

Jean-Pierre Bastian, Dana Sawchuk, *The Costa Rican Catholic Church, Social Justice and the Rights of Workers, 1979-1996*

Waterloo (Ont.), Wilfrid Laurier University Press, 2004, 270 p.



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/7132>

DOI : 10.4000/assr.7132

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 juin 2007

Pagination : 97-251

ISBN : 978-2-7132-2143-9

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

« Jean-Pierre Bastian, Dana Sawchuk, *The Costa Rican Catholic Church, Social Justice and the Rights of Workers, 1979-1996* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 138 | avril - juin 2007, document 138-81, mis en ligne le 17 septembre 2007, consulté le 21 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/assr/7132> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.7132>

Ce document a été généré automatiquement le 21 septembre 2020.

© Archives de sciences sociales des religions

Jean-Pierre Bastian, Dana Sawchuk, *The Costa Rican Catholic Church, Social Justice and the Rights of Workers,* 1979-1996

Waterloo (Ont.), Wilfrid Laurier University Press, 2004, 270 p.

- 1 Après la pléthore de travaux, pour la plupart idéologiques, exaltant la théologie de la libération et les communautés ecclésiales de bases des années 1970 et 1980, il est bon de revenir à une perspective plus englobante et objectivante sur le rôle social de l'Église catholique en Amérique latine. Rares sont les ouvrages qui tentent de saisir sa politique sociale récente ; aussi, cette étude sur l'Église catholique du Costa Rica et les droits des travailleurs durant le dernier quart du xx^e siècle est particulièrement bienvenue. Pays exemplaire où l'Église a toujours tenu un rôle central dans la régulation politique et sociale, le Costa Rica a échappé aux tensions liées aux dictatures et aux positions radicales des mouvements sociaux révolutionnaires. Souvent appelé la Suisse de l'Amérique latine, ce petit état se distingue par moins d'inégalité, moins d'analphabètes, moins de violences et plus de bien-être que dans le reste de la région. Dès la fin du xix^e siècle, sous la conduite de l'évêque allemand Thiel en particulier, il a été le laboratoire du catholicisme social fruit de la *Rerum Novarum*. L'Église y a été particulièrement efficace dans l'élaboration d'une politique sociale « intégraliste » connue sous le terme de « solidarisme ». C'est probablement pour cela que la théologie de la libération n'y a pas pris pied en dépit même de la présence d'agitateurs militants dans l'espace dit œcuménique transnational dont l'action n'eut aucun impact dans le pays. L'auteur rappelle bien cette histoire et se base sur les documents émis par l'épiscopat, des entretiens en profondeur et la presse pour retracer la continuité de cette politique jusqu'à la fin du xx^e siècle. Elle souligne le caractère extrêmement hiérarchique et centralisé de l'institution qui n'empêche pas une dynamique contrastée oscillant entre positions qu'elle dénomme « conservatrices » et « libérationnistes ». Mais, comme elle le montre de manière approfondie, c'est dans cette tension même que les positions sont toujours neutralisées par les hiérarchies dans la ligne officielle

vaticane. Dès lors, les personnages centraux que sont les évêques sont des éléments clés de l'analyse et avant tout les personnalités qui les dirigent comme Monseigneur Roman Arrieta, archevêque de San José dès 1979. Il fut le créateur du Centre coordinateur d'évangélisation et réalité sociale (CECODERS) en 1986 qui avec la Caritas, l'Escuela Social Juan XXIII et les Hermandades de trabajo ont été les agences clés du « Vicariat de pastorale sociale » dont l'action fut essentielle dans la cooptation des syndicats. Comme le souligne l'auteur, dans un langage « libérationniste », il s'agit de concepts conservateurs de fraternité et de solidarité qui visent à préserver avant tout l'unité et la paix pour résoudre les problèmes de la nation. De manière permanente, et particulièrement dans les moments de crise sociale, l'Église soutint très activement le gouvernement du Parti de Libération Nationale de 1979 à 1989. Par ailleurs, le CECODERS lui permit de gérer les relations à la base entre prêtres et syndicats. De telle manière que même si le CECODERS eut des intentions progressistes qui contredisaient les démarches conciliatrices de l'autorité épiscopale avec le gouvernement, en assumant néanmoins la doctrine sociale de l'Église, il sabotait ses propres efforts (p. 129). Cette manière d'imposer *in fine* un juste milieu entre communisme et néolibéralisme en assurant le contrôle de ses bases caractérise la pratique sociale de l'Église. Dans ce sens, le Costa Rica illustre comment l'Église est un acteur central dans la définition du politique en Amérique latine par sa relation privilégiée à l'État qui reste « confessionnel » et l'efficace maillage paroissial et caritatif. En particulier, l'analyse fine de la manière dont l'Église du Costa Rica est parvenue à la fois à stimuler et émasculer le potentiel libérateur des communautés ecclésiales de base est tout à fait éclairant et fait percevoir l'impossibilité de distinguer une « église populaire » de la structure hiérarchique. Même dans le contexte très particulier et marginal de la province atlantique de Limon où l'Église se trouva, et se trouve toujours, en forte concurrence avec des Églises protestantes historiques dans un champ religieux pluralisé par l'afflux de travailleurs protestants des Antilles britanniques, les positions « démocratiques » de l'Église s'expliquent selon l'auteur plus par le régime de concurrence religieuse que par la doctrine sociale. Ceci pourrait augurer d'un avenir plus démocratique pour une Amérique latine soumise de manière globale à la forte poussée pentecôtiste. Néanmoins, une condition serait que ces mouvements religieux soient porteurs d'un ethos démocratique, ce qui reste encore à prouver dans la mesure où au Costa Rica, certains de leurs dirigeants se sont plutôt montrés disposés à participer du solidarisme et à jouer les briseurs de grèves. De manière générale, cet essai est particulièrement stimulant même si on peut regretter que les concepts ne soient pas plus étayés d'un point de vue sociologique. On aurait aimé aussi une analyse des organisations syndicales, des jeux de pouvoir en leur sein et de leur articulation aux partis politiques afin de comprendre comment l'Église est parvenue aussi aisément à les neutraliser, en particulier en période de crise. En d'autres termes, comme l'auteur l'avance (p. 36), il serait nécessaire de comprendre le rapport entre la croissance du solidarisme et le déclin du syndicalisme au Costa Rica. Pour ce faire, il ne suffit pas d'analyser les modes de régulations de l'épiscopat. Il serait tout aussi important de montrer la manière dont une culture politique forgée par un imaginaire religieux impose des modes de régulation et de cooptation qui traversent l'ensemble des acteurs sociaux. Dans ce sens, et paradoxalement, le Costa Rica est un laboratoire de la gestion antidémocratique du social en dépit de son image et de ses pratiques électorales « démocratiques ». C'est peut-être pourquoi les « évangéliques » y étaient déjà 18 % en 1997, en croissance constante comme dans le reste de l'Amérique latine. La protestation

religieuse pourrait avoir, entre autres, pour cause les blocages liés aux collusions entre Église catholique et bourgeoisie d'État dans la régulation verticale des forces populaires, la dissidence religieuse devenant un des espaces possibles d'organisation indépendante hors régulation de l'Église catholique et de l'État, les deux piliers centraux des sociétés latino-américaines. Cet ouvrage permet de prendre toute la mesure de la collusion verticale des modes de régulation religieux et politiques dans une région où la « transition démocratique » qui a suivi les dictatures s'opère non sans difficultés.