent être présents à cette réunion historique et d'importance pour le Brésil<sup>46</sup>". On pourrait ainsi multiplier les exemples.

A contre-courant du conservatisme ambiant, il ne s'est trouvé qu'une seule Église protestante : l'Église Evangélique de Confession luthérienne du Brésil (EECLB), pour adopter une position officielle sans ambiguïté en matière de défense des droits de l'homme. Elle l'a fait dans son manifeste dit de Curitiba, remis en main propre au président Médici, à Brasília, le 5 novembre 1970, avant d'être rendu public. Sans doute faut-il voir dans cette prise de position, qui interroge en termes déférents et mesurés la politique du régime, comme une revanche des secteurs luthériens libéraux à la suite du camouflet subi par les conservateurs lors de l'annulation de l'Assemblée mondiale de Porto Alegre en juillet, en même temps que le résultat des pressions internationales.

Dans ce texte, centré sur les relations Église-État, les luthériens, refusant d'être cantonnés à la seule fonction religieuse, revendiquent l'exercice du droit de critique. Et, surtout, sans jamais la nommer, ils abordent la question de la torture en évoquant les " nouvelles inquiétantes sur des pratiques inhumaines [...] les méthodes qui seraient appliquées au traitement des prisonniers de droit commun, de terroristes politiques ou de suspects d'activités subversives ".

---

<sup>44</sup> Gini Sérgio, "O protestantismo e a esquerda no Brasil. O caso do seminário teológico de São Paulo (1963 – 1972)", *Revista Brasileira de História das Religiões*, Ano I, n° 2, setembro 2008, p. 12. [<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf/st8/Gini.%20Sergio.pdf>], consulté le 10-12-2008.

<sup>45</sup> Magali do Nascimento, *Op. cit.*, p. 148.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 148.

A la suite du manifeste de Curitiba, l'EECLB amorce une évolution qui la conduit à faire plus de place aux engagements civiques. En 1975, dans " Notre responsabilité sociale ", elle se livre à une sévère autocritique de ses positions antérieures, " pour avoir fermé les yeux sur ce qui se passait autour de nos temples ". En 1978, le message de Noël de son Conseil directeur se prononce, non sans vifs débats préalables, en faveur de l'amnistie politique et le rétablissement intégral de l'état de droit. Enfin, son implication est forte, au côté des catholiques, dans les luttes de la Commission Pastorale de la Terre puis dans le soutien au Mouvement des Sans Terre (MST).

Pour le reste, l'histoire des résistances protestantes, affaire de petits groupes en marge des églises et agissant souvent dans la semi-clandestinité, est encore à écrire. La solide étude de Magali do Nascimento, désireuse d'en sauvegarder la mémoire, nous offre, à travers le cas du Centre Œcuménique d'Information de Rio un bon exemple de résistance culturelle<sup>47</sup>.

Lancé en 1964, le Centre Evangélique d'Information, devenu œcuménique l'année suivante (COI) a représenté jusqu'en 1975 un espace de liberté et de rencontre pour de nombreux croyants en rupture d'Église. Né à Rio de l'initiative d'une quinzaine de pasteurs presbytériens et d'anciens responsables de la Confédération Evangélique du Brésil (CEB), il a aussi attiré des méthodistes, des baptistes, des catholiques et même des agnostiques.

De 1965 à 1975, son activité s'est structurée autour d'une publication mensuelle dont l'information alternative était généralement censurée par la grande presse ou celle des Églises. Diffusé en priorité dans le réseau protestant sympathisant, le bulletin se transforme en 1972 en une revue intellectuelle de référence : *Information Œcuménique*. Publiée chez l'éditeur *Paz e Terra*, elle se dote d'un prestigieux conseil de rédaction avec, notamment, Alceu de Amoroso Lima, la grande figure de l'intelligentsia catholique et José Honório Rodrigues, historien de renom.

Directement ou non, le COI devenu Centre Œcuménique de Documentation et d'Information en 1974, a préparé la création de toute une série d'organisations œcuméniques, bien vivantes aujourd'hui : la Coordination Œcuménique de Services, l'Institut Supérieur d'Etudes de la Religion, ou le Conseil National des Églises Chrétiennes auquel est affiliée l'Église catholique.

Enfin signalons aussi qu'au nombre des militants politiques assassinés par la dictature figurent deux jeunes presbytériens : Ivan Motta Dias, militant de l'UCEB et de l'Union Nationale des Etudiants, disparu en 1971 et Paulo Stuart Wright, ancien député fédéral et dirigeant de l'Action Populaire, assassiné en 1973. A partir de 1975, son frère, le pasteur Jaime Wright, détaché par son Église travaille aux côtés du Cardinal Arns de São Paulo à la Commission archidiocésaine des droits de l'Homme. Au lendemain de l'amnistie, Il est la cheville ouvrière de l'impressionnante entreprise de collecte d'informations dans les archives

---

<sup>47</sup> Magali do Nascimento, *Op. cit.*

de la Justice militaire – plus d'un million de pages microfilmées. Grâce à elle, nous disposons d'une radiographie exhaustive de la répression et de la torture, synthétiquement consignée dans l'ouvrage *Brasil : Nunca mais* <sup>48</sup>.

Dernière question à laquelle il convient de tenter d'apporter une réponse : comment expliquer, qu'à contre-courant de l'Église catholique, les protestants aient massivement et durablement appuyé le régime ?

La thèse courante selon laquelle ils ne seraient que le Cheval de Troie de l'impérialisme des Etats-Unis - cette caractéristique éclairant à la fois la forte croissance des pentecôtistes mais aussi la complaisance voire la collusion des protestants avec le pouvoir - est-elle recevable ? Notons d'abord qu'il s'agit-là du recyclage d'une interprétation déjà ancienne dans les milieux catholiques : dès les années 1920, Dom Sebastião Leme, évoquant le développement du protestantisme, y voyait l'émanation du " complot des millionnaires nord-américains<sup>49</sup>". Or, s'il est bien vrai qu'une partie du monde protestant brésilien est pénétrée de valeurs, d'idées et de normes constitutifs de la culture étasunienne, il ne faut pas non plus sous-estimer qu'il est en voie de nationalisation rapide. Pratiquement toutes les Églises du protestantisme historique sont maintenant indépendantes de leur maison mère étrangère. Quant au pentecôtisme, profondément brésilianisé, il n'accorde qu'une place infime aux missionnaires étrangers.

Il faut donc se tourner vers d'autres explications. Dans le cas des contre-sociétés pentecôtistes d'alors, drainant les populations les plus pauvres et solidement organisées sous la conduite de leur pasteur, elles étaient sans doute les moins aptes à entrer dans le " monde " entendu comme siège des puissances mauvaises. L'abstention à l'égard du politique, tempérée par le commandement de la soumission aux autorités - " car il n'y a point d'autorité qui ne vienne de Dieu " selon l'épître de Saint Paul aux Corinthiens - dictait leur conduite générale. Toutefois, tous n'en restèrent pas là et on vit aussi bien des pasteurs adhérer au parti gouvernemental. Ainsi, en octobre 1981, Marcos Maciel, le gouverneur de l'État du Pernambouc, présida-t-il la solennité d'adhésion au Parti Démocratique Social (PDS) de soixante-dix d'ente<sup>50</sup>.

Pour ce qui est des protestants historiques, le *golpe* de 1964, arrivé à point nommé, facilita grandement la victoire des courants conservateurs restés puissants dans les Églises. Leurs dirigeants - et cela vaut aussi pour les pentecôtistes et fournit vraisemblablement l'explication la plus plausible au ralliement protestant - perçurent très vite tout le parti à tirer de la nouvelle situation. Voilà que s'offrait enfin l'occasion unique de briser le monopole

---

<sup>48</sup> D. Paulo Evaristo Arns, Cardeal Arns, *Um relato para a historia. Brasil : Nunca mais*, Petrópolis, Vozes, 1985.

<sup>49</sup> Scott Mainwaring, *Op. cit.*, p. 60.

<sup>50</sup> « Fé nas eleições », *Veja*, 14 -04-1982.

catholique en conquérant de nouveaux espaces<sup>51</sup>. A travers son ralliement à la dictature, cette minorité cherchait à être légitimée par l'État du moment. En 1969, un éditorial du *Journal baptiste* l'exprimait en creux en ces termes :

Nul n'ignore que l'Église romaine a obtenu les meilleures des faveurs de tous les gouvernements républicains du Brésil. Pour la construction des temples [...] et pour les voyages des évêques catholiques à Rome. Tous les groupes religieux ont aussi leurs congrès internationaux, hors du pays mais leurs représentants ne reçoivent rien du gouvernement pour participer à de tels congrès. Avec les évêques catholiques c'est différent. Ils ont eu des traitements privilégiés et, à travers les impôts, tous, au Brésil, et pas seulement les catholiques mais aussi les protestants, les spirites et les juifs nous contribuons au voyage des évêques. Les dignitaires romains ont une particulière habileté pour recueillir des fonds gouvernementaux pour leurs temples, leurs universités, leurs collèges, leurs œuvres de charité et leurs voyages<sup>52</sup>.

Or, les militaires, en conflit avec la CNEB, sont alors tout disposés à accorder des faveurs à ce partenaire de substitution. Presbytériens et baptistes, surtout, vont tirer avantage de ce rapprochement. Le pouvoir les courtise ostensiblement, leur distribue des emplois, nomme leurs fidèles à de charges gouvernementales et invite les pasteurs à suivre les cours de l'École Supérieure de Guerre. Pourtant, paradoxalement, au-delà de ces mesures de circonstance, rien de décisif n'interviendra pour offrir aux protestants d'être des interlocuteurs à part entière de l'État, à l'égal de l'Église catholique. Ce que la *Révolution* n'a pas vraiment entrepris, le régime démocratique commencera à le mettre en œuvre à partir des années 1990, au grand déplaisir de l'Église catholique !

## **Conclusion**

Tout au long des développements précédents courait en filigrane la question du rapport entre les acteurs religieux, la politique et l'État. Elle a conduit à la mise en évidence de l'opposition flagrante, à partir d'un certain moment, entre les prises de position catholiques et protestantes à l'égard du régime militaire et de son projet de société. Gardons-nous cependant d'essentialiser cette opposition et d'y voir, comme le firent certains, une divergence de nature entre deux cultures religieuses. Les Églises, comme toutes les institutions humaines, prises dans l'histoire, ne sont jamais figées, définitivement enfermées dans une seule option. Pour s'en tenir aux Églises chrétiennes, elles ont à leur disposition un capital théologique et de textes sacrés intarissable dans lequel il leur est possible de puiser, en fonction de leurs nécessités. Que changent les rapports de force internes (clercs/laïcs, conservateurs/progressistes), que se transforment les conjonctures ecclésiale et politique,

---

<sup>51</sup> Au titre des principales revendications protestantes : la reconnaissance de leurs jours fériés (jour de la Bible, jour du protestant), la concession de canaux de radio et de télévision, le bénéfice d'exemptions fiscales pour les activités commerciales liées à l'Église, le changement de la loi sur l'érection des temples, la censure des ouvrages et des programmes TV critiques à l'égard de leur foi...

<sup>52</sup> "A prisão dos frades", *Jornal Batista*, 7-12-1969, in José Ferreira de Lima Júnior, *Op. cit.*, p. 61.

nationale ou internationale et nous les verrons demain épouser des positions inimaginables aujourd'hui.

A l'échelle historique, les institutions religieuses sont capables de manifester une insoupçonnée mutabilité capable de déjouer toutes les prévisions. Songeons que dans les années 1950-1960, la plupart des études de sociologie voyaient dans le protestantisme brésilien un facteur éminemment positif de modernisation et de démocratisation de la société<sup>53</sup>. A l'inverse, elles assimilaient le catholicisme au passé, à l'archaïsme et à la tradition patriarcale. Or, la réalité historique s'est rapidement chargée de démentir du tout au tout de tels pronostics.

Quant aux pentecôtistes, leur fondamentalisme, disait-on dans les années 1970, les immunisait contre l'engagement partisan et leur anticommunisme foncier les rendait allergiques à toute option de gauche. Or, que constate-t-on aujourd'hui ? Depuis les élections à la Constituante de novembre 1986, les *crentes* se sont lancés, sans esprit de retour, dans la politique partisane en faisant élire leurs candidats, pasteurs et évêques compris, sous différentes étiquettes<sup>54</sup>. Au Congrès fédéral, ils forment un intergroupe parlementaire redoutable dans la défense des intérêts évangéliques. Longtemps hostiles à la candidature présidentielle de Lula (1989, 1994, 1994), identifié au communisme et perçu comme le porte-parole des intérêts catholiques, une partie significative d'entre eux le soutint pourtant en 2002 et lors de sa réélection de 2006, appuyant même sa politique au Congrès. On parle maintenant de l'émergence d'un « théo-populisme » dont certains groupes pentecôtistes seraient devenus les représentants<sup>55</sup>. Basée sur un discours antiélitiste et antisystème, cette nouvelle culture politico-religieuse, qui a pris acte du désengagement massif de l'Etat dans les années 1990, se nourrit d'une rhétorique sur les pauvres et sur la religion *crente* comme étant celle des exclus.

Que dire enfin de l'évolution du catholicisme dans lequel les charismatiques, très éloignés d'une Église des engagements sociaux, tiennent maintenant le haut du pavé, alors que le courant libérationniste a beaucoup reflué.

Belle invitation à se garder des généralisations hâtives et définitives sur les religions en société et à sacrifier avec rigueur aux exigences de la démarche historique !

**Richard MARIN**

---

<sup>53</sup> Emile G. Leonard, *O protestantismo brasileiro: Estudo de eclesiologia e historia social*, São Paulo, Associação de Seminários Teológicos Evangelicos, 1963 et Emilio Willems, *Followers of the new faith: cultural changes and the rise of protestantism in Brazil and Chile*, Nashville, Vanderbilt University Press, 1967, sont très représentatifs de cette interprétation.

<sup>54</sup> En novembre 1986, trente-deux députés fédéraux *crentes*, dont dix-huit pentecôtistes, sont élus sur les listes de différents partis. Aux élections d'octobre 2002, avec quatre sénateurs et soixante-deux députés fédéraux, les évangéliques deviennent la quatrième force du Congrès. Par contre, aux législatives de 2006, leur effectif tombe à une trentaine de membres, un certain nombre d'élus ayant été compromis dans divers scandales politico-financiers.

<sup>55</sup> Corten, André, Mary André, « introduction », in Corten, André, Mary André (Eds.) *Imaginaires politiques et pentecôtismes : Afrique/Amérique latine*, Paris, Karthala, 2001, p. 11-38.

