Le concile en Amérique latine : le rôle du CELAM dans l'aggiornamento continental

The Council in Latin America : the CELAM in the continental aggiornamento.

El concilio en América latina : el rol del CELAM en el aggiornamento continental

Silvia Scatena

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/28055>

DOI : 10.4000/assr.28055

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2016

Pagination : 341-359

ISBN : 978-2-7132-2518-5

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Silvia Scatena, « Le concile en Amérique latine : le rôle du CELAM dans l'aggiornamento continental », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 175 | juillet-septembre 2016, mis en ligne le 01 octobre 2018, consulté le 15 juin 2020. URL : <http://journals.openedition.org/assr/28055> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.28055>

Silvia Scatena

Le concile en Amérique latine : le rôle du CELAM dans l'*aggiornamento* continental

Dans la trajectoire de l'Église et du catholicisme latino-américain, le tournant conciliaire – qui se prolonge dans l'expérience de la conférence de Medellín, la réception de Vatican II se confondant, de fait, avec celle de cette assemblée générale du clergé continental en 1968¹ – a certainement été décisif, à tous points de vue. Si cela est globalement vrai pour tous les cadres de l'Église catholique, le cas de l'Amérique latine reste spécifique, en raison d'une synchronie toute particulière entre le processus complexe catalysé par la convocation du concile et les transformations politiques, sociales et économiques qui ont marqué la région latino-américaine dans son ensemble dans le cours des années 1960 : une « synchronie » qui se manifeste dès le moment même de l'annonce du concile par le pape Jean XXIII, dans ce mois de janvier 1959 qui s'ouvre en Amérique latine par l'entrée des troupes de Fidel Castro dans La Havane, césure majeure dans l'histoire contemporaine du continent. C'est en fonction de cette « contiguïté » avec les grands changements engagés dans cette région du monde dans la seconde moitié du XX^e siècle qu'Émile Poulat et Daniel Levine – dans un volume consacré à l'analyse des rapports entre Église et politique dans l'Amérique latine du siècle dernier – situaient l'« Église collégiale » qui ressortait du concile comme de la conférence de Medellín le long de la ligne de crête qui séparait, d'une part l'époque des gouvernements populistes de celle de régimes politiques de droite et, d'autre part, le déclin d'une « Église coloniale » de l'ascension d'une « Église populaire », soutenue par une dialectique sans fin entre répression et protestation².

De fait, le tournant par lequel l'Amérique latine reçoit les impulsions conciliaires est aussi celles, d'une part d'un changement social qui porte avec lui des germes de désintégration sociale et culturelle de plus en plus virulents (*in primis*, une urbanisation intense et chaotique que n'accompagne pas une industrialisation pourtant nécessaire), d'autre part de la séquence très intense d'événements, de mouvements et de transformations ouverte par la révolution cubaine

1. Voir en particulier de ce point de vue S. Galilea (1985).

2. Cf. É. Poulat (1990) et D. H. Levine (1990 : 3-24 et 25-48).

(cf. T. C. Wright, 2001) : un contexte toujours plus sensible sur fond de guerre froide. Le continent vit dans cette période l'essor des insurrections et des dynamiques *guerrilleras*, l'échec des recettes développementalistes (*desarroliste*) de la kennedienne « Alliance pour le progrès » (cf. A. F. Lowenthal, 1991), et la diffusion en augmentation, évidemment connexe, de la conviction que seule une radicalisation des luttes pouvait garantir la durée des conquêtes sociales conduites par des gouvernements progressistes. Et ceci pendant que les États-Unis renonçaient à faciliter des débouchés démocratiques et réformistes aux fortes tensions sociales qui secouaient le continent, donnant toujours plus la priorité à la stabilité politique et à l'éloignement du péril communiste (cf. R. Nocera, 2005). Si, en Colombie, la *guerilla* enflait ses rangs et si naissaient dans ce pays les premières « républiques socialistes », en Bolivie les militaires reprenaient les rênes de la vie politique, tandis que le Brésil et le Chili voyaient s'ouvrir devant eux des trajectoires divergentes : d'un côté, dans le pays andin, la victoire électorale du parti démocrate chrétien d'Eduardo Frei en 1964 alimentait, réellement sinon durablement, les espoirs d'une « révolution démocratique » ; de l'autre, au Brésil, le coup d'État du mois de mars de cette même année inaugurait la longue et lourde saison des gouvernements de la « Sécurité nationale³ ».

Tous ces événements influencent profondément l'évolution du catholicisme latino-américain dans le courant des années 1960 : un catholicisme de plus en plus politisé en proportion de la paralysie des voies traditionnelles de l'expression et de la vie politiques et qui, face à la faillite des solutions développementalistes, commence à déchiffrer la pauvreté du continent non plus seulement comme l'effet d'un retard économique qu'il fallait combler, mais comme le résultat d'une relation de dépendance structurelle entre les grandes puissances occidentales et les vieilles oligarchies nationales (cf. J. Meyer, 1991).

C'est dans ce contexte que survient l'invitation du pape Jean XXIII au rendez-vous conciliaire ; un rendez-vous qui trouve les Églises périphériques du continent latino-américain largement impréparées par rapport à l'ampleur des problèmes pastoraux et doctrinaux proposés par l'agenda de Vatican II, mais qui ne rencontre pas moins le fort désir de changement, tout à la fois ecclésial et social, qui animait les secteurs les plus dynamiques du laïcat et du clergé ainsi qu'un groupe substantiel d'évêques pour lesquels l'ouverture du concile représentait un facteur d'accélération pour un processus de rénovation engagé dès les années 1940-1950. Continent très largement catholique, tout au moins culturellement et sociologiquement, l'Amérique latine des années 1960 offre une caisse de résonance tout-à-fait singulière à l'appel d'un *aggiornamento* conciliaire, en raison de la convergence de cet appel avec la profondeur des changements sociaux en cours ; cette convergence ne se retrouve avec la même ampleur et la même intensité dans aucun autre continent : ni en Europe ou en Amérique du

3. Pour un tableau d'ensemble, cf. L. Zanatta (2010).

nord, où un certain nombre de transformations sociales fondamentales appartenait déjà au passé ; ni en Asie ou en Afrique, elles aussi en proie à de profondes évolutions mais dans lesquelles l'influence chrétienne était encore trop faible pour que le concile puisse jouer un rôle décisif dans ce processus.

L'« école » de la JOC

C'est donc parce que le catholicisme latino-américain est déjà en état d'« effervescence » que Vatican II a eu sur lui un impact particulier ; un état auquel n'avait certainement pas peu contribué la dotation de l'Église pacellienne⁴ de l'après-seconde guerre mondiale en moyens, structures et personnels missionnaires issus de l'Europe et de l'Amérique du Nord. Au Chili et au Brésil en particulier, le « peuple catholique » qui se mobilise dès l'ouverture du concile compte avec le concours d'un personnel qualifié, principalement français et belge – des religieux, des sociologues, des « pastoralistes », les pionniers d'un nouveau tiers-mondisme catholique –, qui traverse l'Océan vers la fin des années 1950 pour relever le défi présenté par le renouveau des Églises latino-américaines et par le problème du sous-développement⁵ : une « immigration d'excellence » qui contribue fortement à la diffusion de la nouvelle stratégie et du nouveau style pastoraux, dans une étroite coopération, en même temps que de nombreux prêtres de retour en Amérique latine après des études européennes, avec les mouvements d'action catholique spécifiquement liés aux milieux étudiants, ouvriers ou paysans (*cf.* Ch. Smith, 1991). Nés en riposte aux problèmes soulevés par le processus de sécularisation, les groupes de la *Juventud Obrera, Agraria, Estudiantil* et *Universitaria* (JOC, JAC, JEC e JUC) – qui apparaissent et se développent selon des rythmes différents dans les multiples nations du continent – ont en commun dès les années 50 une vive attention, toujours plus aigüe, aux problèmes sociaux, et une réception intense des analyses proposées par la nouvelle sociologie française, celle de Gabriel Le Bras et du chanoine Fernand Boulard, ce dernier qui sera du reste souvent invité en Amérique latine, dès les débuts du concile, par quelques-uns des évêques liés à la JOC (*cf.* A. Puente Lutteroth, 2002). Appelés par leurs mouvements respectifs à une observation approfondie de la réalité, les militants de l'Action catholique, en particulier deux de la JUC brésilienne, font leurs analyses socio-économiques proposées par le dominicain Louis-Joseph Lebreton et la critique éthique et religieuse du capitalisme élaborée par Emmanuel Mounier ; des analyses et des critiques que les exigences de la pratique et les effets des difficultés sociales, aussi concrètes que virulentes à l'échelle du continent tout entier éloignent toujours plus des approches et des solutions portées par le catholicisme

4. D'après le nom de Eugenio Maria Giuseppe Giovanni Pacelli, pape Pie XII (1878-1958) (NdT).

5. *Cf.* M. Löwy, J. García Ruiz (1997 : 9-32) et A. Colomonos (2000).

intransigeant, dont beaucoup de ces militants sont pourtant issus⁶. Selon une trajectoire commune aussi à d'autres groupes, à la fin des années 50 les mouvements de l'Action catholique cessent progressivement d'être des mouvements de « conquête » pour devenir de nouveaux laboratoires de formation et de recherche ; des laboratoires dans lesquels la dimension « militante » ne faiblit pas, mais s'accompagne et se soutient d'une analyse toujours plus critique de la réalité sociale, qui conduira bon nombre de ces groupes vers des positions d'avant-garde dont la radicalisation sera plus ou moins rapide selon les contextes, et selon les attitudes des diverses hiérarchies nationales.

Un outil collégial unique en son genre

C'est de l'« école » de la JOC que provient directement, et cela est très significatif, le noyau propulseur du Conseil épiscopal latino-américain (CELAM) dans les années du concile et du premier après-concile, observatoire et lieu de référence essentiels pour la compréhension de la spécificité de l'*aggiornamento* et de la réception de Vatican II en Amérique latine ; réception effective dès 1962 avec le lancement d'une réorganisation interne de l'organisme continental de l'épiscopat à la lumière des nouvelles priorités conciliaires et des exigences d'un nouveau « plan d'ensemble » pour affronter les problèmes du continent sur la base d'une compréhension adéquate du moment historique que l'Amérique latine traversait⁷.

Expression *sui generis* d'une intégration latino-américaine que l'époque des indépendances avait rêvée, le CELAM constitue certainement l'instrument le plus important dont se soit dotée l'Église du continent dans la décennie de l'avant-concile : l'*habitus* de la confrontation et du travail partagé introduit par le CELAM pour l'étude des dossiers d'intérêt commun et la recherche de réponses pastorales unifiées aux problèmes du continent pourvoit de fait à l'épiscopat « périphérique » latino-américain un capital qui deviendra pendant le concile un patrimoine unique. Généralement regardé avec une certaine condescendance par la plupart des évêques du continent, l'organisme de Bogotá avait pourtant, entre d'autres acquis, institutionnalisé une certaine forme de continuité dans l'activité fragmentaire de l'épiscopat, en rendant possible une expérience cumulative qui, si elle fut depuis souvent imitée, ne fut jamais réellement reproduite⁸ ; une expérience qui représentait une considérable valeur ajoutée par rapport à la somme de ses composantes, et ceci d'autant plus que la majorité des conférences épiscopales

6. Cf. Meyer (*op. cit.*) et A. Brighenti (1994 : 207-254). Sur la JUC brésilienne, cf. J. O. Beozzo (1984).

7. Sur la trajectoire du CELAM dans ce tournant, je me permets de renvoyer à mon ouvrage (S. Scatena, 2008).

8. Cf. L. Fürer (1988 : 167-194), et M. Wijlens (2004 : 28-38).

n'était pas encore dotée d'une structure permanente⁹. Né en 1955 avec l'encouragement de Rome et conçu dans l'optique d'une latino-américanisation des épiscopats dans une période de mobilisation qui marque les dernières années du pontificat de Pie XII, non sans diverses tensions d'ailleurs avec le Saint-Siège, le CELAM avait progressivement connu une croissance autonome, grâce pour l'essentiel à un petit groupe d'évêques riches d'un passé « jociste » important, comme je l'ai souligné, fondamental pour la méthodologie et le sens de la communauté dont ce mouvement avait été porteur. Cette « émancipation » n'allait pas être sans tension avec Rome, dont la tutelle – la Commission pontificale pour l'Amérique latine constituée en 1958 pour coordonner et conduire plus efficacement les initiatives régionales et la coopération internationale – était ainsi bousculée, *ni sans* une certaine défiance de la part de certains épiscopats nationaux qui voyaient là une menace pour leur propre autorité¹⁰. Le fait, entre d'autres, que Bogota dépende de Rome pour la décision de ses réunions, pour la définition de leur ordre du jour, ou pour l'emploi des collectes d'*Adveniat*, heurtait l'image que pouvaient concevoir d'eux-mêmes ces épiscopats¹¹.

L'impact considérable de Vatican II sur l'ensemble des Églises latino-américaines n'est pas compréhensible sans prendre en compte cette petite cohorte d'évêques depuis longtemps éveillés à une vision et une perspective proprement continentales (cf. J. O. Beozzo, 2002 : 219-242) ; une cohorte depuis longtemps aussi renforcée de la collaboration stable de plusieurs théologiens, sociologues et « pastoralistes », et qui, à partir des nouveaux horizons théologiques dessinés par Vatican II et de la réflexion conciliaire sur la collégialité épiscopale mûrit une nouvelle conscience de soi, par laquelle elle devient le levier institutionnel d'une assimilation sélective et créative des orientations conciliaires. L'expérience inédite d'une véritable convivialité pendant les années du concile et l'image d'un « groupe latino-américain » que le CELAM avait gagnée à l'extérieur du continent représentent également un élément important pour la maturation, chez les évêques, d'une nouvelle conscience de soi continentale ; enfin, le fait que, sur le sujet de la collégialité, l'expérience du CELAM apparaisse souvent comme une nouveauté précieuse digne d'être imitée contribue elle aussi alors à une « latino-américanisation » des consciences qui va bien au-delà du réseau de contacts établi par le jeune organisme colombien dans la seconde moitié des années 1950¹². Parler de l'impact du concile en Amérique latine revient souvent, sous de nombreux aspects, à parler du processus de réception précoce du concile conduit par le CELAM sous la présidence de l'évêque chilien Manuel Larraín, second puis

9. Cf. en particulier F. Houtart, (*op. cit.* : 65-81). Sur les origines du CELAM, voir aussi plus récemment : G. La Bella (2012).

10. Voir sur ce point F. Houtart, *The Forgetting of Origins*, in *Church and Politics*, *op. cit.*, p. 65-81.

11. Je me permets de renvoyer à mon *In populo pauperum*, *op. cit.*, p. 44-45.

12. Voir en particulier de ce point de vue M. McGrath (1997 : 135-142).

premier vice-président de l'organisme de 1956 à 1962, puis président de novembre 1963 à sa mort accidentelle en juin 1966.

Figure cruciale de capitaine de l'Église continentale dans sa navigation du concile à l'après-concile par sa capacité à traduire ampleur de pensée et longueur de vue dans la pratique d'une organisation et d'une structure concrètes (cf. F. Erríos, 2009 : 1-2 et 13-40), Manuel Larraín Errazuriz avait été le disciple du jésuite Alberto Hurtado, référence centrale de ce catholicisme social chilien qui, dès les années 1920-1930, avait su trouver des représentants de poids dans l'épiscopat national ; responsable de l'Action catholique chilienne depuis 1952, l'expérience de l'accompagnement de la JOC avait été fondamentale pour le conduire à une plus grande attention aux problèmes sociaux et à une certaine familiarité avec les analyses de la nouvelle sociologie religieuse d'origine francophone¹³. L'itinéraire d'Errazuriz est proche de ce point de vue de celui de l'évêque brésilien Helder Pessoa Camara, « père » et vice-président du CELAM jusqu'à son remplacement en novembre 1965, conséquence des nouveaux équilibres internes de la Conférence épiscopale du Brésil (CNBB) après le coup d'État militaire de l'année précédente¹⁴. Auxiliaire de l'évêque de Rio de Janeiro avant d'être promu à Recife en avril 1964, l'évêque du nord-est brésilien avait lui aussi été membre de la direction nationale de l'Action catholique de 1952 à 1962¹⁵. L'expérience jociste compte aussi chez d'autres évêques du groupe réuni par le tandem Camara-Larraín, qui avaient déjà été promoteurs dans leurs diocèses respectifs de pratiques pastorales novatrices et originales. Citons, pour ne retenir que quelques-uns d'entre eux : le paraguayen Ramón Bogarín Argaña, ancien coadjuteur d'Asunción et depuis 1957 évêque de San Juan Bautista de las Misiones, employé à la promotion du diaconat et à la formation pastorale des laïques, autant qu'au soutien aux premières « Liges agraires » dans le territoire des anciennes réductions jésuites¹⁶ ; le péruvien Dammert Bellido, évêque du diocèse paysan de Cajamarca, ancien auxiliaire de Lima, organisateur, avec le français Fernand Boulard, des premières Semaines sociales péruviennes, et pionnier d'une tentative originale d'adaptation du droit canonique aux habitants de la Sierra¹⁷ ; enfin, *last but not least*, l'évêque équatorien de Riobamba, Leonidas Proaño, qui avait constitué avec quelques amis dès la fin des années 30 un groupe de prêtres voués à la promotion d'un mouvement d'organisations ouvrières et d'un groupe JOC dans les provinces andines d'Imbabura et Carchi, dans le diocèse d'Ibarra¹⁸.

13. Cf. M. A. Huerta, L. Pacheco Pastene (1988) et M. Fleet, B. H. Smith (1997).

14. Sur les nouveaux équilibres au sein de la CNBB après le coup d'État de 1964, voir J. O. Beozzo, *A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II. 1959-1965*, São Paulo, 2005.

15. Cf. N. Piletti, W. Praxedes (1999) et R. Marin (1995). Cf. aussi J. O. Beozzo (2005, *op. cit.*).

16. Cf. M. Durán Estragó (1992 : 145-152).

17. Cf. C. Romero & C. Tovar (1987 : 417-446) et L. Herrera Vásquez (1998).

18. Cf. E. Rosner (1991) et A. Bravo Muñoz (1997 : 91-134).

Expression d'une minorité au sein des diverses hiérarchies ecclésiastiques nationales, mais dans le même temps interprète des secteurs les plus dynamiques et les plus larges du catholicisme continental, pour lesquels le message conciliaire représentait une sollicitation nouvelle et un rendez-vous décisif, le CELAM de Manuel Larraín devient rapidement le guide d'un *aggiornamento* qui devait s'effectuer au cœur d'une confrontation explosive entre la conscience des prescriptions de l'Évangile et les urgences de la situation sociale ; un *aggiornamento* qui, comme je l'ai rappelé, prend forme dès le lendemain de l'annonce du concile, par l'effet conjoint des appels réitérés de Jean XXIII à une planification pastorale à l'échelle du continent et de l'onde de choc complexe de la révolution cubaine. Dans ses prolongements guévaristes, celle-ci exerce un attrait considérable dans de nombreuses organisations étudiantes et mouvements de jeunesse et devient, surtout au Brésil, la force catalysatrice d'une crise déjà ouverte dans l'Action catholique, en particulier au sein de la JUC et un facteur de radicalisation politique de nombreux groupes étudiants, ouvriers et paysans (cf. S. Mainwaring, 1989 : 83 et suiv).

L'exigence impérieuse d'une action coordonnée à l'échelle continentale et d'un engagement total pour une transformation des structures sociales et pour un ordre de justice était déjà une évidence pour Manuel Larraín en novembre 1960 quand, lors de la V^e assemblée ordinaire du CELAM à Buenos Aires, il présente une analyse ample et articulée des problèmes pastoraux du continent, dans laquelle il dessine de fait les lignes de réflexion et d'action qui allaient être celles de l'organisme épiscopal dans les années du concile et son immédiate postérité (cf. *In populo pauperum*, op. cit. : 29-31). C'est aussi à ce moment-là que s'amorce la conception, qui sera plus ou moins rapide, de quelques-uns des instruments qui devaient soutenir l'engagement du CELAM pour un renouveau pastoral, une coordination des initiatives et un partage des individus les plus qualifiés et de leurs compétences : je pense ici *in primis* à l'Institut supérieur de pastorale latino-américaine (ISPLA) qui, après un décollage lent et difficile en raison des résistances qu'il rencontrait, en particulier au sein de l'épiscopat argentin, jouera effectivement un rôle essentiel, favorisant d'une part la formation de base et de l'autre la promotion des nouveaux courants de la pensée pastorale¹⁹. Confié aux soins de Proaño et de Segundo Galilea, un prêtre chilien qui s'était distingué pendant un séjour de trois ans auprès du centre ouvert en 1961 par Ivan Illich à Cuernavaca, qui allait rapidement devenir un carrefour exceptionnel d'échanges d'expériences pastorales novatrices et le premier incubateur d'une

19. Sur l'histoire de l'ISPLA, cf. S. Galilea (1979 : 245-254) et *In populo pauperum* (op. cit. : 33 et suiv). Sur les divers courants et les divisions qui traversent l'épiscopat argentin au début du concile Vatican II, voir en particulier L. Zanatta, « Il "mal di concilio" della chiesa argentina. Radiografia di un episcopato al Vaticano II. Prima sessione e intersessione », in *Experience, Organisations and Bodies at Vatican II. Proceedings of the Bologna Conference, December 1996*, éd. M. Fattori et A. Melloni, Leuven, 1999, p. 141-216.

théologie plus « autochtone »²⁰, le projet de l'ISPLA, concrétisé par la constitution d'une équipe itinérante de pastoralistes chargés de cours *in situ*, prend des contours beaucoup plus précis encore dans le cadre des premières « réunions conciliaires » du CELAM : une série de rencontres organisées dans l'automne 1962 par Helder Camara, informelles dans la mesure où, dans la première période de Vatican II, le CELAM n'était pas autorisé comme tel à se réunir à Rome. Et ceci malgré sa contribution à l'élaboration des stratégies les plus propices pour mettre en mouvement la machine souvent très pesante du concile, depuis le travail, dont l'importance a été bien reconnue, des concertations préalables à l'élection des commissions conciliaires jusqu'à une participation active à l'organisation des conférences de l'organe *Œcuménico*, chargé de la circulation de l'information et des liaisons entre les assemblées que les évêchés nationaux tenaient *extra aulam* (cf. P. Noël, *op. cit.* : 95-133). Forte de l'expérience et du réseau de relations accumulés depuis le milieu de la décennie antérieure, la composante latino-américaine devient très substantielle dans ce contexte, si l'on considère l'implication des évêques du continent dans les divers groupes qui, tout informels qu'ils soient, gagnent une capacité d'expression et d'influence croissante sur les dynamiques de l'assemblée conciliaire : je pense en particulier ici au groupe « Jésus, l'Église et les pauvres », qui se réunissait au Collège belge à l'initiative du père Gauthier²¹. Numériquement modeste, le CELAM ne manque cependant jamais d'être représenté dans toutes les commissions de la période. Je me limiterai ici à rappeler le nom de l'auxiliaire de Panama, puis ordinaire de Veraguas, Marcos McGrath, membre de la commission théologique et donc président de la sous-commission sur les « signes de temps », qui devait préparer la trame d'un rapport sur l'Église dans le monde moderne. Ancien professeur et doyen de la faculté de théologie de l'Université catholique de Santiago, et assistant de l'Action catholique chilienne avant de partir compléter le cours de ses études à l'Université Notre Dame nell'Indiana, à Paris et à l'Angelicum de Rome, le jeune évêque est considéré comme le véritable héritier spirituel de Manuel Larraín par sa capacité à créer le consensus dans l'épiscopat pourtant très composite du continent latino-américain, en parvenant à se présenter comme un « progressiste » respecté autant par les conservateurs que par l'aile la plus avancée (cf. AA.VV., 1987).

J'ajoute encore aux noms de Camara, Larraín et Bogarín Argaña, en fonction de leurs compétences dans les divers champs de l'apostolat, de leur *habitus* collégial et, pour la plupart des cas, de leurs liens avec Larraín, ceux de l'uruguayen Baccino, fondateur de la JAC et pionnier d'une nouvelle pastorale, du bolivien Gutiérrez Granier et du colombien Botero Salazar, président du comité économique du CELAM, qui secondait sur le plan économique et organisationnel les

20. Sur les origines d'Ivan Illich, cf. J. García (1984 : 361-493). Sur les aventures ultérieures du centre de Cuernavaca, cf. S. Scatena (2010 : 546-559) et P. Prodi (2013 : 471-494).

21. Cf. D. Pelletier (1996 : 63-89), M. Mennini (2013 : 391-422) et P. Sauvage (2013 : 560-580).

choix et les orientations de l'évêque de Talca. Ce sont tous ceux-là qui, en substance, conduisent dans le contexte régional sud-américain une sorte de « concile parallèle », refondation conciliaire de l'organisme de Bogotá sur la base d'une conscience nouvelle du fondement de cet organisme dans le principe de la collégialité épiscopale. Une « refondation » dont le moteur sera l'affranchissement de la tutelle romaine de la Commission pontificale pour l'Amérique latine (CAL) et un enracinement plus décidé encore dans les exigences et les besoins du continent ; et celui-ci passait d'abord, très concrètement, par une réorganisation du secrétariat général du CELAM, c'est-à-dire par la constitution de dix départements « de service », spécialisés et décentralisés, capables de capitaliser les expériences qui avaient mûri sur le terrain dans les divers secteurs de l'action pastorale des deux côtés de l'Atlantique, et de coordonner les forces de changement dans ces secteurs.

Pour l'essentiel bien acceptée à Rome, cette nouvelle structure du CELAM trouve son vrai centre de ralliement dans le département de pastorale qui, sous la direction de Proaño, du péruvien Dammert Bellido et de l'argentin Devoto, porte-parole de la minorité rénovatrice dans son épiscopat et interlocuteur régulier, pendant le concile Vatican II, du groupe réuni autour de Gauthier, devient rapidement le carrefour institutionnalisé d'une pluralité de réflexions, d'expériences et de nouvelles pratiques pastorales. L'essor du nouveau département pour l'action sociale est lui aussi déterminant, sur un terrain névralgique – et chaque jour un peu plus – pour l'ensemble de l'Église latino-américaine ; la direction en est confiée au brésilien Eugenio de Araújo Sales, administrateur apostolique à Salvador de Bahia depuis 1964 et l'un des représentants les plus éminents de l'Église du nord-est brésilien, très lié lui-même à l'archevêque de Recife, comme cela est bien connu²². Bien que la perspective reste marquée par une vieille confiance dans les ressources de la « doctrine sociale » de l'Église, les développements politiques et la radicalité des transformations en acte sur le continent entraînaient chez plusieurs évêques du CELAM des écarts toujours plus proches du grand écart par rapport à cette tradition, face à leur « problème n° 1 » : celui de la faim et de la justice sociale²³. Cette divergence critique par rapport à la ligne progressiste-développementaliste qui dominait le débat conciliaire lui-même, sur le *Gaudium et Spes*, était surtout manifeste dans l'évolution d'Helder Camara, mais le président du CELAM, Manuel Larraín, avait lui-même publié au début du mois d'août 1965, c'est-à-dire avant même d'intervenir au concile sur le thème du développement, une lettre pastorale – *Desarrollo : Exito o fracaso en America Latina* – dans laquelle il anticipait de près de deux ans sur certains des accents et des contenus de *Populorum progressio* (cf. M. Larraín, 1965). Larraín stigmatisait sans détours dans le sous-développement matériel et spirituel du peuple

22. Sur ce passage, je renvoie à *In populo pauperum* (op. cit. : 77 et suiv).

23. Cf. la circulaire n° 62 du 10-11 novembre 1965 (Camara, 2009).

latino-américain, et plus généralement dans le Tiers Monde, une violation systématique de la dignité de l'homme et de ses droits fondamentaux, ainsi qu'une « *rupture effective* » de la paix, pour souligner davantage l'urgence d'un développement *intégral* de l'homme, matériel et spirituel. Dans un style souvent accusateur, la pastorale du président du CELAM se plaçait évidemment dans le sillage du débat conciliaire sur le schéma XIII²⁴ (sur la place de l'Église « dans le monde de notre temps ») ; par ailleurs, en se faisant l'interprète d'un sentiment ecclésial très large, elle semblait aussi souligner combien la dimension proprement temporelle de la mission évangélisatrice de l'Église conciliaire trouvait une forme spécifique dans la réalité sociale et ecclésiale du continent et que, par conséquent, c'est à partir de cette réalité-là que ces problèmes devaient être affrontés dans un effort commun des Églises latino-américaines. C'est surtout à ce niveau que les problèmes du développement et de la paix se conjuguèrent alors étroitement aux dynamiques d'intégration d'un continent pour lequel l'Église pouvait redevenir ce facteur d'unité qu'elle avait été au début de son histoire.

La conscience nouvelle que prenait le CELAM de sa signification proprement ecclésiale dans le contexte du concile se conjuguaient elle aussi, en proportion, comme le notait Larraín à la veille de la dernière période conciliaire, avec une perception toujours plus aiguë de la « situation absurde » dans laquelle se trouvaient le continent et les deux tiers de l'humanité et donc de la nécessité impérieuse, urgente, de promouvoir un « développement harmonieux et intégral²⁵ ». « Véhicule très spécial » de l'esprit du concile et, dans le même temps, instrument de promotion et d'impulsion de « tous les changements de structure d'ordre socio-économique dont le continent avait besoin », le CELAM se retrouve à Rome pour l'ultime session de Vatican II déjà projeté vers les responsabilités qui l'attendaient à la fin du concile.

Le concile comme style

C'est dans ce contexte que, dans les derniers mois de l'année 1965, mûrit l'idée, semée par Manuel Larraín, d'une seconde conférence de l'épiscopat latino-américain, qu'il fallait organiser sans tarder à Bogotá, immédiatement après le congrès eucharistique d'août 1968 dans la capitale colombienne. Suggérée une première fois dès le 9 août 1965 dans une lettre au président du CAL, Samoré – en même temps que la sollicitation d'une audience de Paul VI à l'ensemble de l'épiscopat latino-américain à l'occasion du X^e anniversaire de la création du CELAM –, elle est proposée aux délégués le 23 septembre 1965, premier jour de la réunion de l'assemblée ordinaire de l'organisme épiscopal de Bogotá : l'objectif de cette conférence devait en particulier être l'examen des conditions de l'actualisation des acquis du concile dans le contexte latino-américain. La perspective

24. Voir ci-dessus, p. 250.

25. Cf. « Reorganización del Consejo Episcopal Latinoamericano », *Criterio*, 13 mai 1965, p. 355.

d'un programme d'action d'envergure continentale pour donner une réponse ecclésiale commune à l'appel au changement porté par le concile et aux transformations sociales en œuvre en Amérique latine revient très explicitement sous la plume de Larraín dans une lettre du 22 novembre 1965 au cardinal Confalonieri, secrétaire de la Congrégation du Consistoire, et dans le salut adressé à Paul VI à l'occasion de l'audience accordée par le pape pour le X^e anniversaire du CELAM, comme cela lui avait été demandé – ainsi que je l'ai rappelé. Selon les vœux de l'évêque de Talca, cette audience devait revêtir une dimension expressément programmatique pour ce qui concernait les responsabilités de l'organisme de Bogotá, sur un continent dans lequel les bouleversements en cours et la réalité de la pauvreté et du sous-développement plaçaient les évêques face à la nécessité vitale de repenser leur mission évangélisatrice (voir *In populo pauperum*, *op. cit.* : 100-104).

L'intervention de Paul VI ne déçoit pas les attentes de l'évêque chilien. Le pape reprend à son compte le diagnostic du catholicisme latino-américain, mûri par les travaux du CELAM, pour exhorter une avancée résolue sur la voie d'une planification continentale de l'action pastorale. En écho direct à ces travaux, il identifie l'action sociale comme le secteur le plus névralgique de l'action de l'Église continentale dans le processus social en œuvre, et contribue ainsi à confirmer chez de nombreux évêques la nécessité que le concile Vatican II ne demeure pas comme un ensemble de documents, mais devienne un « fait vécu », qu'il fallait transporter et incarner dans la réalité latino-américaine.

Conclu à Rome, Vatican II devait donc se prolonger à l'échelle des diocèses et des églises nationales. Pour beaucoup d'évêques de retour de concile, et pour plusieurs conférences épiscopales, le mot d'ordre semblait effectivement être l'élaboration des plans et des programmes d'action qui tenteraient de traduire d'une manière ou d'une autre au niveau local les grandes lignes de force de Vatican II. Le cas le plus connu est certainement celui de la CNBB, qui dresse un projet pastoral d'envergure pour le Brésil, le *Plano de Pastoral de Conjunto*, mais d'autres épiscopats se réunissent aussi. Au Chili, une commission nationale post-conciliaire met au point en juin 1966 un calendrier de synodes diocésains qui devaient être célébrés presque simultanément dans les 24 diocèses du pays (*cf.* Th. Sanders, 1969 ; R. Colle, 1968). Dans ce grand tournant, l'exigence d'une prise de responsabilité commune face aux transformations profondes qui affectaient l'ensemble du continent est très diffusément entendue par des hommes et par des épiscopats qui se trouvaient d'une manière ou d'une autre plongés au cœur de ce vaste processus de transition qui s'exerçait aussi bien à l'échelle des individus qu'à celle des institutions. Cela n'excluait évidemment pas que des secteurs importants de l'Église s'opposent à, ou à tout le moins subissent les dynamiques qui traversaient la société comme l'Église elle-même. Ce fut en particulier le cas en Argentine, où l'Église était marquée par des divisions très profondes, et de plus en plus aigües, que le *golpe* du général Onganía en 1966 tendra

à verticaliser²⁶ ; ou en Colombie, où la mort violente du *cura guerrillero* Camilo Torres donna une tournure plus dramatique encore que dans les années antérieures aux exigences de très larges secteurs du clergé et du laïcat qui recherchaient les moyens d'affirmer leur existence, toujours plus impatients face à une Église perçue comme prisonnière d'une pastorale sacramentaliste et de structures chrétiennes désormais dépassées²⁷. Terre de contrastes humains, sociaux et politiques toujours plus virulents, la Colombie était aussi le théâtre de divisions croissantes entre une religiosité très traditionnelle et des orientations franchement révolutionnaires, qui n'épargnaient pas la hiérarchie ecclésiastique elle-même, dans laquelle se détache par exemple l'une des figures les plus singulières de tout l'épiscopat latino-américain, l'« évêque rouge » de Buenaventura, Gelardo Valencia Cano, responsable en 1966 du Département missionnaire du CELAM ; mais cette même hiérarchie compte aussi parmi les prélats les plus conservateurs du continent, de l'administrateur apostolique de Bogotá, Muñoz Duque, au cardinal Concha, ancien archevêque de la capitale colombienne et protagoniste d'un conflit ouvert avec Camilo Torres²⁸.

En général cependant, selon une grande variété de formes et d'accents, et sans perdre de vue que de vastes périmètres ecclésiaux s'opposent ou résistent passivement aux dynamiques de changement qui traversent l'Église comme la société dans son ensemble, évêques, conférences et synodes manifestent globalement une volonté évidente de syntonie avec l'« esprit du changement » et contribuent à l'affirmation d'une sorte de « climat » général ; un climat qu'il serait bien difficile de définir plus précisément, mais un climat dans lequel on peut distinguer des attitudes, des positions, des langages récurrents.

Le magistère et l'expérience conciliaire « imposent » avant tout la collégialité de l'action pastorale comme une valeur « de fait » ; plus qu'un objet de réflexion, celle-ci devient la forme diffuse – plus ou moins effective évidemment – selon laquelle un nombre croissant d'évêques et d'épiscopats latino-américains cherchent à ce moment-là à veiller et à répondre aux problèmes de leur Église. Des réponses très différentes, en particulier selon le degré de confiance que l'on accorde aux

26. Voir par exemple l'analyse, proche de l'époque, de A. G. Armada, N. Habegger et A. Mayol, *Los católicos posconciliares en la Argentina, 1963-1969*, Buenos Aires, 1970. Les divisions ne manquent pas non plus de s'accentuer au sein de l'épiscopat : un mois après le coup d'État du général Onganía l'évêque de Goya, dans une lettre pastorale du 28 juillet 1966, sera le premier à rompre le silence sur la nouvelle situation politique pour affirmer en s'appuyant très fortement sur le magistère conciliaire l'indépendance de l'Église par rapport au régime militaire. Les évêques d'Avellaneda et de Nove di Julio, Podestà et Quarracino interviendront dans le même sens en se faisant les interprètes de nombreuses déclarations venues de prêtres, de curés et de laïcs (voir « Argentine : l'évêque de Goya affirme l'indépendance de l'Église par rapport au régime »), *Informations catholiques internationales*, 1^{er} septembre 1966, p. 9.

27. Cf. M. J. La Rosa, *De la derecha a la izquierda. La Iglesia católica en la Colombia contemporánea*, Bogotá, 2000, p. 123 et sv.

28. Cf. mon *In populo pauperum*, op. cit., p. 403 et sv.

laïcs et à leur engagement progressif dans la vie de l'Église, mais selon une tonalité prudente ou enthousiaste, et avec plus ou moins d'invention et d'audace, l'accueil de cette dimension nouvelle de l'ecclésiologie conciliaire du « peuple de Dieu » est à peu près partout un *must* de la période.

De nombreux secteurs ecclésiaux trouvent en effet dans cette ecclésiologie l'*input* ou l'« autorisation » pour aller de l'avant dans la révision des attitudes anciennes, l'encouragement à transformer l'Église triomphale de la tradition conservatrice en une Église pauvre, une Église de service, transformer l'Église des sacrements en une Église de la parole et une Église de la coresponsabilité qui devait se substituer à celle de la hiérarchie et du clergé. « L'Église d'aujourd'hui doit être conciliaire », lit-on dans une contribution présentée lors d'une rencontre organisée en mai 67 par le Département national de pastorale de la conférence épiscopale du Paraguay, et « conciliaire » désigne ici une dimension communautaire, pérégrinante et donc « pénitente » de l'Église elle-même, dans la mesure où « cette Église pèlerine (...) doit vivre dans une *metanoia* et dans un parcours de réforme continue²⁹ ».

Le CELAM post-conciliaire reste le principal interprète et l'élément moteur de ce « climat ». Malgré les conséquences sur le CELAM lui-même des bouleversements intervenus au sein du CNBB – avec le remplacement de Camara à la vice-présidence de l'organisme par l'archevêque de Teresina, Avelar Brandão Vilela, qui campait sur des positions conservatrices – et la mort soudaine de Larraín, la continuité d'une institution solidement installée garantit la poursuite des orientations et des projets qui avaient mûri dans la fin du concile. C'est ainsi que prend forme l'idée d'un chantier de recherche et d'une première concertation élargie sur les clés du développement et sur les problèmes que pouvait poser l'adaptation de *Gaudium et Spes* aux nécessités latino-américaines. Le soutien du pape à une présence plus incisive de l'Église dans les processus sociaux en cours avait, en outre, confirmé le CELAM dans cette ligne directrice, qui dans la fin de l'année 1965 et le début de la suivante entend l'appel d'autres urgences encore à travers le parcours de Camilo Torres et la constitution, à La Havane, d'une Conférence tricontinentale qui regroupait les foyers de *guerrilla* (guérilla) et les mouvements de libération nationale d'Asie, d'Afrique et d'Amérique latine, et la création d'une Organisation latino-américaine, dont le siège était lui aussi à Cuba, en force d'appui aux groupes *guerrilleros* (guérilleros) actifs dans les divers pays du continent³⁰.

Voilà donc la toile de fond sur laquelle viennent se situer les travaux de l'assemblée extraordinaire convoquée par le CELAM au mois d'octobre 1966 à

29. Departamento Nacional de Pastoral, Disposición de cambio en la Iglesia, 29 mai 1967, 3 p. ds (Fondo R. Bogarín Argaña, San Juan Bautista de las Misiones, Paraguay).

30. Cf. Wrigth (*op. cit.* : 81).

Mar del Plata, en Argentine, avec pour ordre du jour les problèmes du sous-développement en Amérique latine³¹. Première épreuve pour la nouvelle présidence orpheline de son guide, la rencontre argentine, organisée non sans difficulté dans une conjoncture économique difficile, au lendemain du coup d'État du général Onganía, sera un moment essentiel de synthèse de toutes les réflexions qui avaient germé depuis les années 1950 sur le thème du développement. Elle sera aussi l'occasion d'affirmer une vision globale de la situation latino-américaine et représente certainement, par les thèmes qu'elle aborde et par le nombre de ses participants, le précédent le plus immédiat de la célèbre conférence de Medellín ; un précédent dont les orientations et les analyses trouveront une confirmation suprême à la fin du mois de mars 1967 avec l'encyclique papale sur le développement, *Populorum progressio*, qui fait l'effet d'un « coup de cymbale » dans tout le continent et s'engouffre dans la brèche ouverte par les évêques latino-américains à Mar del Plata (cf. G. Gutiérrez, *op. cit.* : 231-260). Référence fondamentale pour les hiérarchies nationales, qui trouvaient en elle, soit la confirmation des processus de réforme engagés, soit l'*input* nécessaire pour la recherche d'un nouveau positionnement des Églises nationales dans une société latino-américaine globalement inquiète de son avenir, cette encyclique donne également une autorité nouvelle aux conclusions de l'assemblée du CELAM, en particulier auprès de certains épiscopats, comme en Colombie, qui étaient restés jusqu'ici extérieurs à la dynamique dont les propositions de Mar del Plata étaient le fruit.

Jointe à l'Assemblée d'octobre 1966 et à l'écho considérable de *Populorum progressio*, une autre étape essentielle de la « gestation » de Medellín sera la rencontre épiscopale d'Itapoã, dans les environs de Salvador de Bahia, en mai 1968³². Organisée pour vérifier l'application et les développements des orientations de Mar del Plata à la lumière de l'encyclique pontificale, cette rencontre signifiera aussi l'entrée dans le corps de réflexion officiel du CELAM de la « théorie de la dépendance », selon laquelle le sous-développement structurel de l'Amérique latine ne pouvait pas être compris hors de sa relation de dépendance, elle aussi structurelle, à l'égard du monde développé (cf. J. G. Palma, 1995 : 529-541). Le document final confirmera les perspectives d'analyse de Mar del Plata, mais marquera aussi une certaine forme d'évolution dans le diagnostic de la réalité latino-américaine et apportera une tonalité plus dramatique au document antérieur. Celui d'Itapoã, sous l'influence des sollicitations d'Helder Camara, ne manque pas d'aborder aussi l'épineuse question de la violence³³ : un an après l'encyclique *Populorum progressio*, de plus en plus de catholiques appliquaient au contexte socio-politique latino-américain la « petite phrase » du texte pontifical sur l'exception au refus

31. Su questa assemblea rimando al mio *In populo pauperum* (*op. cit.* : 180-211).

32. Reflexión continental sobre las conclusiones de Mar del Plata, « CELAM », 2 (abril 1968)/8, 7, e *In populo pauperum* (*op. cit.* : 367-374).

33. Cf. les lettres circulaires datées des 13-14 et 14-15 mai 1968 (Camara, 2014).

de l'engagement révolutionnaire. Les évêques réunis à Salvador affirmaient résolument le choix d'une « action non-violente », comme non-violence *active*, qu'il ne fallait pas confondre avec une attitude de passivité, car c'était tout au contraire la volonté d'une réaction non conformiste par rapport aux injustices, sous leurs multiples prétextes et modalités. Cette action non-violente renonçait par ailleurs à condamner toute forme de violence et devait donc se traduire le plus rapidement possible dans « une action courageuse et constante pour obtenir de profondes, urgentes et audacieuses réformes de structure », sans lesquelles la violence deviendrait inéluctable – et elle était déjà, de fait, « une tentation du moment présent ». Ce discours sur la violence, au sujet de laquelle de très fortes polarisations n'allaient plus tarder à se faire jour dans le catholicisme à l'échelle continentale, fait d'Itapúa le vrai grand dernier seuil du sommet de Medellín et des « années 70 » de l'Église latino-américaine.

Silvia SCATENA

Université de Modena et Reggio Emilia

Fondation pour les sciences religieuses de Bologne

silvia.scatena@unimore.it

(traduit de l'italien par Pierre Antoine Fabre)

Bibliographie

- ARMADA Alejandro, HABEGGER Norberto, MAYOL Arturo G., 1970, *Los católicos posconciliares en la Argentina, 1963-1969*, Buenos Aires, Editorial Galerna.
- AA.VV., 1987, *A Monseñor M.G. McGrath c.s.c. Arzobispo de Panama en sus 25 años de ministerio episcopal*, Panama, Arquidiócesis de Panamá.
- BEOZZO José Oscar, 1984, *Cristãos na Universidade e na Política. História da JUC e da AP*, Petrópolis, Vozes.
- , 2002, « Das Zweite Vatikanische Konzil (1962-1965) und die Kirche in Lateinamerika. Vatican II and the Church in Latin America », Koschorke K. (ed.), *Transkontinentale Beziehungen in der Geschichte des Ausereuropäische Christentums Transcontinental Links in the History of Non-Western Christianity*, Wiesbaden, Harrassowitz, p. 219-242.
- , 2005, *A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II. 1959-1965*, São Paulo, Paulinas.
- BRAVO MUÑOZ Agustín E., 1997, « La buena nueva de la revolución del poncho », *Cristianesimo nella storia*, 18, 1, p. 91-134.
- BRIGHTEN Agenor, 1994, « Raíces de la epistemología y del método de la teología latino-americana », *Medellín*, 78, p. 207-254.
- CAMARA Helder, 2009, *Circulares Conciliares*, Marques L. C. L., Faria R. (dir.), vol. III, Recife, Cepe.
- , 2014, *Circulares Pós-Conciliares*, Rocha Z., Sigal D. (dir.), vol. IV, tome II, Recife, Cepe.
- COLLE René, 1968, *Le Synode diocésain de Santiago du Chili. 1966-1967, Mémoire présenté en vue de l'obtention du grade de maître ès Arts sous la direction de Mgr Thils*, Faculté de Théologie de l'Université Catholique de Louvain.

- COLOMONOS Ariel, 2000, *Églises en réseaux. Trajectoires politiques entre Europe et Amérique*, Paris, Les Presses de Sciences Po.
- DURÁN ESTRAGÓ Margarita, 1992, « Paraguay », Beozzo J. O. (ed.), *Cristianismo e iglesias de América Latina en vísperas del Vaticano II*, San José de Costa Rica, DEI, p. 145-152.
- ERRÍOS F., 2009, « Manuel Larraín y la conciencia eclesial latinoamericana. Visión y legado de un precursor », *Teología y Vida*, L/1-2, p. 13-40.
- FLEET Michael, SMITH Brian H., 1997, *The Catholic Church and Democracy in Chile and Peru*, Notre Dame, University of Notre Dame Press.
- FÜRER Ivo, 1988, « Le conferenze episcopali nei loro rapporti reciproci », Legrand H., Manzanares J., García y García A. (eds.), *Natura e futuro delle Conferenze episcopali. Atti del colloquio internazionale di Salamanca, 3-8 gennaio*, Bologne, EDB, p. 167-194.
- GALILEA Segundo, 1979, « Monseñor Proaño y el CELAM: el Instituto pastoral itinerante », Instituto Diocesano de Pastoral de Riobamba (ed.), *Leonidas Proaño. 25 años obispo de Riobamba*, Lima, Centro de Estudios y Publicaciones, p. 245-254.
- , 1985, « L'America Latina nelle conferenze di Medellín e Puebla. Un esempio di ricezione selettiva e creativa del concilio », Alberigo G., Jossua J.-P. (eds.), *Il Vaticano II e la Chiesa*, Brescia, Paideia, p. 87-106.
- GARCÍA Jesús, 1984, « La Iglesia mexicana desde 1962 », CEHILA (ed.), *Historia general de la Iglesia en America Latina. V. México*, Salamanca, Sígueme, p. 361-493.
- GUTIÉRREZ G., 1985, *La chiesa e i poveri visti dall'America Latina*, in *Il Vaticano II e la Chiesa*, Alberigo G., Jossua J.-P. (eds.), *Il Vaticano II e la Chiesa*, Brescia, Paideia, p. 231-260.
- HERRERA VÁSQUEZ Leonardo, 1998, *Monseñor José Dammert Bellido. El buen pastor de una « Iglesia de poncho y sombrero »*, <http://cajamarca.de/download/exponencia.pdf>
- HOUTART François, 1990, « CELAM : The Forgetting of Origins », Keogh D. (ed.), *Church and Politics in Latin America*, Londres, Macmillan, p. 65-81.
- HUERTA María Antonieta, PACHECHO PASTENE Luis, 1988, *La Iglesia chilena y los cambios sociopolíticos*, Santiago, Editorial Pehuén-Bellarmino.
- LA BELLA Gianni, 2012, *Roma e l'America Latina: il Risurgimento cattolico latinoamericano*, Milan, Guerini e Associati.
- LA ROSA Michael J., 2000, *De la derecha a la izquierda. La Iglesia católica en la Colombia contemporánea*, Bogotá, Planeta.
- LARRAÍN Manuel E. Mons., 1965, *Desarrollo: Exito o Fracaso en América Latina. Llamado de un Obispo a los Cristianos*, Santiago.
- LEVINE Daniel H., 1990, « The Catholic Church and Politics in Latin America: basic Trends and Likely Futures », Keogh D. (ed.), *Church and Politics in Latin America*, Londres, Macmillan, p. 25-48.
- LOWENTHAL Abraham F. (ed.), 1991, *Exporting Democracy, the United States and Latin America*, Baltimore-Londres, Johns Hopkins University Press.
- LÖWY Michel, GARCÍA RUIZ Jesús, 1997, « Les sources françaises du christianisme de la libération au Brésil », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 97, p. 9-32.
- MCGRATH Marcos, 1997, « La creazione della coscienza di un popolo latinoamericano. Il CELAM ed il Concilio Vaticano II », Fattori M. T., Melloni A. (eds.), *Evento e decisioni. Studi sulle dinamiche del Concilio Vaticano II*, Bologne, il Mulino, p. 135-142.

- MAINWARING Scott, 1989, *A Igreja Católica e a política no Brasil: 1916-1985*, São Paulo, Editora Brasiliense.
- MARIN Richard, 1995, *Dom Helder Camara, les puissants et les pauvres. Pour une histoire de l'Église des pauvres dans le Nordeste brésilien (1955-1985)*, Paris, Éditions de Atelier.
- MENNINI Matteo, 2013, « Paul Gauthier e la povertà della chiesa durante il Vaticano II. La faticosa ricerca di un consenso », *Cristianesimo nella storia*, 34, 1, p. 391-422.
- MEYER Jean, 1991, *Les chrétiens d'Amérique latine. XIX^e-XX^e siècle*, Paris, Desclée.
- NOCERA Raffaele, 2005, *Stati Uniti e America Latina dal 1945 a oggi*, Rome, Carocci.
- NOËL Pierre, 1997, « Gli incontri delle conferenze episcopali durante il Concilio. Il "gruppo della Domus Mariae" », Fattori M. T., Melloni A. (eds.), *Evento e decisioni. Studi sulle dinamiche del Concilio Vaticano II*, Bologne, il Mulino, p. 95-133.
- PALMA José Gabriel, 1995, « The Latin America Economies, 1950-1990 », L. Bethell (ed.), *The Cambridge History of Latin America*, vol. XI, *Bibliographical Essays*, New York, Cambridge University Press, p. 529-541.
- PILETTI Nelson, PRAXEDES Walter, 1999 [1997], *Dom Hélder Câmara. Tra potere e profetia*, Brescia.
- PELLETIER Denis, 1996, « Une marginalité engagée : le groupe "Jésus, l'Église et les pauvres" », Lamberigts M., Soetens C., Grootaers J. (eds.), *Commissions Conciliaires à Vatican II*, Leuven, p. 63-89.
- POULAT Émile, 1990, « The Path of Latin American Catholicism », Keogh D. (ed.), *Church and Politics in Latin America*, Londres, Macmillan, p. 3-24.
- PRODI Paolo, 2013, « Cuernavaca, estate 1966 », *Rivista di storia del cristianesimo*, 10, 2, p. 471-494.
- PUNTE LUTTEROTH Alicia (ed.), 2002, *Innovaciones y tensiones en los procesos socio-ecclesiales. De la Acción católica a las Comunidades eclesiales de base*, Cuernavaca, UAEM.
- ROSNER Enrique, 1991, *Revolution des Poncho Leonidas Proaño: Befreier der Indios*, Frankfurt, Josef Knecht.
- ROMERO Catalina, TOVAR Cecilia, 1987, « Cambios en la Iglesia peruana », CEHILA (ed.), *Historia general de la Iglesia en America Latina*, VIII, Peru, Bolivia y Ecuador, Salamanca, Sígueme, p. 417-446.
- SANDERS Thomas, 1969, « Catholic Innovation in a changing Latin America », coll. « Sondeos » du CIDOC de Cuernavaca, n° 41.
- SAUVAGE Pierre, 2013, « Le rôle des évêques latino-américains dans le groupe "Jésus, l'Église et les pauvres" durant le concile Vatican II », *Revue Théologique de Louvain*, 44, 4, p. 560-580.
- SCATENA Silvia, 2008, *In populo pauperum. La chiesa latinoamericana dal concilio a Medellín (1962-1968)*, Bologne, il Mulino.
- , 2010, « "Una visita episcopal reveladora" según los archivos del CELAM, 1967 », Crespo H. (ed.), *Historia de Morelos. Tierra, gente, tiempos del Sur* (ed.), t. VIII, Crespo M. V., Anaya Merchant L. (dirs.), *Política y sociedad en el Morelos posrevolucionario y contemporáneo*, Cuernavaca, Congreso del Estado de Morelos, p. 546-559.
- SMITH Christian, 1991, *The Emergence of Liberation Theology. Radical Religion and Social Movement Theory*, Londres, Chicago, University of Chicago Press.

- WIJLENS Myriam, 2004, « Between Local and Universal Structures for Episcopal Leadership », Nauer D., Nauta R., Witte H. (eds.), *Religious Leadership and Christian Identity*, Münster, LIT, p. 28-38.
- WRIGHT Thomas C., 2001, *Latin America in the Era of the Cuban Revolution*, Londres, Praeger.
- ZANATTA Loris, 1999, « Il mal di concilio della chiesa argentina. Radiografia di un episcopato al Vaticano II. Prima sessione e intersessione », Fattori M.T., Melloni A. (eds.), *Experience, Organisations and Bodies at Vatican II*, proceedings of the Bologna conference, December 1996, Leuven, p. 141-216.
- , 2010, *Storia dell'America latina contemporanea*, Rome-Bari, Laterza.

Le concile en Amérique latine : le rôle du CELAM dans l'*aggiornamento* continental

Continent très largement dominé par le catholicisme, tout au moins culturellement et sociologiquement, l'Amérique latine des années 1960 a offert une caisse de résonance très singulière aux instances de l'aggiornamento conciliaire par la convergence entre le processus de rénovation théologique porté par Vatican II et les profondes transformations sociales en cours sur ce continent. L'équipe d'évêques qui dirigeaient l'organisme de l'épiscopat latinoaméricain à l'échelle continentale (CELAM) a été le foyer catalysateur d'une réception créative et sélective du concile. Composé pour l'essentiel d'ecclésiastiques formés à l'école de la JOC et rapidement enrichi par la collaboration de nombreux religieux, prêtres, laïcs, théologiens et sociologues, ce leadership épiscopal, qui était en général l'expression d'une minorité au sein des hiérarchies des églises nationales, a joué un rôle déterminant pour l'expression des ferments qui traversaient un catholicisme latino-américain inquiet et pour l'essor d'une nouvelle pastorale libératrice.

Mots-clés : concile Vatican II, conférence de Medellín, CELAM, catholicisme d'Amérique latine, théologie de la libération.

The Council in Latin America : the CELAM in the continental *aggiornamento*.

A continent with an overwhelming Catholic majority, at least culturally and sociologically, in the 60s Latin America offered a special sounding board to the requests for councilor aggiornamento because of the singular convergence of the process of theological renewal initiated by Vatican II and the deep social transformations underway. Catalyst for a creative and selective reception of the Council was, particularly, the team of bishops leading in those years the Latin American Episcopal Council (CELAM). Mostly composed of bishops formed at the decisive "school" of the JOC and soon enlarged by the permanent collaboration of many religious, priests, theologians and sociologists, it was above all this episcopal leadership of CELAM, generally expression of a minority within their national hierarchies, to try to give voice to the ferments crossing the restless Latin American Catholicism and to stimulate the take-off of a new liberating pastoral praxis.

Key words: second Vatican Council, Medellín conference, CELAM, Latin American Catholicism, liberation Theology.

El concilio en América latina : el rol del CELAM en el *aggiornamento* continental

Continente de amplia mayoría católica, por lo menos cultural y sociológicamente, la América Latina de los años '60 ofreció una caja de resonancia muy peculiar a las instancias del aggiornamento conciliar a través de la singular convergencia entre el proceso de renovación teológica puesto en marcha por el Vaticano II y las profundas transformaciones sociales en curso. Núcleo catalizador de una recepción creativa y selectiva del Concilio fue en particular el "equipo" de obispos a la cabeza del organismo continental del Episcopado (CELAM). Compuesto en su mayoría por obispos surgidos de la decisiva "escuela" de la JOC y pronto ampliado por la colaboración estable de muchos religiosos, sacerdotes, laicos, teólogos y sociólogos, fue sobre todo este liderazgo episcopal, generalmente expresión de una minoría al interior de las respectivas jerarquías nacionales, que trató de dar voz a los fermentos que atravesaban el inquieto catolicismo latinoamericano y que estimulaban el despegue de una nueva pastoral liberadora.

Palabras clave: Concilio Vaticano II, conferencia de Medellín, CELAM, catolicismo de América Latina, teología de la liberación.