

L'Église catholique et la démocratie chrétienne face à la dictature.

Du consentement à l'opposition

Olivier COMPAGNON

Institut des Hautes Études de l'Amérique latine
(Université Paris 3 – Sorbonne Nouvelle)
CREDAL – UMR 7169

À la charnière des années 1960 et 1970, l'Église chilienne en tant qu'institution ne peut pas être considérée comme un acteur politique proprement dit. Si ses intérêts ont été explicitement défendus sur le terrain électoral par le Parti Conservateur tout au long du XIX^e siècle, une mutation d'importance s'est opérée durant l'Entre-deux-guerres : d'une part, la séparation de 1925 a permis d'établir un *modus vivendi* entre l'institution ecclésiale et l'État et de tempérer des relations parfois houleuses ; d'autre part, la lettre adressée par le cardinal Pacelli (le futur Pie XII) aux évêques chiliens en 1934, leur rappelant qu'un parti ne saurait s'arroger la représentation politique des intérêts supérieurs de l'Église, a accéléré la promotion des mouvements d'action catholique oeuvrant en dehors et au-dessus des partis ; par ailleurs, l'influence du philosophe français Jacques Maritain, notable dès le milieu des années 1930, a imprégné le champ catholique de l'idée d'une stricte distinction des plans temporel et spirituel¹ ; enfin, l'essor précoce d'un parti d'inspiration démocrate-chrétienne a assuré à l'Église une représentation politique indirecte excluant de fait les clercs du jeu politique au profit des laïcs². Autant d'éléments qui fondent un certain particularisme de l'Église chilienne, moins encline à s'aventurer sur le terrain mouvant des engagements partisans que certaines de ses homologues d'Amérique latine.

Certes, le catholicisme chilien n'a pas échappé aux bouleversements des années conciliaires et en fut même l'une des matrices, notamment par la voix de Mgr Manuel Larraín, évêque de Talca et président du *Consejo Episcopal Latinoamericano* (CELAM) de 1963 à 1966. Elle a vu se développer en son sein des courants influencés par la théologie de la libération, comme celui des *Cristianos por el socialismo* fondé en 1971, et a même apporté une contribution importante à la problématique de « l'Église des pauvres » issue de la seconde conférence générale du CELAM, tenue à Medellín en 1968. Ces catholiques dits « progressistes » demeurent toutefois très minoritaires au début des années 1970, tant d'un point de vue numérique que si l'on considère leur capacité de peser sur les grandes orientations de l'institution, et se voient opposer une réelle intransigeance hiérarchique. Par conséquent et quoi qu'on ait pu en dire, nulle « tempête socialiste » dans l'Église chilienne de ce temps³ : tout juste un vent léger venu du second concile du Vatican, que Jean-Paul II n'aura guère de peine à apaiser quelques années plus tard.

¹ Cf. Olivier Compagnon, *Jacques Maritain et l'Amérique latine. Le modèle malgré lui*, Vileneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 2003.

² Si le Parti démocrate-chrétien (PDC) n'est officiellement constitué qu'en 1957, il s'inscrit dans le prolongement de la *Falange Nacional*, née d'une scission du Parti Conservateur en 1938. Il est le premier parti démocrate-chrétien d'Amérique latine à accéder au pouvoir, lorsque Eduardo Frei Montalva remporte les élections présidentielles de 1964. Sur la genèse puis l'essor de la DC chilienne, cf. George Grayson, *El partido demócrata cristiano chileno*, Buenos Aires / Santiago, Francisco de Aguirre, 1968 ; Michael Fleet, *The Rise and Fall of Chilean Christian Democracy*, Princeton, Princeton University Press, 1985 ; ainsi que Pierre Letamendia, *Eduardo Frei*, Paris, Beauchesne, 1989.

³ L'expression est de Charles Condamines, *Chili : l'Église catholique, 1958-1976*, Paris, L'Harmattan, 1977, p. 57.

Aussi peut-il paraître étonnant de voir cette même Église, qui avait presque unanimement consenti au coup d'État du 11 septembre 1973 en arguant précisément de sa vieille tradition « apolitique », jouer un rôle central dans le processus conduisant à la chute de la dictature du général Pinochet. Comment expliquer que l'accord national paraphé par la quasi-totalité des forces politiques chiliennes en août 1985 l'ait été sous les auspices et presque à l'initiative de l'archevêque de Santiago ? La seule hypothèse de l'opportunisme suffit-elle à expliquer cette évolution qui conduit clercs et laïcs, dans leur majorité, d'une approbation plus ou moins discrète du coup d'État à une opposition résolue au régime du général Pinochet ? Quelle est la part du rejet de l'Unité populaire (UP) dans l'acceptation de la Junte ? Et celle de la violation des droits de l'homme dans la construction d'une posture d'opposition à la dictature ? Autant de questions auxquelles il serait illusoire de répondre de manière catégorique étant donné l'accès encore limité aux archives de cette période, mais pour lesquelles il est possible d'esquisser des hypothèses qui aident à rendre compte de la complexité de ces années-là.

Les catholiques face au coup d'État

Même si l'on admet communément que l'Église chilienne entretint des rapports cordiaux avec l'UP - et ce malgré les projets de réforme de l'enseignement que forma un temps le ministre de l'Éducation G. Tapia - et s'abstint de participer à l'agitation sociale et politique qui précéda le 11 septembre 1973, le coup d'État est vécu par beaucoup comme un soulagement. Il met fin aux craintes de soviétisation de la société chilienne ou de dictature marxiste qui hantaient la hiérarchie, et qui avaient pu permettre au père Raúl Hasbún, secrétaire du cardinal-archevêque de Santiago Mgr Raúl Silva Henríquez (1907-1999), de déclarer une semaine avant le *golpe* que, face à « l'obsession totalitaire et [à] la logique du mensonge et de la violence » caractérisant l'UP, Dieu serait « capable de nous offrir des gouvernants dont l'unique raison d'être sera de servir et d'aimer leur peuple plus qu'eux-mêmes »⁴. Dès le 13 septembre 1973, un communiqué du comité permanent de l'épiscopat chilien déplore « le sang qui a rougi les rues, les quartiers populaires et les usines », en appelle au respect pour ceux qui ont payé de leur vie leur opposition au soulèvement militaire, mais exprime également sa confiance « dans le patriotisme et le désintéressement exprimés par ceux qui ont assumé la lourde tâche de restaurer l'ordre institutionnel »⁵. Volontairement flou et ambigu, ce positionnement ne satisfait ni ceux qui avaient soutenu l'expérience de l'UP, ni les milieux les plus conservateurs de l'institution ecclésiale qui accueillent le coup d'État comme une délivrance. S'il ne masque pas l'abîme séparant des hommes tels que Jacques Chonchol d'une part, ministre de l'agriculture d'Allende résolu à combattre le nouveau pouvoir dès les premières heures du coup d'État, et l'évêque de Linares d'autre part, estimant de son côté que les forces armées ont garanti le salut du Chili⁶, le discours de la hiérarchie offre à la Junte l'image d'un consensus et une légitimation implicite qui ne se dément pas durant plusieurs mois. Seuls quelques refus d'obtempérer, comme celui de Mgr Silva Henríquez de célébrer un *Te Deum* dans la cathédrale de Santiago en l'honneur des nouvelles autorités, permettent aujourd'hui à l'Église de reconstruire son attitude face au coup d'État dans le sens d'une opposition larvée mais immédiate⁷.

⁴ *El Mercurio* (Santiago), 5 septembre 1973.

⁵ Cité par *Diffusion de l'Information sur l'Amérique latine-DIAL*, n°126, 25 octobre 1973.

⁶ Cf. Charles Condamines, *op. cit.*, p. 134.

⁷ Une cérémonie aura sera toutefois célébrée par le cardinal-archevêque, le *Te Deum* se transformant en une prière pour la paix.

On constate sur le versant laïc le même soutien au coup d'État. Après leur défaite électorale du 4 septembre 1970 qui avait conclu l'expérience de « Révolution dans la liberté » inaugurée en 1964, une majorité des cadres démocrates-chrétiens avaient affiché leur aversion envers l'UP, Frei hésitant même un temps à déroger à la tradition de confirmation à la présidence du candidat arrivé premier aux élections. À l'image de leur leader historique, la plupart des dirigeants et militants du PDC avaient en effet acquis la conviction qu'Allende cherchait à instaurer une dictature au Chili et qu'une rupture de l'ordre institutionnel permettrait de purifier une nation menacée dans son unité. À défaut de participer directement au coup d'État, beaucoup le soutinrent donc explicitement. Frei déclara dans le quotidien espagnol *ABC* que « les militaires furent appelés et accomplirent une mission légale », tandis que Patricio Aylwin (le président de la transition) n'hésitait pas à développer auprès de dirigeants de la CDU allemande une analogie entre le régime d'Allende à celui d'Hitler⁸. Comme la plupart des cadres du parti, tous deux semblaient confiants dans la tradition légaliste de l'armée chilienne et l'enracinement des idées démocratiques en son sein, au point de penser que la dictature ne durerait que le temps de pacifier le pays déchiré par les luttes sociales et politiques⁹.

À cette tendance majoritaire dans le parti s'opposèrent toutefois quelques personnalités de premier plan comme Radomiro Tomic (le candidat vaincu par Allende en 1970), Bernardo Leighton ou Ignacio Palma, tous membres-fondateurs de la *Falange Nacional* (l'ancêtre du PDC) en 1938¹⁰. Dans leur refus inconditionnel de la dictature, ils se rapprochent des dissidents démocrates-chrétiens de la fin des années 60, membres du *Movimiento de Acción Popular Unitaria* (MAPU, créé en 1969) comme Jacques Chonchol ou de l'*Izquierda Cristiana* (IC, créée en 1971) comme Luis Maira, et de la poignée de prêtres qui osent défier leur hiérarchie en dénonçant la violence du coup d'État. Cette opposition minoritaire ne parvient toutefois pas à parler d'une seule voix et se trouve bientôt menacée par la répression ou contrainte à la clandestinité.

La chute d'Allende et la disparition de ce qui était perçu comme une menace de soviétisation du Chili font donc peu ou prou l'unanimité parmi les élites catholiques, bien que Paul VI ait condamné dès le 7 octobre 1973 la féroce répression ayant accompagné le *golpe*. On recense même plusieurs évêques en vue ouvertement favorables à la Junte et qui ne se déjugeront à aucun moment de la dictature, comme Mgr Emilio Tagle Covarrubias à Valparaíso, Mgr Salinas à Linares ou Mgr Francisco Valdés Subercaseaux à Osorno. Quant à Mgr Fresno, évêque de La Serena, futur cardinal-archevêque de Santiago et grand rassembleur des forces d'opposition au milieu des années 1980, il déclare en 1974 : « en ce qui concerne les forces armées, il n'y a pas eu de coup d'État fasciste. Nous les aimons et les respectons »¹¹. Ces hommes, auxquels s'ajoute un noyau d'intellectuels catholiques conservateurs - comme Jaime Guzmán Errázuriz ou Gonzalo Vial - et nombre de cadres de l'*Universidad Católica* de Santiago, souvent membres de l'Opus Dei, partagent un refus en bloc des grandes orientations conciliaires, et évidemment des conclusions de la conférence de Medellín. L'Église des pauvres qui renie la légitimation théologique de l'ordre établi, l'infiltration marxiste dans le corps ecclésial, les *Cristianos por el Socialismo* : autant de maux face auxquels le nouveau régime apparaît comme le rempart ultime.

⁸ Cité par Patrick Guillaudat et Pierre Mouterde, *Les mouvements sociaux au Chili, 1973-1993*, Paris, L'Harmattan, 1995, p. 82.

⁹ Sur ce point, cf. Pierre Letamendia, *op. cit.*, p. 125-135 ; et Patricio Dooner, *El partido demócrata cristiano durante el gobierno de Allende*, Santiago, Instituto Chileno de Estudios Humanísticos, 1985.

¹⁰ Le second d'entre eux (1909-1995) paiera cet engagement au prix fort, puisqu'il sera victime avec son épouse d'un attentat organisé par la DINA en octobre 1975 à Rome, dont il réchappera de peu et gardera de nombreuses séquelles.

¹¹ *El Mercurio* (Santiago), 10 octobre 1974.

La construction d'une opposition catholique

L'Église ne pouvait toutefois rester complètement indifférente à l'ampleur et au caractère durable de la répression. Aux simples protestations contre la violence politique - jugée contraire aux enseignements de la foi chrétienne - qui ponctuent les premiers mois du régime se substitue progressivement une véritable dénonciation des pratiques de la Junte - et notamment de la torture - à partir de 1974. Ainsi un document épiscopal daté de septembre 1975, intitulé « Évangile et Paix », reconnaît « le service rendu au pays par les forces armées qui nous ont libérés d'une dictature marxiste qui semblait inévitable », mais rappelle dans le même temps que « l'homme a droit à l'intégrité physique et morale » et qu'« il ne doit pas être soumis à la torture physique, aux vexations, à la terreur, que ce soit à titre de châtiment ou pour lui faire avouer ce qu'il refuse de dévoiler »¹². La réalité du fonctionnement politique du régime et les atteintes notoires aux droits de l'homme vont ainsi conduire à une progressive désolidarisation de l'Église et de la dictature, sous l'impulsion notamment de Mgr Enrique Alvear (1916-1982), ancien évêque auxiliaire de Mgr Larraín à Talca qui avait été l'un des promoteurs de l'esprit de Vatican II au Chili, et de Mgr Silva Henríquez. Dès octobre 1973 a été fondé, conjointement avec quelques Églises protestantes et certains représentants de la communauté juive chilienne, un comité *Pro Paz* destiné à secourir les victimes du régime. En janvier 1976 s'y substitue le Vicariat de la Solidarité, qui se consacre dès lors à l'encadrement des chômeurs, des clandestins ou des anciens prisonniers, et offre ainsi la possibilité à ces exclus de la nation de reconstruire des sociabilités politiques. En janvier 1978, soit un mois après le vote par l'Assemblée générale des Nations Unies d'une résolution condamnant la violence politique au Chili, un symposium sur les droits de l'homme est organisé à Santiago, attirant l'attention de l'opinion internationale sur le combat désormais résolu de l'Église contre la dictature. Et en déclarant en avril 1981 qu'« aucun totalitarisme n'est un modèle de vie chrétienne »¹³, le cardinal Silva Henríquez achève d'ancrer l'Église dans une franche opposition à un régime qui n'a pas compris, selon lui, qu'on ne vaincrait le communisme qu'en préparant l'avènement d'un véritable régime de démocratie et de justice sociale. De ce point de vue, c'est bien à l'aune de la question des droits de l'homme que la hiérarchie épiscopale, dans sa majorité, se désolidarise progressivement du régime instauré en septembre 1973.

Du côté du PDC, l'évolution commence dès janvier 1974 lorsque la direction du parti interdit à ses cadres d'exercer des responsabilités au sein de la Junte. En novembre de la même année est adressée la première protestation officielle contre les méthodes de gouvernement, sans que cela ne conduise dans l'immédiat à l'interdiction du parti ni de sa revue *Política y Espíritu*. Car au refus de collaborer avec la Junte correspond celui de travailler de concert avec les anciens membres de la coalition de l'UP : une attitude ambiguë permettant de n'exclure aucune possibilité en fonction des évolutions du régime. Seule, en ces années, émerge une œuvre de résistance intellectuelle au cœur de laquelle Jaime Castillo Velasco, principal idéologue de la démocratie chrétienne chilienne depuis la Seconde Guerre mondiale, occupe une place centrale. En 1974, la naissance à Santiago de l'*Instituto Chileno de Estudios Humanísticos* (ICHEH) marque l'ébauche d'une réflexion sur le retour à la démocratie. Outre l'organisation de séminaires destinés à assurer la formation intellectuelle du laïcat et de jeunes clercs, la principale activité de l'ICHEH est la publication, sous la forme de livrets tirés à 3 000 exemplaires, des classiques des grands textes de la pensée chrétienne. Très symboliquement, la première livraison de cette troisième

¹² Cité par *DLAL*, n°247, 2 octobre 1975.

¹³ Cf. *DLAL*, n°713, 11 juin 1981.

série propose un texte de Maritain intitulé *La tragedia de la democracia*, extrait d'un livre intitulé *Christianisme et Démocratie* paru en 1943, et résonne comme une invitation à engager la lutte contre la dictature. La rupture entre le PDC et le régime est définitivement consommé un an plus tard, lorsque Frei publie un livre très critique sur le régime¹⁴. Cette publication participe d'ailleurs à la décision prise par Pinochet en mars 1977 d'interdire tous les partis politiques, dont souffre au premier chef le PDC qui continuait d'exister légalement depuis le coup d'État.

Si la question des droits de l'homme et de la restriction des libertés publiques a longtemps été considérée comme l'origine de l'entrée de l'Église en opposition¹⁵, l'attention récente portée par l'historiographie à la vague pentecôtiste, qui déferle sur l'Amérique latine depuis les années 1950, a permis l'émergence d'hypothèses alternatives mettant en avant la concurrence religieuse. Ainsi l'Américain Anthony Gill a-t-il tenté de démontrer récemment que l'opposition entre les Églises nationales qui avaient combattu les dictatures (comme au Chili) et celles qui au contraire les avaient soutenues (comme en Argentine entre 1976 et 1983) correspondait à une plus ou moins forte implantation des nouveaux mouvements religieux¹⁶. Dans le cas précis du Chili où l'on estime que les fidèles pentecôtistes représentaient déjà 20 % de la population totale au début des années 1980¹⁷, c'est donc la nécessité pour l'Église catholique de se rapprocher des pauvres et des opprimés - dont on sait effectivement qu'ils constituent la clientèle privilégiée des églises alternatives - qui aurait déterminé son engagement contre la dictature. Et l'on peut en effet admettre que la remise en question du monopole catholique, dont la plupart des hiérarchies latino-américaines ont pris conscience dès le lendemain de la Seconde Guerre mondiale, constitua un arrière-plan des rapports qu'entretenirent l'Église chilienne et la dictature. Cette dernière en joua d'ailleurs habilement, puisque le général Pinochet assista par exemple en septembre 1975 à un *Te Deum* dans une cathédrale méthodiste de Santiago, au moment précis où les tensions avec l'Église catholique étaient de plus en plus manifestes ; l'occasion était belle de trouver à la fois la légitimation spirituelle que lui refusait désormais l'archevêché de Santiago et de précieux relais auprès de la clientèle que constituent les fidèles pentecôtistes¹⁸. Aussi utiles soient-elles, ces données ne suffisent toutefois pas à affirmer que la concurrence religieuse constitue le critère déterminant du positionnement de l'Église face à la dictature : ce serait méconnaître les enjeux purement politiques que recouvre, pour l'institution ecclésiale, l'hypothèse d'un retour à la démocratie.

L'Église catholique, actrice de la transition

Dès la charnière des années 1970 et 1980, l'épiscopat se montre en effet majoritairement favorable à une solution démocrate-chrétienne et joue finalement un rôle important dans le retrait forcé

¹⁴ Eduardo Frei, *El mandato de la historia y las exigencias del devenir*, Santiago, Editorial del Pacífico, 1975.

¹⁵ C'est finalement la perspective adoptée par la plupart des travaux consacrés à la question. Cf. par exemple Hugo Cancino Troncoso, *Chile : Iglesia y dictadura, 1973-1989. Un estudio sobre el rol político de la Iglesia católica y el conflicto con el régimen militar*, Odense, Odense University Press, 1997 ; ou encore Brian H. Smith, « Old Allies, New Enemies : The Catholic Church as Opposition to Military Rule in Chile, 1973-1979 », in J. Samuel Valenzuela et Arturo Valenzuela (éd.), *Military Rule in Chile. Dictatorship and oppositions*, Baltimore / Londres, John Hopkins University press, 1986, p. 270-303.

¹⁶ Anthony Gill, *Rendering unto Caesar. The Catholic Church and the State in Latin America*, Chicago, University of Chicago Press, 1998.

¹⁷ Cf. Jean-Pierre Bastian, *Le protestantisme en Amérique latine, une approche socio-historique*, Genève, Labor et Fides, 1994, p. 208.

¹⁸ Notons au passage qu'un schéma comparable peut être observé au Brésil dès la fin des années 60, lorsque l'Église catholique devient l'une des principales forces d'opposition à la dictature issue du coup d'État de 1964. Ceci tendrait à prouver que l'ère des dictatures et autres « régimes de sécurité nationale » a joué un rôle non négligeable dans l'affirmation de sociétés pentecôtistes, qui arguent de leurs nouvelles implications politiques pour prouver à leurs détracteurs qu'elles sont devenues « fréquentables ».

de Pinochet en 1989. Il faut dire que la marge de manœuvre des partis de gauche et des syndicats, dont de nombreux militants vivent loin du Chili dans un exil forcé, demeure alors très limitée, surtout après les diverses vagues de répression consécutives aux deux premières *protestas* nationales de mai-juin 1983. Tandis que la DC est la plus épargnée par la répression des formations politiques, l'Église occupe quant à elle une place « naturellement » centrale dans la mesure où elle demeure l'une des seules organisations constituées du pays, susceptible d'organiser un certain nombre de rassemblements et de toucher une opinion phagocytée par la censure¹⁹.

Mais encore faut-il que Gabriel Valdés, qui a pris la tête du PDC après le décès de Frei en 1982, puisse être considéré comme un partenaire politique crédible par les formations politiques de gauche, peu enclines à oublier l'intransigeance des démocrates chrétiens face à l'UP et leur complaisance aux premières heures du coup d'État. Dans le contexte d'une lente reconstitution des oppositions, la DC prend en mars 1983 l'initiative d'un *Proyecto de Desarrollo Nacional* (PRODEN), qui rassemble autour de Valdés des opposants de droite aux trajectoires hétérogènes, soucieux d'infléchir la ligne politique du général Pinochet. Elle acquiert ses lettres de noblesse dans la contestation du régime en appelant, en juillet de la même année, à une *protesta* semblable à celles que le mouvement syndical avaient organisées dans les mois précédents. Cet épisode, qui vaut à Valdés et à quelques uns de ses compagnons de route plusieurs jours d'emprisonnement, débouche sur un premier accord le 6 août, connu sous le nom d'Alliance Démocratique et réunissant cinq partis dont la DC et le parti socialiste d'Altamirano. Deux ans plus tard, le 25 août 1985, Mgr Fresno, successeur du cardinal Silva Henríquez à l'archevêché de Santiago depuis mai 1983 mais plus réservé dans sa dénonciation du régime que son prédécesseur, prend l'initiative d'un accord national pour un retour à la démocratie, signé cette fois par onze partis représentant la quasi-totalité de l'opposition au régime.

Sans entrer ici dans le détail événementiel de ces années qui mènent à la victoire du « non » lors du plébiscite du 5 octobre 1988, force est de constater que l'Église a été conduite à rompre avec la tradition apolitique héritée de l'Entre-deux-guerres. Sans doute la foi dans le poids électoral de la DC une fois le libre jeu électoral rétabli joue-t-elle là un rôle crucial. Car la victoire de Patricio Aylwin aux présidentielles de décembre 1989 semble finalement clore un cycle durant lequel la DC, comprise comme la représentation politique de l'Église catholique en dépit du caractère non confessionnel affiché par les statuts du PDC, avait été étouffée. Une fois La Moneda reconquise, cardinaux et évêques peuvent réintégrer le champ propre qui est le leur, celui du spirituel, et conférer de nouveau aux laïcs du puissant PDC la tâche de défendre sur le terrain politique les intérêts supérieurs de la religion. Si cela ne signifie pas que la question des droits de l'homme ne fut qu'un voile pudique tendu par l'Église sur ses ambitions politiques, on comprend mieux en adoptant cette perspective que la hiérarchie chilienne ait pu émettre une protestation officielle envers le gouvernement anglais lorsque le général Pinochet fut retenu à Londres entre octobre 1998 et mars 2000.

Conclusion

C'est en multipliant les approches comparatives, à l'échelle de l'Amérique latine tout entière, que surgiront les interprétations les plus fécondes concernant les relations entre l'Église et les régimes de sécurité nationale. Contrairement à l'Église chilienne, l'épiscopat argentin s'est quant à lui inscrit dans

¹⁹ Sur ce point, cf. les remarques importantes de Guy Hermet, « Les fonctions politiques des organisations religieuses dans les régimes à pluralisme limité », *Revue Française de Science Politique*, vol. XXIII, n°3, juin 1973, p. 439-472.

une ligne beaucoup plus conservatrice durant les sept années qui vont du coup d'État du 24 mars 1976 à la chute de la dictature consécutive au fiasco de la guerre des Malouines. À défaut de soutenir continûment le régime dont la volonté d'éradiquer la guérilla et d'extirper la subversion du corps social apparaît comme le signe d'un retour à l'ordre, jamais la hiérarchie n'a élevé la voix contre les militaires²⁰. Quelques heures avant le putsch, le général Videla avait symboliquement rencontré Mgr Adolfo Servando Tortolo, archevêque de Paraná et président de la Conférence épiscopale, afin de sceller l'alliance renouvelée de la croix et de l'épée en vue du glorieux « processus de réorganisation nationale ». Conséquence logique : l'Église participa largement à l'entreprise de légitimation du nouveau régime, un peu comme elle l'avait fait après le coup d'État de 1930, tout autant par peur de la répression que dans une logique de préservation institutionnelle.

Si l'on peut percevoir ici une tradition de soumission au pouvoir politique rappelant la *década infame* qui avait vu le national-catholicisme atteindre son apogée, il faut aussi insister sur le fait que l'Argentine ne vit jamais apparaître de parti démocrate-chrétien susceptible de peser sur la vie politique nationale, et donc de représenter indirectement les intérêts de l'Église sur le terrain politique. Ainsi l'existence de celle-ci en dehors des cryptes et des cathédrales est-elle intimement liée aux bonnes relations qu'elle entretient - ou non - avec le pouvoir en place. Ce qui était vrai avec Perón l'est également durant la dictature des années 1976-1983²¹, au contraire de l'Église chilienne disposant d'une plus grande marge de manœuvre grâce au relais de la démocratie chrétienne.

²⁰ Il n'y eut que quelques voix discordantes, comme celle du mouvement *Justicia y Paz* dirigé par le prix Nobel de la Paix Adolfo Pérez Esquivel, dénonçant contre vents et marées les violations des droits de l'homme et la suppression des libertés civiques fondamentales.

²¹ Sur cette question, on consultera avec profit les travaux de Loris Zanatta (*Del Estado liberal a la Nación católica. Iglesia y Ejército en los orígenes del peronismo. 1930-1943*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 1996 ; et *Perón y el mito de la Nación católica. Iglesia y Ejército en los orígenes del peronismo, 1943-1946*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1999), ainsi que ceux de Lila Caimari (*Perón y la Iglesia Católica. Religión, estado y sociedad en la Argentina (1943-1955)*, Buenos Aires, Ariel Historia, 1995).