

## **Le Brésil et l'Amérique Latine, du Patroado à la Mondialisation**

*Rév. Dr. Edvino Steckel  
Radio Catedral, Brésil*

L'Église ne doit pas craindre la globalisation, puisque cette même Église est née d'un concept universel ou "globalisé", comme le mandat du Seigneur qui envoie à toutes les nations, en proposant l'appartenance à un Royaume dont les frontières dépassent tous les empires, depuis l'Empire Romain qu'il sut bien dépasser malgré les obstacles, grâce surtout à la force des martyrs, des confesseurs et des saints, jusqu'aux "nazismes" qu'il a fallu affronter deux mille ans plus tard, méritant ainsi le titre de spécialiste en humanité.

Sans avoir la prétention de présenter une interprétation unique de ce qui s'est passé, ce texte veut être un instrument pour que, pour le moins, on ne prenne pas de décisions vouées à l'échec pour avoir ignoré l'expérience négative de l'institution ecclésiastique; d'où la plus grande importance de l'histoire comme contribution à ce Congrès.

Maintenant, en introduction à cette conférence, je propose une autre affirmation qui justifie aussi la centralité du Brésil dans cet exposé, puisqu'il y a plus d'éléments de convergence que de distinction, si l'on compare l'action évangélisatrice portugaise et celle des espagnols ; sans se perdre donc dans des minuties, malgré le processus civilisateur ou d'installation de structures ecclésiastiques de la couronne espagnole dans le Nouveau Monde ait été plus dynamique que celui des portugais, on peut affirmer que les deux systèmes ont eu des caractéristiques convergentes qui les distinguent davantage de ce qui se faisait dans le reste de l'Europe et non entre eux ; ceci nous offre l'opportunité d'une approche ibérique de la question, et seulement dans un second temps, faire la distinction nécessaire, pour exposer de manière spécifique comment la Couronne portugaise a réalisé cette épopée.

Nous allons traverser des scènes d'une société dans laquelle les données de comportement étaient fixées par l'église catholique, soit sous l'optique catéchétique par laquelle elle touchera tous les points fondamentaux du cycle vital, soit par l'optique sociale par laquelle elle imprégnera tous les niveaux culturels comme seulement des points de référence morale, imposés par les normes de la foi. Le mouvement partait de la chrétienté, société enracinée dans les valeurs catholiques dans lesquelles toute la pyramide sociale était immergée. Du Roi, « Vicaire de Dieu », pour protéger ses sujets et les confirmer dans la foi, jusqu'à ses membres les plus fragiles, les orphelins, les veuves et les abandonnés, objets de la charité publique et privée. À dire vrai, l'esprit colonisateur de l'immigrant latin se mélangeait dans les coulisses, permettant non seulement une certaine flexibilité morale, mais aussi un cheminement « pari passu » entre le sacré et le profane. Dans ce contexte, la visibilité de l'Église sous la tutelle de l'autorité ecclésiastique institutionnellement reconnue, rejoignait des niveaux élevés de référence sociale. Au moment de la Prélature de Rio de Janeiro, le Prélat jouissait déjà d'un prestige hors-pair face aux autres couches sociales, mais il lui manquait un respect majeur de la part des autorités locales, immédiatement acquis à l'occasion de l'élévation en Diocèse, ou mieux, avec l'arrivée des premiers Evêques.

En ce qui concerne la géographie ecclésiastique, considérée à partir de la formation des sièges épiscopaux de Bahia et de Rio de Janeiro, on peut affirmer qu'elle accompagnait le processus colonisateur portugais. Initialement le Portugal a soumis des Indes Occidentales de manière quasi épithéliale, soit indirectement, sans doute, mais aussi pour des motifs stratégiques de défense, alors qu'ils entraient dans des territoires inconnus. Étant donné que la façade côtière fut d'abord peuplée, les principaux noyaux ont pris la forme de villes principales et sont devenus potentiellement le futur Diocèse. C'est seulement au XVIIe siècle, au début du programme d'expéditions dirigées vers l'intérieur, qu'il y eut une forte prise de conscience de la nécessité d'ériger des Sièges Episcopaux

comme ceux qui étaient déjà établis dans les grands centres. On peut donc affirmer que, de façon contradictoire, comme conséquence à la lenteur avec laquelle le Portugal organisa en Diocèses son immense territoire, l'unité des nouvelles terres fut renforcée dès le début. D'une certaine manière, l'unité du pouvoir ecclésiastique a concouru à la subordination directe au grand chef religieux qui était le Roi lui-même pour les territoires du Patroado, et la religion en fut ressentie normalement comme un ingrédient fondamental de l'identité portugaise jusqu'à l'Orient, dont la citation ici est rendue nécessaire pour la comprendre comme une certaine forme de globalisation déjà à ce moment là. Là, les Evêques exerçaient leur juridiction sur un vaste territoire et ils l'exerçaient comme aussi, dans d'autres lieux, les fonctions d'Inquisiteurs. Dans ce contexte, les Evêques constituaient une autorité respectée par la Couronne, pouvant assumer en cas de nécessité le gouvernement colonial, et bien que dans la majorité des cas ils l'aient exercé de manière provisoire, ils pouvaient aussi recevoir le titre de Vice-roi. Cette participation de l'Eglise aux fonctions de l'État et vice versa, s'est exprimée à la fin dans les arguments des Evêques, lorsqu'ils préparaient des pétitions à la Couronne. Les Rois se mêlaient aussi à la jurisprudence du Patroado, en tant que Protecteur de l'Eglise qui s'en référait toujours au Pape, avec, en général, un langage assez scrupuleux des intérêts ecclésiastiques. Avec la même mentalité que ces évêques, il y avait des missionnaires courageux collaborant avec eux, qui renforçaient leur image et celle du Roi en même temps dans les centres de mission. Il y eut surtout les Franciscains, les Jésuites, les Capucins, les Dominicains, mais aussi les Bénédictins et les Carmes pour y travailler. « Pour résoudre un conflit existant entre les ordres, en 1693, on proposa une certaine subdivision du territoire entre jésuites, franciscains, capucins et carmes », mais ce projet n'a pas été réalisé car l'action missionnaire de ces Ordres était plutôt diversifiée, avec une forme de relations propres à chacun d'eux, même en face des différentes races qui composaient la société. On vit donc ensuite pulluler les vocations chez les indigènes, des hommes métis mais rarement des noirs, pour entrer dans ces groupes de vie religieuse, avec une grande facilité d'adaptation aux coutumes locales et aux langues européennes.

Le métissage a été un fruit de la « multiracialité » des portugais et ce furent les métis qui en profitèrent le plus, à partir de l'expérience commencée par Jean II à San Tomé, de la Loi du Ventre Libre. Cette unique et heureuse institution portugaise faisait du mulâtre un élément important dans le substrat de la société émergente, avec une ouverture sans égale entre blancs et noirs. On reconnaissait normalement cela comme une idée juste, et par conséquent c'était la possibilité de monter la pyramide sociale, en étant facilement absorbé par la nécessité des travaux bureaucratiques, et quelques fois de rentrer dans la filière cléricale. D'ailleurs, ce fut justement de l'Île de San Tomé, voisine de l'équateur, que même Vieira et ses compagnons nous ont rejoint avec zèle et ardeur missionnaire.

Il est intéressant de noter que le Brésil, à l'exemple de la Métropole, durant la période étudiée pour cette dissertation, avait l'Angola comme destination de ses déportés, y compris les tziganes qui étaient arrivés au Brésil tout de suite après la découverte, venant de Limoeiro au Portugal. L'Angola ne jouissait pas d'un grand prestige, parce que depuis la période de Filipes elle s'était transformée petit à petit en une espèce de pénitencier pour les colonies, et recevait continuellement des contingents d'exilés, et les envois provenant du Brésil devinrent plus fréquents au XVIIIe siècle. Cette affirmation ne veut pas fourvoyer le lecteur, parce que les exilés du Portugal étaient envoyés non seulement vers les côtes africaines, mais aussi vers le Brésil, à une moindre échelle vers l'Orient, qui d'autre part possédait un système d'échange d'exilés avec l'Angola pour les transférer vers les régions intérieures.

En ce qui concerne les possessions portugaises dans le continent africain, malgré le fait qu'elles ont été découvertes en premier, le processus du développement des missions y fut moins favorisé que dans d'autres pays.

Pour comprendre les plans globaux de la colonisation portugaise, nous avons, pour nous y aider l'exemple de la Guinée ou de Capo Verde, où, malgré la protection initiale du Prince D. Henri, à cause de l'infertilité du sol et du climat malsain, il y a eu un repeuplement, sans développement ecclésiastique. A force de diplomatie on y érigea un Diocèse, mais avec la domination des Philippines, ce fut le déclin de l'archipel. Il n'y avait pas de clergé. L'assistance ecclésiastique garda une certaine vigueur grâce aux missions des jésuites dans cette région. De là, vers 1652, Le Père Antonio Vieira

avec trois jésuites rejoint l'île de Santiago et allèrent vers Maranhao. Il y demeurèrent quatre jours, exerçant leur apostolat par la prière et l'administration des sacrements. Ce champ missionnaire lui plut tellement, qu'il manifesta à ses supérieurs de la Compagnie au Portugal, le désir que les jésuites continuent la mission à cet endroit. Le contexte religieux à cet endroit s'est subitement transformé. Et dans la cathédrale de Capo Verde, autour des chanoines et des chapelains chanteurs, on ne manquait pas de dire que, en quittant le siège de la cathédrale, il aurait prêché au peuple du vaste Diocèse et que son chant serait très agréable à Dieu.

Un zèle semblable animait l'action des capucins qui succédèrent aux jésuites dans la mission de Capo Verde, mais avec la Restauration ils furent dispersés, et furent à l'origine d'une crise diplomatique avec le Siège Apostolique à propos du clergé, qui, malgré les tentatives successives des évêques pour la guérir, a traversé tout le XVIIIe siècle.

En Guinée, à cause de la similitude des caractéristiques de la région et du protectorat initial, le parcours historique ne fut guère différent. Les franciscains furent les premiers à prêcher l'Évangile dans l'actuelle Guinée, à Bissau et à Cacheu, mais les portugais s'établirent sur cette côte seulement en 1484, stoppant l'intérêt pour celle-ci, alors que se développait l'activité dans les territoires d'outre-mer, au Brésil, en l'Inde et en Extrême-Orient.

Petit à petit, cependant, les portugais portèrent leur attention vers les territoires de l'actuelle Guinée, où existaient des communautés chrétiennes à la fin du XVIe siècle, à Buba, Geba, Farim... aux mains des franciscains. Au XVIIe siècle, les jésuites continuèrent jusqu'en l'an 1637 à travailler en Guinée avec un certain enthousiasme et beaucoup de sacrifices. Durant cette période des Filipines, la partie portugaise vit décliner son prestige, et l'action du Siège Romain aggrava la situation des missions. D'ailleurs, à partir des cartes de Vieira, on peut déduire qu'en 1654, on avait confié la mission de la Guinée aux capucins italiens. Les capucins portugais de la province de la 'Piedade' entreprirent aussi cette mission. Des religieux l'avaient commencée, d'autres ont suivi. À ce moment-là 1663 et 1664, les conditions étaient favorables pour pouvoir compter sur la protection des deux Chefs catholiques : D. Vicente de la région de Rio Nuno, et D. Tomas de la Sierra Leone Sierra Leone. Les Églises ou chapelles qui existaient entre 1669 sur la côte de la Guinée correspondaient seulement aux centres de Cacheu, Geba, Baloula, région de Rio Nuno et Ponga. Le premier Evêque de Capo Verde qui visita la Guinée fut D. Frei Vittoriano de Porto. Il débarqua en Guinée en mars 1694 et visita Bissau, Geba, Cacheu et Farim. Le Chef de Bissau, Bocampolco qui se dépêcha de présenter ses compliments à l'évêque, semble peut-être avoir été baptisé par le frère Francisco de Guarda. Il est certain que le baptême de son successeur eut lieu à Lisbonne, des mains de l'Archevêque de Rhodes, Nonce Apostolique au Portugal, et que son parrain fut Don Pedro. Le XVIIIe siècle fut celui de la décadence missionnaire un peu partout. En 1741 on tenta de prendre en considération le Diocèse de Capo Verde qui dépendait de la Guinée. L'Evêque D. Frei Joao apporta avec lui, de Lisbonne, trois franciscains et 17 clercs séculier. Il fit naufrage, certains moururent noyés et d'autres, furent fait prisonniers, et, après quelque temps furent libérés.

Pendant ce temps là, dans le contexte européen, pullulaient les nouveautés américaines, différemment de celles provenant des colonies de l'Asie et de l'Afrique, qui était déjà connues des Européens de la fin du XVe siècle à travers les auteurs classiques grecs ou romains, et les récits de certains voyageurs comme Marco Polo. Par contre, l'Amérique représentait la découverte de vastes régions qui devaient être intégrées dans une vision du monde jusqu'alors largement médiévale, ce qui provoqua des transformations révolutionnaires dans le monde intellectuel des penseurs et même un changement de comportements alimentaires et des discussions sur la nature des Indiens, que l'on fit venir jusqu'à la Métropole en même temps que les animaux exotiques.

La première impression que donna la nature luxuriante et mystérieuse, fut celle d'une « vision du paradis. En décrivant le Cap Hormoso sur la côte de Haïti, Christophe Colomb avait été mis en extase par l'odeur si bonne et durable des fleurs et des arbres, qui étaient la chose la plus douce du monde ». Enchanté par la fertilité de la terre où il avait débarqué, Pero Vaz de Caminha la jugea « fertile au point qu'on pouvait lui faire reproduire tout ce qu'on pouvait lui donner. » Il s'imagina que l'Amérique était l'eldorado et que c'était là que vivaient les Amazones des légendes antiques.

Avec le temps, cette perception ne s'altéra pas, et, jusqu'à la moitié du dix-dix-neuvième siècle, demeura attachée au continent américains une certaine aura mythique d'espace terrestre fantastiquement merveilleux, fertile, plein de richesses à explorer et aussi de péché. Plus important, la découverte d'autres sociétés et d'autres coutumes contribua de manière décisive à remettre en question le concept traditionnel du monde, et à faire un effort extraordinaire d'adaptation. Ce fut ce « vertige de l'espace », qui finit par faire la critique de la vision médiévale d'un monde fermé à l'idée d'un univers infini. Il ne faut pas oublier cette nuance de la mentalité coloniale, en répétant ses limites, pour porter des jugements historiques avec un moindre danger d'erreur.

En 1516, un poète de la cour portugaise supposait que : « lorsque tout aura été exploré, le plus lointain nous devient proche, et les descendants auront alors certainement le trésor terrestre. » Avec cette vision pour le futur et cette inquiétude sur les richesses de la terre, commençait vraiment le monde moderne.

Quant à la situation spirituelle prédominante au Portugal et en Espagne, dans la période 1650-1750, le jugement des historiens est que la structure de l'Eglise était imprégnée de la mentalité de l'ancien régime jouissant d'une condition sociale privilégiée, autant à cause de ses possessions accumulées dans les centres urbains et les régions rurales, que par la reconnaissance du peuple qui la tenait pour sacrée, en conférant à cette autorité non seulement la capacité de contrôler les fidèles dans le domaine spirituel, mais aussi de les influencer dans le domaine politique. En se présentant ainsi avec cette capacité économique et cette crédibilité publique, on faisait se respecter de l'Etat lui-même.

En nous projetant dans le XVIIIe et XIXe siècle, avec l'objectif de mieux comprendre l'importance de certains faits qui furent capables de changer la mentalité, durant la période de 1750 à 1850, la soi-disant « illumination » chez les ecclésiastiques, on comprend mieux en se tournant vers les possibles origines 'illuministes' du XVIIIe siècle, pendant lesquelles dominait un certain idéal à l'intérieur de l'Eglise. Les illuministes typiques espagnols, insiste l'historien Jedin, sont tous catholiques, sans tendance anticléricale proprement dite. La grande urgence d'une réforme socio-économique ne diminua pas les valeurs attachées au surnaturel. Le même auteur nous dit encore que l'ingérence du gouvernement dans les affaires ecclésiastiques ne peut être imputée à l'illuminisme, mais au gouvernement en place. Selon Vincens Vives, dans sa division de l'illuminisme espagnol en quatre périodes, lorsque les plus grands partisans de cette période n'étaient ni des prêtres ni des religieux, on parlait de laïcs ayant non seulement des racines catholiques, mais étant profondément religieux.

Il devient nécessaire de mieux connaître les perspectives géographiques et socio-économiques de la péninsule ibérique, pour en comprendre les répercussions dans les territoires coloniaux. Face à la différence de taille entre le Portugal et l'Espagne, puisque l'Espagne avait huit provinces ecclésiastiques et 56 diocèses au XVIIe siècle, 59 au XVIIIe, au XVIIIe siècle le Portugal comptait à peine trois provinces et 16 diocèses. Il n'est pas difficile d'imaginer combien cela a pu influencer la formation de nouveaux diocèses ; on peut théoriser de façon particulière 'ad intra' la possibilité d'une certaine résistance de l'église continentale elle-même afin de se maintenir comme un Mère, ou mieux, se manifester avec la qualité supérieure de Patriarcat, qui, de fait, exista certainement pour maintenir l'équilibre ou le prestige ecclésiastique, à partir de la Métropole.

En termes de population, à la fin du XVIe siècle, le Portugal comptait 1.250.000 habitants, pour dire comme Darcy, une « poignée de gens », alors qu'on arrivait dans toute la péninsule à 9.485.000 habitants. La Castille seule en avait 6.910.000, avec 33.087 prêtres séculiers, 26.297 religieux et 20.369 religieuses ; et ces trois catégories ensemble constituait 11,33 pour 1000 de la population. À la différence des données recherchées par Felipe Ruiz, autre source qui se base sur la révolte de la Couronne de Castela, les données présentées par d'autres restant sauves, on peut estimer que le nombre total de la population ecclésiastique se montait à 200.000 personnes. À la fin du XVIIe siècle, la population avait souffert un déclin, dû à des facteurs comme la maladie et la guerre. À la reprise de sa croissance au XVIIIe siècle, selon Canga Arguelles, on comptait en 1797, 10.541.221 habitants, dont 57.488 prêtres séculiers, 49.365 religieux et 24.007 religieuses.

Au début du XVIIIe siècle, l'Amérique portugaise était répartie entre un Archevêché, celui de Bahia, créé en 1551, et l'Evêché de Rio de Janeiro (1676), qui devait gérer un grand nombre

d'immigrants sur la côte, de Olinda (1676) et de San Luis do Maranhao (1677). En 1720, fut créé l'Evêché de Belem do Para, auxquels s'ajoutèrent en 1745 les diocèses de Sao Paulo et Mariana, à Minas Gerais, et les Prélatures de Goias et Guiaba dans le Matto Grosso.

Comme ce fut le cas pour l'Archevêque de Bahia, les autres Evêques constituaient, du point de vue de l'Eglise, l'autorité responsable du comportement du clergé et des fidèles, de la distribution des sacrements et de l'observance d'une doctrine transmise à travers la Catéchèse et les sermons. Pour chaque cathédrale, existait un corps de chanoines formé d'ecclésiastiques divers, le chapitre avec fonction de Conseil, de le remplacer en cas d'absence et d'exercer une série d'activités auxiliaires, comme de prendre part à la formation des aspirants aux ordres sacrés.

Chaque évêché était divisé en paroisses ou églises paroissiales, et, pour les colonies constituaient le signe le plus visible et présent de la colonisation portugaise du Brésil. Chaque paroisse avait pour siège une église-mère, à la tête de laquelle il y avait des curés. Étant étendues et peuplées, elles pouvaient aussi avoir des églises-filles ou chapelles. En vertu du Patroado on ne pouvait créer des paroisses qu'à Coroa, mais bien souvent on le faisait pour répondre aux demandes des fidèles eux-mêmes. Fréquemment, cependant, face aux besoins de la population et à cause du retard des souverains à se décider, c'était l'Evêque qui érigeait des églises, même des églises-mères. Dans ce cas-là, la nouvelle démarcation ecclésiastique était appelée Cure.

Jusqu'au début du XVIIIe siècle, les Evêchés du Brésil comptaient à peine 140 paroisses. Avec l'impulsion donnée par le peuplement qui suivit, elles se multiplièrent, et arrivèrent à environ 600 à la fin de la période coloniale. Malgré cela, le nombre des fidèles par paroisse demeurait en moyenne très élevé, entre 6 et 7000, sans parler du manque chronique de prêtres dans les paroisses plus pauvres et de l'énorme étendue de beaucoup d'entre elles, surtout à l'intérieur. Ces circonstances, aggravées par les longues absences des Evêques et la présence d'Indiens et d'Africains ayant des traditions religieuses différentes, expliquent les limites du processus d'évangélisation dans la colonie brésilienne.

Dans l'Europe du XVIe siècle, les réformes protestante et catholique naquirent d'une nouvelle sensibilité religieuse. Cette dévotion moderne se montrait moins aveuglée par la pratique des rites liturgiques, comme l'avait été le christianisme médiéval. Au contraire, on cherchait une pratique plus intérieure et, le comportement quotidien des individus et la pureté de la doctrine, était ce qui comptait. Malgré les guerres de religion qui continuèrent jusqu'au milieu du XVIIe siècle, ce christianisme rénové fut, par la suite, implanté tant dans les régions catholiques que dans les régions protestantes, grâce à une meilleure préparation du clergé et à la présence plus active de l'Eglise parmi les fidèles, à travers par exemple les visites pastorales dans leurs diocèses.

Malgré cela, au Brésil, la dîme a toujours existé pour être distribuée afin de soutenir le clergé, et, d'un autre côté, après 1750, on passa à contenir l'autonomie des ordres religieux. De cette manière, héritière des traditions médiévales portugaises, mais aussi des coutumes indigènes et africaines, la religiosité coloniale se ressentit très peu de l'influence de la réforme catholique inspirée par Trente, fut à l'origine d'une religion populaire pas très orthodoxe, quelquefois loin des dogmes doctrinaux de l'Eglise.

Au lieu de se convertir en instrument de formation des individus, parmi les personnes les plus éloignées de la religion, la religion restait en général une pratique magique, destinée surtout à assurer aux fidèles l'obtention de certains avantages terrestres. Ce phénomène trouva un terrain fertile dans l'univers mythique africain, toujours amalgamé à la culture chrétienne dominante.

Tout motif est bon pour invoquer les Saints ou la Madone. Finalement, même le salut éternel dépendait bien plus, de son point de vue, de l'accomplissement des rites sacramentaux et des rites funéraires que d'une vie vraiment chrétienne.

En dérivait la prolifération d'images sacrées comme aussi de prières diffusées dans les habitations, les rues et les autels, vers lesquelles étaient dirigées les suppliques au ton de la conversation, comme s'il s'était agi de membres de la famille. D'où les vœux et les pèlerinages aux sanctuaires, en plus des processions et des fêtes, et la difficulté de distinguer le christianisme de la tradition indigène et africaine, responsable du dit-syncretisme qui caractérise la pratique religieuse au Brésil d'hier et d'aujourd'hui.

Une autre expression de cette religiosité traditionnelle est l'existence de ces Confraternités. Localisées autour d'un autel ou dans une église, et inspirées par la dévotion à un Saint, ou à la madone, elles se multiplièrent au XVIII<sup>e</sup> siècle, surtout dans les villages et les régions minières.

Microcosme du monde colonial, la Confraternité constituait le moyen par lequel les individus organisaient leur vie sociale limitée et religieuse de leur temps. La vie continuait ainsi à graviter entièrement autour des cérémonies ou événements religieux, comme cela se faisait depuis des siècles.

C'est à partir du concept médiéval de l'hérédité que le Patroado a ses racines légitimes. Dans la réalité, il ne s'agit pas d'une usurpation du pouvoir religieux de l'Eglise par les monarques portugais, mais d'une forme typique de compromis entre l'Eglise de Rome et celle du Portugal. Unissant les droits politiques au titre de grands maîtres des ordres religieux, les monarques portugais finirent par exercer, en même temps, le gouvernement civil et religieux, principalement dans les colonies et les territoires appartenant au Portugal. De fait, le titre de grand maître, concédé par le Saint-Siège au Roi du Portugal concernait aussi le gouvernement spirituel. En conséquence, le Patroado conférait au Roi du Portugal le droit de recouvrement et de l'administration de la dîme.

Et donc, au temps de la découverte du Brésil, ce recouvrement d'argent passa sous la responsabilité directe du Roi du Portugal qui, comme grand maître de l'Ordre du Christ, devait aussi s'occuper du bien spirituel de leurs colonies. De plus il appartenait aux monarques de présenter les candidats choisis pour s'occuper du gouvernement des diocèses, des paroisses et autres bénéfices ecclésiastiques, comme l'obligation de s'occuper de la construction et de l'entretien des édifices du culte, celle de rémunérer le clergé et de promouvoir l'expansion de la foi chrétienne. Dans cette perspective, le Roi devenait une espèce de « Délégué Pontifical » pour le Brésil, ou « le chef élu de l'Eglise. » Restait seulement au Pontife à confirmer les actes religieux du monarque portugais. Afin d'essayer de promouvoir l'administration politique religieuse des colonies, on créa le Conseil de Conscience et des Ordres, et le Conseil d'Outre-mer, toujours comme organismes dérivés du régime du Patroado.

De fait le Patroado, en tant que fusion du temporel avec le spirituel, vient directement du Portugal après un intervalle de contrôle espagnol, exprimé dans des formes concrètes qui furent reprises dans la Péninsule Ibérique. À ce propos, si l'on regarde les termes de l'érection de l'Evêché de Bahia, et plus tard dans la Bulle d'érection du Diocèse de Rio de Janeiro, on observe que jamais jusque-là, un souverain n'avait exercé dans ses territoires, et avec le consentement du Pape, une telle autorité complète sur l'Eglise, le tout comme conséquence de l'alliance de l'Eglise avec le système du Patroado, renforcée par les privilèges de l'Ordre du Christ, prenant corps dans la personne du souverain portugais.

Ainsi naquit l'Eglise sur les terres du Brésil, dont le témoignage principal peut être retrouvé dans la fondation de l'Evêché de Salvador, protégée en même temps que dominée par la couronne portugaise, en supportant les divers inconvénients de cette relation de dépendance et de subordination au Roi, reliée indirectement seulement, au Siège de Pierre.

On doit ajouter d'autre part que, parmi les effets négatifs du Patroado au Brésil, on trouve la barrière contre l'arrivée des missionnaires envoyés par la Propagation de la Foi, qui auraient pu avoir accéléré le processus d'évangélisation effectuée par des ordres religieux, étant donné l'élan fructueux qui fut donné aux territoires subordonnés à la Propagande. Outre le Patroado, l'activité missionnaire trouva des obstacles au XVIII<sup>e</sup> siècle, avec l'occupation hollandaise au Nord et française au Sud. Cependant, la pire souffrance fut le système esclavagiste dominant, contre lequel se sont levées des voix éloquentes, comme celle du Père jésuite Antônio Vieira (1608) ou, plus tard, des premières Constitutions de Bahia qui ne furent pas du tout supprimées par le Synode réuni en 1707. Et bien que l'abolition de l'esclavage indigène soit devenu illégal en 1758, il continua quand même douloureusement jusqu'à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle.

En résumé, le Patroado se développa comme un système destiné à favoriser la propagation du christianisme dans les terres prises aux Maures durant la « Reconquête. » Plus tard, les Bulles pontificales successives sanctionnèrent ces privilèges/droits entre les mains de la Couronne du Portugal et les ont étendu, en fonction de l'expansion maritime, à ses territoires en Afrique, en Asie et en Amérique.

Par le système du patronat, il revenait à la Couronne de construire des églises et d'entretenir le culte dans ses territoires. En échange, le Roi présentait des candidats pour l'épiscopat, les paroisses et recouvrait la dîme, la taxe la plus importante de l'époque, qui se transforma en ressource pour le trésor royal.

Pour garantir l'administration de la hiérarchie ecclésiastique et de la vie religieuse en général, la Couronne comptait sur le Tribunal du Conseil de Conscience et des Ordres (1532). Chargé de préparer les décisions royales relatives aux questions de l'administration spirituelle, ce tribunal possédait une importance comparable à celui du Conseil d'Outre-mer dans lequel on parlait d'autres questions de gouvernement.

Pour ce qui est des devoirs inhérents au Patroado, qui n'ont pas toujours été pleinement remplis, ses prérogatives garantissaient aux monarques le contrôle sur tous les échelons des carrières ecclésiastiques, rendant les prêtres, sous bien des aspects, de simples subalternes de la Couronne. D'autre part, si les Evêques conservaient encore une certaine marge de manoeuvre, les responsabilités de nature théologique doctrinale revenaient généralement à la seule autorité ecclésiastique.

L'historien Arlindo Rubert, a porté un jugement négatif sur l'action du Patroado portugais, en tant que cette institution fut un obstacle à l'évangélisation à cause de sa bureaucratie, surtout quand elle s'occupait des finances, même les plus ordinaires. Un cas très clair est la fondation des séminaires, retardée pendant plus d'un siècle, à cause du Patroado. Selon d'autres auteurs, le Patroado laissa des signes profonds dans la société brésilienne, y compris dans l'Eglise, mais il a en particulier posé les bases théoriques du Droit qui est encore en vigueur aujourd'hui au Brésil.

Je conclurai cet exposé sur l'Apostolat de la Mer en Amérique latine, spécialement au Brésil, en mettant en garde sur les multiples spécificités qu'elle exige. Je voudrais en donner au moins un exemple : ce pays de dimension continentale possède une seconde mer, constituée par le Fleuve de l'Amazone, qui occupe un vaste territoire et dont les limites vont bien au-delà de la ligne d'horizon ; d'où ma comparaison avec la mer. Outre les défis qui sont les conséquence complexes du progrès scientifique, étant donné qu'il est le plus grand fleuve du monde par son volume d'eau, il y a ceux qui sont proches d'une réalité comparable à celle des temps coloniaux. Ceci exige de l'Eglise des réponses non moins efficaces que celles qu'ont donné par les premiers missionnaires, afin de pouvoir imprimer un caractère chrétien aux diverses populations côtières ou fluviales, au point de s'être maintenues jusqu'à nos jours. Aujourd'hui, à côté des embarcations artisanales ou élémentaires qui servent à ces populations les plus simples, ce même fleuve se transforme en domaine des transatlantiques touristiques et des navires de fret, reliant beaucoup de ports à la mer, et c'est justement là la source de nouveaux défis, avec le risque majeur d'une espèce de rachitisme missionnaire dans l'annonce de l'Évangile.

Si, par hasard, quelqu'un voulait ici refuser de parler d'un fleuve dans le contexte d'un Congrès sur l'Apostolat de la Mer, je voudrais citer un argument aussi rhétorique que réaliste : les scientifiques affirment que le volume d'eau douce qui débouche dans l'estuaire de ce fleuve atteint 200 km à l'intérieur de la mer. Peut-être l'Apostolat de la Mer pourrait revendiquer une influence équivalente, mais c'est seulement avec cette flexibilité de nouveau concept dynamique en constante adaptation de son agir, que l'Eglise continuera à être porteuse de la Bonne Nouvelle, capable d'arriver aux frontières mouvantes de l'ère de la mondialisation, avec une efficacité semblable à celle des grands anciens qui nous ont précédé dans l'histoire, et spécialement au temps du Patroado portugais.

Pour finir, les erreurs du passé dans l'apostolat nous oblige à l'humilité, en nous indiquant combien il est probable que nous en commettrons d'autres, au moins inférieures, grâce à l'histoire qui nous évite de les répéter, si nous faisons attention aux expériences déjà réalisées, et au courage provenant du gouvernail de Pierre, de ses collaborateurs de ce Conseil Pontifical, qui nous offre constamment des directives, comme la Lettre Apostolique *Motu proprio Stella maris*, l'Instruction *De pastorali Migratorum Cura*, et aussi les Orientations pour la Pastorale du Tourisme, qui assurent tant que la Barque de l'Eglise à la vision du Christ Phare sur la route du Port Glorieux.