Archives de sciences sociales des religions

122 | avril - juin 2003
Varia

Kenneth P. Serbin, *Secret Dialogues. Church-State Relations, Torture and Social Justice in Authoritarian Brazil*

Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 2000, 312 p.

Michael Löwy

Édition électronique
URL : https://journals.openedition.org/assr/1320
DOI : 10.4000/assr.1320
ISSN : 1777-5825

Éditeur
Éditions de l'EHESS

Édition imprimée
Date de publication : 1 avril 2003
Pagination : 59-157
ISBN : 2-222-96732-5
ISSN : 0335-5985

Référence électronique
Michael Löwy, « Kenneth P. Serbin, *Secret Dialogues. Church-State Relations, Torture and Social Justice in Authoritarian Brazil* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 122 | avril - juin 2003, document 122.48, mis en ligne le 10 novembre 2005, consulté le 30 octobre 2023. URL : http://journals.openedition.org/assr/1320 ; DOI : https://doi.org/10.4000/assr.1320

Le texte seul est utilisable sous licence © Archives de sciences sociales des religions. Les autres éléments (illustrations, fichiers annexes importés) sont « Tous droits réservés », sauf mention contraire.

les conditions de possibilité en nous parlant, pour reprendre les mots de Hans Belting, de « l'histoire de l'art avant l'époque de l'art ».

Jean-Pierre Albert.

122.48 SERBIN (Kenneth P.).

Secret Dialogues. Church-State Relations, Torture and Social Justice in Authoritarian Brazil. Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 2000, 312 p.

Voici une recherche admirablement documentée, et fondée sur une connaissance précise des sources archivales et de la littérature secondaire. Il s'agit de l'histoire d'un dialogue secret, pendant les années les plus noires de la dictature brésilienne – la présidence du Général Medici, 1970-1974 – entre des représentants de l'Église catholique et du régime militaire. Participèrent de cette Commission bipartite, qui s'est réunie une vingtaine de fois, le général Muricy, chef de l'État major de l'Armée, Padilha, un intellectuel catholique proche des militaires, quelques autres officiers et hauts fonctionnaires ; du côté de l'Église, Candido Mendes, le secrétaire de la Commission Justice et Paix de l'épiscopat, et plusieurs évêques, aussi bien du courant conservateur (Eugênio Sales, Lucas Moreira Neves) que du courant progressiste (les frères Ivo et Aloisio Lorscheider). Il s'agit d'une époque où une partie du clergé et des laïcs soutenait activement l'opposition de gauche au régime tandis que l'Église, par la voix de la CNBB, la puissante Confédération des Évêques Brésiliens, prenait des positions publiques de plus en plus critiques, tant par rapport au modèle de développement économique adopté qu'au sujet des multiples transgressions des droits de l'homme (tortures, assassinats, disparitions).

Apparemment les militaires pensaient pouvoir neutraliser l'Église grâce à ce dialogue, tandis que les représentants de l'institution religieuse espéraient obtenir quelques concessions. Candido Mendes avait même caressé l'illusion d'une coopération plus soutenue, en rédigeant un document programmatique, qui tentait d'unifier le projet technocratique militaire de développement économique national et la recherche de justice sociale des chrétiens. Mais assez rapidement les limites de l'exercice sont apparues, d'autant plus que le Président/Général Medici ne s'intéressait pas vraiment aux travaux de la Commission bipartite, et que son successeur, le Président/Général Geisel, l'a supprimée en 1974. En fait, le dialogue a eu peu de résultats, notamment en ce qui concerne la répression et les violations des droits humains.

Parmi les questions qui ont été discutées entre les deux parties : la signification des résolutions de la Conférence des Évêques latino-américains à Medellin (1968), considérées comme « subversives » par les militaires, et comme modèle de justice sociale chrétienne par les représentants de l'Église. Une des confrontations les plus dures eut lieu en 1973, lors de la mort, sous la torture, de l'étudiant catholique Alexandre Vanucchi Leme, militant d'un groupe clandestin armé. Tandis que le cardinal de S. Paulo, D. Paulo Arns, célébrait dans la cathédrale une messe en l'honneur de la victime, les militaires prétendaient qu'il s'était suicidé... Un des rares cas où l'Église a obtenu gain de cause concernait des soldats torturés et assassinés par leurs supérieurs, qui les soupçonnaient de fumer de la marijuana, mais il ne s'agissait pas d'opposants au régime. L'armée a accepté de mener une enquête et de punir (certains) des responsables.

L'auteur de cette intéressante recherche n'a pas tort de situer la Commission bipartite dans la tradition politique brésilienne de conciliation des élites. Mais il donne trop d'importance à l'affaire en prétendant qu'il s'agissait d'un « épisode central dans l'histoire du Brésil autoritaire ». Et surtout il suggère deux conclusions politiques qui ne me semblent nullement justifiées par les faits rapportés :

1) Il faudrait relativiser l'opposition entre clergé « progressiste » et « conservateur », puisque les deux ont participé à la Commission bipartite, et que les deux avaient des critiques à formuler au régime : la seule différence étant que les premiers les manifestaient publiquement et les deuxièmes, en privé...

Or, ce qui a fait de l'Église la principale force d'opposition à la dictature militaire au cours des années 1970 fut précisément la dénonciation *publique* des actes de celle-ci par des membres du clergé et par la CNBB elle-même. On ne peut pas en dire autant de ceux qui se sont limités à donner des « conseils privés » à leurs amis militaires. Par rapport à cet affrontement public, qui a façonné la vie politique du pays et contribué, à terme, au départ des militaires, le dialogue secret de la Commission bipartite n'a joué qu'un rôle très marginal.

2) La participation de certains évêques progressistes – notamment les frères Lorscheiter, parmi les principaux animateurs de la CNBB – à la Commission démontrerait que « l'Église populaire était moins une proposition pour la libération du peuple qu'un moyen de garantir

l'autorité des évêques dans la société brésilienne ».

Le moins qu'on puisse dire c'est que la conclusion ne se déduit pas des prémisses ! C'est l'ensemble de l'activité des secteurs progressistes de l'Église qui permet de juger du caractère libérationniste ou non de cette mouvance socioreligieuse. La participation de quelques évêques proches du courant progressiste à ces rencontres témoigne, tout au plus, de leurs illusions à pouvoir « limiter les dégâts » grâce à un dialogue direct avec les représentants du pouvoir.

Michael Löwy.

122.49 STILTNER (Brian).

Religion and the Common Good. Catholic Contributions to Building Community in a Liberal Society. Lanham (Maryland), Rowman & Littlefield Publishers, 1999, 203 p. (bibliogr., index).

Le sous-titre pourrait prêter à confusion. On n'attendra pas une analyse des apports concrets du catholicisme aux sociétés libérales, mais, contre la prétention du libéralisme à cantonner la religion dans la sphère du privé, de la défense du droit d'intervention des Églises dans le champ politique. Pour l'établir, l'auteur emprunte un long détour théorique. Il distingue, au lendemain des Lumières, deux positions, ou plutôt deux pôles : le libéralisme (avec diverses variantes) qui « place le bien commun dans l'accord des citoyens pour vivre dans une société structurée par le respect des droits et la poursuite en commun de la liberté et du bonheur individuel » ; le communautarisme (avec lui aussi ses variantes) pour lequel il existe un bien social transcendant les biens individuels. Le livre se propose de montrer qu'un courant de la pensée catholique, ce qu'il appelle *communal liberalism*, réalise une médiation heureuse entre les conceptions libérales et communautariennes.

Médiation pressentie, esquissée, au temps des Lumières, par Locke et Moses Mendelssohn. Leur libéralisme présente une conception du bien commun où la religion joue un rôle pour unifier les sociétés et identifier droits et responsabilités, la liberté religieuse trouvant ses limites dans ce qui est nécessaire à la préservation de la société civile (Locke écartant à ce titre athéisme, catholicisme, islam, Mendelssohn le seul athéisme). Médiation refusée, ou au moins ratée, avec John Rawls, qui semble le contre-modèle du livre. En instaurant une séparation rigoureuse entre la vie publique et toute conception particulière, religieuse ou morale, du bien, il prétend fonder l'ordre politique sur une sorte de plus petit dénominateur commun accordé à la *raison publique*, il établit la priorité du *droit* sur le *bien*. Rawls, certes, nuance sa thèse, il ne privatise pas tout à fait la religion, mais, au gré de l'A., « il sous-estime sa contribution potentielle au débat public et à l'unité sociale » ; juste à cet égard la critique « communautarienne » de Michael Sandel. La médiation réussie, équilibrée, serait apportée par la philosophie politique de Jacques Maritain, avec sa double approche : proprement philosophique, la loi naturelle [on peut se demander si cette loi, chez Maritain, ne découle pas d'une théologie] ; théologique, le personnalisme thomiste. Au demeurant, ces deux chapitres ne parviennent pas à convaincre du libéralisme de Maritain. Si le communautariste, selon les définitions initiales, c'est celui dont la conception du bien commun est commandée par des positions religieuses, il se range plutôt de ce côté-là. Un dernier chapitre voudrait mettre en œuvre ce *communal liberalism* sur le problème de l'avortement. Il est encombré de considérations générales qui ne font guère avancer la question. Pour autant qu'on puisse en dégager la médiation entre *prochoice* et *prolife* proposée par l'A., elle semble relever de la fameuse recette du pâté d'alouette. Il ne refuse pas le droit à l'avortement dans des limites temporelles restreintes et des situations tragiques, mais affirme « *a moral presupposition in favor of protecting fetal life* » et développe longuement les mesures « sociales » pour éviter les avortements ou en réduire le nombre. Quant au rôle des Églises, les six « maximes » proposées, d'ailleurs fort louables, font l'impasse sur la contraception.

« *My task here is not a sociological one* » avertit B.S. au détour d'un développement – certes, ni d'ailleurs *historical*. Mais peut-on suivre « les développements philosophiques à l'intérieur du libéralisme » à partir de quatre ou cinq jalons, séparés par deux ou trois siècles et en se désintéressant de leur ancrage sociohistorique ? B.S. avait pourtant perçu un problème piquant : « Depuis la fin du XIX^e^ siècle, les idées libérales ont exercé une influence sur la pensée politique catholique, avec ce résultat que les spécialistes d'éthique et l'Église institutionnelle acceptent maintenant les droits de l'homme, la démocratie et les politiques économiques libérales – y compris à la fois le libre marché et les institutions du *social-welfare*. » De cette évolution, il faudrait en effet saisir le processus, les aléas ... et les limites dans la réalité concrète, sans oublier que l'Église catholique est *romaine*. Or ce livre ne fait jamais recours aux documents du Magistère. À vrai