NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

80 N° 9 1958

Protestantisme Latino-Américain: 1958 (I)

Pr. DAMBORIENA (s.j.)

p. 944 - 965

https://www.nrt.be/fr/articles/protestantisme-latino-americain-1958-i-1983

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Protestantisme Latino-Américain : 1958

C'est toujours une tâche délicate de vouloir, par le moyen des statistiques, diagnostiquer la santé morale ou religieuse d'un peuple et apprécier la vitalité des diverses religions qu'il professe. Cependant, il y a des domaines où nous ne pouvons faire un pas sans l'aide de chiffres. Le secret de leur utilité consistera à les employer avec parcimonie et dans les limites où leur témoignage est valable. Ainsi, à condition qu'ils aient été obtenus sans idées préconçues et échelonnés sur un laps de temps suffisamment long, ils pourront révéler *grosso modo* les progrès, les reculs ou la stagnation d'une organisation dont on veut étudier le développement. Plus encore, leur simple juxtaposition sera révélatrice et leur langage, en certains cas, est seul capable de convaincre ceux qui ne veulent pas voir.

Mettons-nous donc en face des statistiques de la pénétration protestante en Amérique latine. Les premières dignes d'être prises en considération (parce qu'elles embrassent tout le continent et font une distinction nette entre les républiques ibéro-américaines et les possessions britanniques, hollandaises, françaises et des Etats-Unis) remontent à 1916, date du Premier Congrès Protestant Panaméricain de Panama. Les dernières viennent de paraître (fin 1957) dans le volume de B i n g l e - G r u b b, *World Christian Handbook,* Londres, 1957. Le temps écoulé entre les deux dates n'est pas très long : la moitié de la vie d'un homme. Mais c'est une période remplie d'événements de tous ordres : politiques, avec les deux guerres mondiales; sociaux, avec l'implantation communiste dans une grande partie de l'Europe; missionnaires, avec la catastrophe de Chine et les difficultés surgies dans d'autres parties du continent asiatique.

L'opportunité d'un examen nous est suggérée aussi par la récente publication d'un numéro de la revue théologique nord-américaine *Religion in Life* (Nashville, Tennessee, hiver 1957-58), qui consacre à cette matière une série d'articles, rédigés par des spécialistes et présentés par M. Kenneth S. Latourette, professeur à l'Université de Yale. Signe évident de l'intérêt chaque jour croissant que nos frères séparés accordent au sort du protestantisme dans cette partie du monde.

*
* *

Beaucoup de choses se sont passées depuis cette année 1910 où les délégués de l'Amérique du Nord à la Conférence Missionnaire Internationale d'Edimbourg demandèrent à l'Assemblée, avec une certaine

timidité, d'« inclure l'Amérique Latine parmi les terres (protestantes) de mission » — prière qui fut repoussée sur la demande des anglicans et des luthériens, qui estimaient devoir restreindre le concept *missionnaire* aux régions qui n'avaient pas encore reçu l'Evangile. Aujourd'hui, un tel langage n'aurait plus guère de sens. Le « droit » à prêcher le « pur évangile » dans ces nations « criminellement abandonnées par l'Eglise romaine » fut reconnu comme une vérité irréfutable au Congrès panaméricain de 1916 déjà cité. Et aujourd'hui le ton des écrivains protestants parlant de leurs succès apostoliques en Amérique Latine est celui du triomphe. En voici un exemple entre beaucoup :

« Au cours de ces dernières cinquante années, écrit W. T. Millham, nous, les protestants, avons remporté de grandes victoires dans cette forteresse du catholicisme décadent... Les forces évangéliques, encouragées par la liberté qu'on leur concède, s'affermissent dans ces pays et constituent déjà une force qui, petite en nombre, se fait respecter sur tout le continent. Ce qui auparavant était une faible plante du désert, ou ressemblait à une racine aride dans un champ inculte, s'est transformé en un arbre déjà robuste et sain dont les racines ont pénétré dans le sol national. Grâce à un clergé autochtone toujours plus nombreux, nos églises tendent à se gouverner et à se suffire économiquement à elles-mêmes. Les organisations de jeunesse sont en train de remplir le continent de leur enthousiasme et de leurs plans d'expansion très largement conçus. La distribution de Bibles continue sans arrêt, tandis que nos livres et nos bulletins se répandent partout. Et, couronnant le tout, la radiodiffusion évangélique embrasse l'hémisphère, portant la Bonne Nouvelle dans tous les coins du monde » [1].

Pour expliquer cette transformation, il faut tenir compte de divers facteurs : politique, économique et religieux proprement dit. Fermer les yeux devant leur présence et leur interaction, c'est vouloir ignorer une réalité qui s'impose à tous. Et si nous, catholiques, nous avons tendance à ne pas prendre en considération les faiblesses humaines de notre Eglise, la tendance des protestants va dans une direction opposée : elle tend à faire croire que l'apparition et la croissance de leurs églises et de leurs sectes est un « phénomène naturel », indépendant des pressions externes et dû aux exigences inévitables des peuples ibéro-américains. La méthode — très semblable à celle dont se servent les communistes pour « expliquer » leur rayonnement dans les pays soumis à leur pouvoir — pèche par simplisme et ne conduit nulle part. Il vaut mieux que nous nous mettions — les uns comme les autres — en face de la réalité telle qu'elle se présente en ces derniers temps dans la vie de l'Amérique Latine.

1. W. T. Millham, *Latin America, Expanding Horizons*, Londres, 1951, p. 6. — Cfr, également, A. S. McNairn, *Do you know?*, Londres, 1948, pp. 142-3. John Mackay ne craint pas d'affirmer que : « le christianisme évangélique est actuellement l'influence spirituelle la plus significative et transformatrice de l'Amérique Latine » (*El Otro Cristo Español*, Buenos-Aires, 1952, p. 283).

Le premier phénomène qui s'impose à l'observateur est celui de la pénétration économique des Etats-Unis (base principale du prosélytisme missionnaire protestant) dans les républiques du Sud. Si en 1913, l'Amérique du Nord ne possédait qu'une seule banque au Sud du Canal de Panama et si ses investissements ne dépassaient pas quelques centaines de millions de dollars, aujourd'hui les principales villes ont une représentation bancaire du Colosse du Nord et les investissements en sont de l'ordre de huit billions. Selon Tibor Mende, les étapes de cette pénétration ont été les suivantes : La défaite militaire de l'Espagne, en 1898, permit à l'Amérique du Nord de s'annexer Cuba et Porto-Rico; ce qui attira dans sa sphère d'influence Haïti et la République Dominicaine. Vint ensuite l'établissement d'un monopole presque absolu de la production du sucre, du café, du coton et des fruits tropicaux, dans les régions de l'Amérique centrale. L'ouverture du Canal de Panama permit aux compagnies téléphoniques de s'ouvrir un passage à travers les diverses républiques. L'ère des communications aériennes arriva en quatrième lieu et, en peu de temps, leur réseau recouvrit la plupart des pays. L'influence augmenta encore, lorsque les américains du Nord remplacèrent les britanniques dans les industries de l'extraction minérale : pétroles vénézuéliens et mexicains, étain de Bolivie, cuivre et nitrates chiliens, plomb du Pérou et, plus récemment, manganèse et chrome du Brésil. « A travers ces étapes, conclut l'auteur, les Etats-Unis ont fini par être le principal fournisseur de l'équipement industriel lourd, s'assurant ainsi dans presque toutes les républiques une position économique inexpugnable » [2].

Avec l'économie est entrée — il ne pouvait en être autrement — la culture du grand pays septentrional. La « mode américaine » semble tout absorber. On constate un véritable engouement pour apprendre la langue anglaise, non seulement comme instrument commercial, mais aussi comme condition indispensable de parvenir à ce qui s'appelle « the American way of life ». Le vocabulaire du Nord s'infiltre insensiblement — plus ou moins suivant les zones — dans la conversation, dans certains organes de la presse et dans le jargon sportif. La grande majorité des étudiants sud-américains, s'écartant de la route traditionnelle de France et d'Angleterre, poursuivent leurs études dans les universités de l'Amérique du Nord. L'influence de Hollywood est profonde et universelle.

Nous nous abstiendrons de considérer ici la question controversée de l'intérêt que les politiciens et les financiers nord-américains peuvent avoir eu, à certaines époques, pour la protestantisation de leurs

2. Tibor Mende, *L'Amérique Latine entre en scène*, Paris, 1952, pp. 281-2. — En 1956 les agences d'information disaient déjà que le commerce — importations et exportations — entre les deux continents atteindrait 8.000 millions de dollars annuels (*El Mercurio*, Santiago du Chili, 14-X-1956).

voisins du Sud [3]. Quelle que soit la réponse, il paraît difficile de supposer que l'Amérique du Sud ait constitué une exception à la loi historique selon laquelle toute invasion économique — surtout si elle est aussi, pour une part, politique — amène avec elle une forte pression religieuse-culturelle qui, dans notre cas, a été nettement protestante. Et cela même si, en vérité, ils ne sont pas très nombreux les financiers nord-américains qui vont vers les terres du Sud avec la « mystique missionnaire (protestante) » qu'un Le Tourneau emporte, avec ses *bull-dozers* vers la sierra péruvienne, ou avec le prosélytisme ouvert déployé dans l'Equateur par une firme commerciale connue, représentant à la fois plusieurs sociétés missionnaires protestantes. Et sans tenir compte non plus de la propagande que certains organismes influents font aux Etats-Unis pour montrer que le « Christianisme évangélique » constitue le meilleur instrument de rapprochement, le grand « pont d'argent » pour y développer la politique du Bon Voisinage [4]. Les dirigeants du protestantisme sont convaincus que leur travail de prosélytisme et les principes de la Réforme qu'ils défendent signifient, en fin de compte, la meilleure et presque la seule contribution des Etats-Unis aux pays sud-américains :

« Dans le moment actuel, a écrit John Mackay, une étude sans passion de la culture sud-américaine nous révélera que jusqu'à présent l'influence culturelle la plus significative des Etats-Unis a été apportée par des hommes et des femmes qui, inspirés par la foi en Christ et par l'amour du peuple, ont vécu leur religion et ont été les colporteurs de l'héritage de la patrie aux terres latino-américaines. En un mot le témoignage latino-américain nous montre, sans aucun doute, que le mouvement missionnaire protestant a représenté la contribution culturelle la plus créatrice et en même temps la plus appréciée de l'Amérique du Nord envers ses voisins du Sud » [5].

*
* *

Une revue vénézuélienne m'a accusé d'être « peu ouvert aux courants modernes » parce que je continue à mettre un rapport entre la maçonnerie et l'anti-cléricalisme d'une part, et l'entrée et le progrès

3. Je crois que, dans certaines périodes — celles appelées *the Big Stick Policy* — les apparences favorisaient cette opinion. Même aujourd'hui, telle est la *vox populi* dans beaucoup de régions sud-américaines, malgré les efforts d'un Georges Howard pour recueillir des témoignages de ses amis anticléricaux, sur le sujet.

4. Le livre de Wade C. Barclay, *Greater Good Neighbor Policy*, New-York, 1945, est consacré en grande partie à développer cette thèse.

5. *Latin America To-day*, dans la revue *World Dominion and To-day*, Londres, 1941, p. 162. C'est un thème qu'il avait déjà développé dans plusieurs partie de son livre précité dont les pages se terminent — dans leur traduction espagnole — par cette affirmation : « Le christianisme évangélique est... le mouvement dont le progrès contribuera plus qu'aucun autre à la bonne entente interaméricaine » (p. 263).

du protestantisme dans les républiques d'Amérique du Sud [6]. Hélas, une telle collaboration est un fait historique qu'il n'est possible ni de changer ni de cacher. La participation de Juarez, Lerdo de Tejada et d'Ocampo à l'entrée et aux premiers pas du protestantisme à Mexico; celle de Rufino Barrios au Guatémala; celle de Guzmán au Vénézuéla et de Mosquera en Colombie; celle de Alfaro et de Plaza en Equateur, etc. sont des faits que l'on peut contrôler dans les œuvres traitant de l'histoire de chacune de ces républiques. Il ne serait guère plus difficile de citer, parmi les gouvernements de ces vingt-cinq dernières années, des noms de hauts personnages qui ont favorisé positivement la Réforme. Dans les rangs actuels de la maçonnerie et de l'anticléricalisme, ceux qui se mettent du côté du protestantisme et contre l'Eglise à laquelle ils déclarent appartenir encore, redeviennent nombreux. Les livres de John Mackay et de Georges P. Howard (pour ne citer que deux des plus connus) contiennent de longues listes, bien entendu élogieuses, de ces personnages [7].

Il est vrai que les historiens du protestantisme prennent soin ordinairement de ne pas trop insister sur l'existence de tels contacts. Sante Barbieri a pu écrire tout un livre : *Spiritual Currents in Spanish America,* Buenos Aires, 1950, sans faire plus qu'une allusion à l'existence de tels favoritismes de la part des hommes politiques; il signale pourtant la bonne réception faite à Thomson, Morris, Goodfellow et Penzotti par des politiciens en vue de l'époque. D'autres admettent le fait en termes voilés, sans spécifier en quoi a consisté la collaboration. Selon un écrivain protestant mexicain, « lorsque les missionnaires protestants arrivèrent (en Amérique du Sud) avec la Bonne Nouvelle, l'esprit du protestantisme s'était déjà infiltré sous forme de libéralisme. Au cours du XIX[e] siècle, la majeure partie des gouvernements latino-américains était devenue progressiste. Les lois de la Réforme avaient évincé l'Eglise traditionnelle avec des législations équivalentes au *Bill of Rights* des Etats-Unis [8]. Ce fut alors, ajoute le même auteur, que « les gouvernements républicains favorisèrent la présence et les efforts des missionnaires protestants » [9].

---

6. *La Esfera,* Caracas, 8 avril 1957.

7. George P. Howard, *Religious Liberty in Latin America,* Philadelphie, 1944. (Il existe aussi une traduction espagnole, Buenos-Aires, 1950). Il s'agit d'un livre qui fit impression dans les cercles nord-américains — même dans quelques cercles catholiques — parce qu'il utilise seulement des témoignages d'interlocuteurs qui se disent « catholiques ». Pour qui connaît le *catholicisme* de la plupart d'entre eux, on sait à quoi s'en tenir. En Europe aussi, il y a des anticléricaux, et même des communistes, qui se disent membres de l'Eglise, tout en étant en « désaccord total avec la hiérarchie ecclésiastique ». Les témoignages de Gabrielle Mistral, par exemple, datent des années où elle flirtait avec le protestantisme, donnait des conférences dans les centres de l'Y.M.C.A., envoyait des « messages d'adhésion » aux Congrès protestants et collaborait assidûment à la revue protestante *La Nueva Democracia,* dirigée par l'ex-Franciscain Orts Gonzalez.

8. *Christian World Facts,* 1952, p. 4-5.

9. *Latin-American Variations on the Protestant Theme* (*Religion in Life,* Printemps 1949), édité aussi sous forme de bulletin, p. 4.

Ce que, en général, aucun de ces auteurs ne nous rappelle, c'est la façon dont les protestants sud-américains — ou leurs collègues venus du Nord — ont payé ces faveurs à leurs protecteurs. Ce détail vaut la peine d'être connu. Beaucoup de leurs pasteurs et dirigeants l'ont fait en prenant une part active — en qualité de Frères de degré plus ou moins élevé — dans les rangs de la maçonnerie. D'autres ont fait cause commune avec les loges et l'anti-cléricalisme dans leurs campagnes contre l'Eglise Catholique ou contre les principes moraux qu'elle professe. C'est ici qu'il faudrait répéter la triste histoire des connivences protestantes avec ceux qui persécutèrent l'Eglise au Mexique. Leur correspondance — ainsi que les articles parus dans leurs revues — sont très révélateurs. Mais cela nous obligerait à trop nous étendre. Un autre point mérite examen : dans quel camp se sont placés les protestants mexicains, brésiliens, cubains, argentins, etc., chaque fois que, durant ces derniers temps, on a discuté les problèmes de la coéducation, de l'enseignement religieux dans les écoles, des mesures dites « prophylactiques » pour la santé, de la loi sur le divorce, et autres? On devra constater que le protestantisme sud-américain a été vraiment bien reconnaissant à ses défenseurs pour les bienfaits qu'il en a reçus.

*
* *

Est-il possible de déterminer les « responsabilités » de l'Eglise Catholique dans cette arrivée et ces progrès du protestantisme en Amérique Latine? — L'opinion protestante revêt, à ce sujet, les formes d'une diatribe implacable. Elle se plaît à brosser un tableau effrayant de l'état religieux de tout l'hémisphère et nous ne sommes pas étonnés que certains catholiques anglo-américains, dépourvus d'informations adéquates pour contrôler ces affirmations, aient conclu à l'utilité — au moins comme moindre mal — de la présence protestante en ces pays. En outre, ce tableau est également sombre pour toutes les époques. Le cliché semble stéréotypé et c'est à peine s'il y a une différence entre les auteurs écrivant vers le milieu du siècle dernier et ceux de nos jours. Leur science historique ne semble pas avoir progressé en ce qui concerne l'évangélisation du Nouveau Monde, et d'après eux l'« Eglise Romaine » n'a pas fait grand'chose pour remédier à la situation actuelle des populations sud-américaines. Les plus « érudits » se contentent de puiser à pleines mains dans la galerie abondante des auteurs anti-cléricaux sud-américains, avec l'espoir qu'une telle mosaïque de témoins suffira à convaincre le lecteur [10].

10. C'est le cas de Sante Barbieri, cité plus haut, dans son livre *Spiritual Currents in Spanish America*. Il suffit de parcourir les notes de plusieurs de ses chapitres pour voir défiler les noms de tels personnages bien connus par leurs attaques contre l'Eglise sud-américaine.

Cette interprétation injuste de l'histoire sud-américaine et de la situation religieuse actuelle a provoqué dans le camp catholique une vigoureuse réaction. De là la position ferme — commandée par la Hiérarchie — de défendre la catholicité de l'Amérique Latine et de dénoncer l'absurdité d'un « protestantisme atomisé » et mutuellement exclusif qui se met à semer la division religieuse — et l'indifférence à la longue — dans les populations sud-américaines. S'il y a des besoins dont il faut s'occuper, des lacunes à combler et même des défauts positifs à corriger, il revient aux catholiques sud-américains eux-mêmes — non à ceux qui, depuis leur origine, sont en lutte contre Rome — d'apporter un remède convenable. Tel est le seul raisonnement compatible avec nos croyances. Même dans le cas où les lois du pays permettent l'entrée et l'activité à d'autres confessions, l'Eglise répétera son « non possumus » à toutes ces organisations dont le but spécifique est de lui enlever les âmes que le Christ a confiées à ses soins. Dans le dernier *Congrès Mondial du Laïcat Catholique* (octobre 1957) tenu à Rome, le Saint-Père s'est plaint amèrement — c'est le seul genre de protestation qui lui était permise — de la présence du protestantisme dans l'Amérique Latine en le plaçant, quant à ses effets religieux, sur un plan d'égalité avec le laïcisme, le spiritisme et le communisme [11].

Tout cela ne signifie pas, cependant, que nous, catholiques, fermons les yeux à la réalité et que nous méconnaissons les circonstances qui, *de facto,* ont contribué à l'avènement du protestantisme et à sa lente infiltration en Amérique du Sud. Il faudrait remonter, peut-être, à cette époque coloniale, admirable sous bien des aspects, mais qui a ses ombres comme toute œuvre humaine. Ils sont nombreux les missiologues qui accusent l'Espagne et le Portugal d'avoir négligé la formation d'un clergé national avec ses divers échelons hiérarchiques et de ne pas avoir préparé suffisamment ses églises d'outre-mer en vue de leur autonomie. Il est certain aussi, qu'au XVIII[e] siècle, l'expulsion de la Compagnie de Jésus de l'Amérique du Sud fut un rude coup pour les diverses activités, surtout éducatives et missionnaires, de l'Eglise dans ces contrées. L'époque de l'Indépendance amena avec elle l'expulsion ou l'absence volontaire de beaucoup de prêtres et de religieux qui étaient indispensables aux jeunes nations. Enfin, il faut tenir compte du calvaire vécu par le Catholicisme sud-américain depuis le milieu du siècle dernier jusqu'à une date très récente : la série ininterrompue d'expulsions de religieux et d'évêques, les fermetures de séminaires et de noviciats, les mesures législatives restreignant de toutes manières le travail de l'Eglise, etc. [32].

---

11. *L'Osservatore Romano,* 7-8 octobre 1957.

12. Le livre édité par Richard Patee — en collaboration avec d'éminents auteurs sud-américains — sous le titre de : *El Catolicismo Contemporaneo en Hispano-América,* Buenos-Aires, 1949, contient dans plusieurs de ses études

Il est facile de prévoir les conséquences de cette situation prolongée chez des peuples qui, mal servis par un clergé trop rare, sans possibilités d'instruction catéchistique et même privés des facilités pour recevoir les sacrements, souffraient déjà d'anémie religieuse. L'ignorance religieuse, la négligence des devoirs religieux et la crise de la famille (ménages en marge de la loi de Dieu, avortement et pratiques anticonceptionnelles) ont atteint de désastreuses proportions. Et beaucoup de gouvernements — même aujourd'hui — semblent contribuer par leurs législations basées sur le plus pur laïcisme à l'aggravation de cette situation. Ainsi, par exemple, des 21 républiques, dont la population est catholique dans son immense majorité, il n'y en a que 9 où l'instruction religieuse est théoriquement permise dans les écoles officielles — et même dans quelques-unes de ces dernières, les entraves dont sa pratique est l'objet sont difficilement surmontées [13]. Il est triste, quand on visite l'Amérique Latine et qu'on entre en contact avec ses habitants profondément religieux et sincèrement attachés à l'Eglise, de constater que « les enfants demandèrent du pain (spirituel) et qu'il n'y eut personne pour le leur donner ». Pour cela beaucoup d'entre eux vont n'importe où à la recherche de religion et de quelque chose qui, même de loin, ressemble au christanisme et au surnaturel : au « guérisseur » du Nord qui dit posséder des pouvoirs surhumains; au pentecôtal qui lui promet un « second baptême » avec des « charismes » et des dons de tout genre; à l'adventiste qui l'exhorte à une ferveur renouvelée comme préparation à la « venue imminente » du Christ; au pasteur protestant qui lui garantit le salut par la seule foi ou au « medium » qui va le « mettre en contact » avec les âmes des trépassés.

D'autre part, les catholiques ont-ils été assez en alerte devant l'irrésistible avalanche protestante? — Nous ne serions pas les premiers à affirmer que non. Certain quiétisme et la répétition sans fin que « l'Amérique Latine est entièrement catholique », phrase avec laquelle on prétendait fermer la bouche de ceux qui — mieux informés des faits — tiraient le signal d'alarme, sont des attitudes qui ont peu servi à acquérir une vue réaliste des choses. Au peuple on n'a pas dit ce qu'est le protestantisme. Longtemps les catholiques sud-américains — même l'élite éduquée dans les collèges de religieux et de religieuses — ont vécu en marge du problème, avec des notions parfois absurdes sur le protestantisme — même sur ses aspects dignes d'admiration — et ignorants de ses desseins dans leurs patries respectives.

Le problème protestant n'aurait jamais atteint les proportions présentes si l'Amérique Latine avait eu le nombre suffisant de prêtres

---

des détails d'un grand intérêt sur cette « voie douloureuse » de l'Eglise en Amérique Latine.

13. Voir l'intéressant discours de M. J. Lasaga, au Congrès Mondial pour l'Apostolat des laïques, sous le titre : *Responsabilités des Laïques en Amérique Latine.*

pour s'occuper de sa population chrétienne en croissance. Il y eut, il est vrai, un temps où on pouvait douter de la validité d'une proposition énoncée d'une façon si générale. Ma dernière tournée en Amérique du Sud m'a montré qu'elle est parfaitement raisonnable. Le protestantisme s'implante là où — pour de multiples causes qu'il n'y a pas lieu d'examiner ici — l'action du prêtre ne s'exerce pas. Durant les premières années de son implantation dans la plus grande partie des régions, le protestantisme est une plante que l'on peut arracher. On peut compter par centaines les expériences de curés zélés qui, arrivés à temps dans des endroits matériellement envahis de prédicateurs protestants, ont, par un travail silencieux, arrêté leurs progrès et, au bout de peu d'années, ramené au vrai bercail les brebis qui l'avaient abandonné. Le problème sud-américain est bien, en grande partie, la question d'« occuper » avec des prêtres zélés (aidés par une présence accrue des laïcs), tous ces régions catholiques de nom, mais auxquelles manque l'action de ceux que le Seigneur a fait « dispensateurs des mystères de Dieu ».

*
* *

Il reste quelques points qui demandent un éclaircissement et qui recevront une réponse au cours de ces pages. Le Dr. Alberto Rembao croit qu'il faudrait remplacer la thèse sur l'imposition du protestantisme du dehors, par celle d'un mouvement qui est « création de l'intérieur et poussée provenant du sous-sol ». Suivant son opinion, et « en admettant ce qu'il y a eu de pénétration (externe) dans l'histoire, pour le moment le protestantisme est une promotion créole. La religion réformée de l'Ibéroamérique est un produit du sol de chaque pays [14]... ».

Il y a longtemps que les protestants sud-américains proposent cette idée, dans le but de se débarrasser de cette tache de condition étrangère qu'ils ont aux yeux d'une grande partie de la population. Et on comprend leur embarras en constatant que leurs origines, leurs doctrines, leurs publications et jusqu'à leurs noms et leur aspect, dénoncent une provenance étrangère, extra-nationale, et des liens trop étroits avec une puissance qui, en fait, maintient en Sud-Amérique des intérêts qui ne sont pas purement spirituels. Quelques observateurs et journalistes nord-américains ont averti les protestants de la situation peu favorable qui leur est créée à cause de cela.

---

14. *La realidad protestante en la America Latina* (*Cuadernos Teológicos*, Buenos-Aires, Deuxième Semestre, 1957), p. 4. Il insinue la même chose plusieurs fois dans son article de *Religion in Life, The Reformation Comes to Hispanic America*, Hiver 1957-8, p. 47.

Nous avons d'ailleurs, dans divers articles, reconnu avec impartialité l'apport national de certaines églises protestantes (par exemple pentecostales et adventistes) à ce qui semble être le but de leurs efforts : la vie autonome (*self-support*) des jeunes communautés. Mais cela ne nous fait pas oublier qu'il s'agit d'exceptions et que l'immense majorité des églises vivent du personnel et des secours économiques qui leur viennent de l'Amérique du Nord.

Les hautes hiérarchies du mouvement — sises dans les bureaux centraux de la Cinquième Avenue de New-York — savent cela mieux que personne. S'il s'agissait d'un mouvement tellement autochtone, les centaines de nouveaux missionnaires qui descendent chaque année des Etats-Unis pour renforcer les effectifs, seraient de trop. Le soutien d'un nombreux personnel, la propagande écrite, l'entretien des séminaires et de la plus grande partie des centres d'enseignement, ainsi que les frais coûteux encourus par les centrales de radiodiffusion, sont à la charge des généreux bienfaiteurs nord-américains. Les œuvres de bienfaisance — les petits dispensaires autant que les grands hôpitaux — supposent un envoi continu de secours extérieurs. Les sectes qui emploient leurs dons pour attirer leurs futurs adeptes ou comme récompense pour l'assistance à certains actes du culte, ne manquent pas non plus. D'une façon générale, la contribution des fidèles sud-américains est encore très rare. Nous comprenons d'autre part que, dans leurs statistiques, les églises et les sociétés missionnaires nous révèlent seulement une petite partie des sommes envoyées.

*
* *

Abordons maintenant l'examen des statistiques. Les dates choisies comme points de comparaison ont leur importance. Celle de 1916 indique, pour ainsi dire, la première présentation en société des missions protestantes sud-américaines et leur premier acte d'affirmation comme partie intégrante de l'effort missionnaire des églises de la Réforme dans le reste du monde. Ce geste — pour la réalisation duquel on a su choisir la sûre enclave de Panama — fut celui qui détermina le protestantisme (au Congrès de Jérusalem, 1928) vers la reconnaissance du « droit », jusque-là discuté, d'« évangéliser » l'Amérique Latine. Les statistiques de 1949 tirent leur intérêt, non seulement du fait qu'elles sont les premières établies depuis la seconde guerre mondiale, mais aussi de ce qu'elles nous mettent en présence de la grande « offensive missionnaire sud-américaine » décidée solennellement au Congrès de Madras (1938) et préparée dans ses derniers détails par une équipe de spécialistes dont firent partie John Mott, Samuel Rycroft, Georges P. Howard et d'autres. Enfin, les chiffres de 1957 ont l'avantage de nous donner le bilan de vingt années de travail assidu,

sagement préparé, et mené à bien avec cette persévérance dont l'esprit nord-américain nous a donné d'autres exemples dans les domaines de la technique et de l'entreprise.

Pour évaluer équitablement les objectifs atteints — tels qu'ils nous sont montrés aux pages 956 et 957 — il convient de donner quelques avertissements préalables. Dans le protestantisme il n'y a pas d'organisme central qui, semblable à la Congrégation romaine de la *Propaganda Fide* pour les catholiques, se charge officiellement d'établir les statistiques des missions. La collaboration est libre et les compilateurs doivent se contenter d'admettre — sans beaucoup de discussion — les chiffres qu'on leur envoie. Le phénomène s'est compliqué avec la naissance et les activités de beaucoup de petites sectes. De plus, les résultats ne correspondent pas toujours à une terminologie commune. La plus grande partie des vocables employés — lieux de culte, adeptes, pasteurs ordonnés et auxiliaires nationaux — sont susceptibles de significations diverses suivant qu'il s'agit de l'une ou de l'autre « tradition ». L'admission d'un nouveau membre dans l'église suppose pour quelques-uns une préparation sérieuse et de longs mois de catéchuménat; pour d'autres, elle se réduit à apposer leur nom sur les livres de la secte. *Et sic de coeteris.* Enfin — comme cela arrive pour toutes les minorités désireuses d'affirmer leur personnalité — la tendance protestante en Amérique Latine est de dire plus sans doute ce qu'elle a et de majorer les résultats de son action [15].

Le tableau des pages 956 et 957 tient compte des quatre grands facteurs du progrès missionnaire: le nombre de chapelles, celui des adeptes obtenus, l'effectif des missionnaires étrangers et celui des auxiliaires nationaux. Il serait intéressant de confronter aussi le nombre de sociétés missionnaires (églises, sectes ou organisations religieuses) qui, aux dates indiquées, ont travaillé en Amérique Latine. Le calcul est difficile à réaliser, parce que, comme j'ai pu l'observer personnellement au cours de mes voyages, il existe, en fait, sur le sol latino-américain, plus d'organismes missionnaires étrangers que ceux cités par les listes. Mais, même ainsi, les augmentations ne laissent pas d'être importantes. Voici quelques exemples : le Vénézuéla a vu leur nombre passer de 7 à 15; la Colombie de 3 à 24; le Chili, de 9 à 19; le Pérou, de 7 à 22; le Mexique, le 16 à 37; l'Argentine, de 16 à 40; la Bolivie, de 5 à 25; le Brésil, de 15 à 41; Cuba, Haïti et la République Dominicaine ensemble, de 22 à 48 et les pays du Centre-Amérique, de 15 à 80. N'est-ce pas une preuve de plus que le protestantisme latino-américain est loin d'être aussi autochtone qu'on nous le présente quelquefois?

15. Les titres des œuvres qui nous servent de source pour les statistiques sont : *Christian Work in Latin America,* III, New-York, 1917, pp. 472 ss. et Bingle-Grubb dans son livre : *World Christian Handbook* (Edition de 1949, pp. 286-306 et édition de 1957, pp. 115-150).

Ce que nous appelons chapelles — ou dans les statistiques « lieux de culte » — comprend depuis les salles privées destinées aux « services religieux », jusqu'aux nombreuses petites chapelles de village ou aux grands temples des capitales. Le terme, appliqué aux deux premières catégories, est d'une prodigieuse élasticité. Nos prêtres sud-américains ont vu de nombreuses chapelles protestantes fermées au culte, d'autres qui existèrent il y a quelque temps mais qui ne fonctionnent plus, etc. Dans certaines sectes, les chapelles se font et se défont comme de véritables maisons de carton. Il y a aussi des groupes de missionnaires transhumants qui, aussi vite qu'ils ameutent le quartier avec leurs cantiques et leurs harangues, disparaissent pendant des années entières sans donner signe de vie.

Tout cela n'empêche pas — et de cela aussi doit témoigner tout visiteur des républiques — d'affirmer que, tout au long des Amériques, la multiplication de ces centres de culte protestant fait déjà partie du panorama national. Dans les grandes villes, nous avons déjà, à côté des temples les plus anciens, d'autres temples de construction récente, outre de nombreuses chapelles et salles de cultes construites dans les faubourgs et dans les quartiers les plus pauvres. Les populations des petites villes qui, jusqu'à il y a peu d'années, ne connaissaient que la paroisse catholique, sont en train de s'habituer à voir, à côté d'elle, la « chapelle évangélique » ou le centre de culte du pasteur. Les endroits ne manquent pas où les catholiques doivent se contenter de recevoir la visite du prêtre, au plus, une fois par an, tandis que le petit groupe d'« évangéliques » compte sur un « ancien » permanent ou voit s'approcher une fois par mois la jeep du pasteur américain qui, outre les Bibles et les prospectus, est porteur de médicaments et d'autres secours. Statistiquement, *les 2.675 chapelles qu'il y avait en 1916 ont atteint, en 1957, le chiffre de 25.891.* Et je pense que, en tenant compte des catégories de centres de culte déjà indiquées, ainsi que des *salles du Royaume* des Témoins de Jéhovah et des chapelles de quelques sectes indépendantes, les calculs pèchent par la modestie. L'existence de 10.893 centres de culte dans un Brésil où, en 1916, leur nombre atteignait à peine un demi-millier, est toute une leçon d'histoire.

Il convient que — à l'exemple des protestants — les catholiques abandonnent l'idée que la vie d'une cellule de croyants requiert, comme *conditio sine qua non*, une belle église. Il est évident que, pour nous, le temple — surtout à cause de la présence du Très Saint Sacrement — signifie beaucoup plus qu'une salle de réunion et de lecture de la Bible. Jésus-Christ est digne du plus beau décor et qu'on édifie en son honneur des constructions somptueuses. Malgré cela, n'oublions pas non plus que la communauté chrétienne n'est pas formée de pierres mortes ou de blancs clochers où les cigognes viennent faire leurs nids, mais des membres vivants du Corps Mystique qui peuvent se rassembler aussi bien dans de magnifiques cathédrales, que dans

PROGRES DU PROTESTANTISME EN AMERIQUE LATINE

	Lieux de culte			Adeptes		
	1916	*1949*	*1957*	*1916*	*1949*	*1957*
Argentine	158	955	1.593	6.850	299.056	364.369
Brésil	449	6.122	10.893	50.271	1.657.524	1.755.927
Bolivie	14	116	329	247	14.211	29.373
Chili	161	435	1.322	6.223	264.667	370.428
Colombie	12	640	555	384	25.655	45.405
Costa Rica	294	145	191	18.564	7.771	10.998
Salvador		112	393		22.050	29.189
Nicaragua		244	297		30.453	37.666
Guatemala		947	1.084		76.248	142.465
Honduras		270	364		17.611	22.221
Panama		240	365		32.771	47.722
Venezuela	10	160	310	146	13.639	17.776
Uruguay	33	76	92	1.333	20.586	10.459
Pérou	24	1.247	779	1.946	27.421	72.789
Paraguay	22	84	94	321	15.741	22.839
Equateur	7	112	128	59	2.503	4.888
Cuba	379	677	1.265	25.031	96.460	215.732
S. Domingo	106	115	270	12.044	26.034	22.528
Haïti		730	1.996		126.334	313.279
P. Rico	416	1.278	1.114	16.178	130.984	147.411
Mexique	590	1.815	2.457	30.242	265.148	910.951
	2.675	16.520	25.891	169.839	3.172.867	4.594.415

PROGRES DU PROTESTANTISME EN AMERIQUE LATINE

	Missionnaires étrangers			Auxiliaires Nationaux		
	1916	*1949*	*1957*	*1916*	*1949*	*1957*
Argentine	*297*	*391*	680	*210*	*371*	*844*
Brésil	337	776	992	394	1.422	6.950
Bolivie	58	285	522	8	129	208
Chili	166	216	288	148	308	351
Colombie	18	336	297	45	380	266
Costa Rica	134	97	112	183	23	109
Salvador		38	54		92	145
Nicaragua		64	65		473	238
Guatemala		108	194		139	395
Honduras		104	133		127	202
Panama		100	278		107	137
Venezuela	27	157	317	11	139	192
Uruguay	45	45	79	32	55	89
Pérou	50	265	447	60	377	261
Paraguay	30	78	113	20	83	57
Equateur	12	104	208	7	57	54
Cuba	158	168	254	200	578	840
S. Domingo	37	77	135	56	101	276
Haïti		64	523		455	880
P. Rico	132	131	118	233	442	420
Mexique	206	216	551	569	1.302	1.385
	1.707	3.820	6.360	2.176	7.160	14.299

d'humbles chaumières semblables à la grotte de Bethléem. Les temps ont changé et il faut s'y conformer. Les temples viendront avec le temps et seront dus, en grande partie, à la collaboration des fidèles. En attendant, que les fidèles se rassemblent en des lieux propres et modestes afin d'y recevoir le Pain de Vie que leur âme demande anxieusement. Je sais bien que, dans beaucoup d'endroits, on agit ainsi et que telle est la règle tracée par beaucoup d'Evêques à leurs prêtres.

*
* *

Examinons maintenant les données concernant les adeptes du protestantisme. Des deux classes de *croyants* présentées dans les listes, je choisis celle qui figure comme faisant partie de la *communauté totale*. C'est celle qui favorise le plus les gains et celle qui, d'ordinaire, est citée dans les travaux. Bien entendu, nous marchons ici sur un terrain fort mouvant. D'abord, parce que, dans les églises séparées, les conditions d'appartenance sont extrêmement floues. Pratiquement, tous ceux qui le désirent peuvent demeurer indéfiniment au sein du groupement religieux qu'ils ont choisi. Ni la conduite personnelle (divorce ou autres scandales publics), ni la négation explicite des grands dogmes du Christianisme (pas même celle de la divinité de Notre-Seigneur) ou des doctrines particulières à une église (par exemple, la prédestination chez les presbytériens ou la « succession apostolique » chez les anglicans) ne constituent des raisons suffisantes pour leur expulsion. Ensuite, le vocable même de « communauté totale » employé pour désigner l'ensemble du troupeau, est entouré d'une confusion inextricable. On appelle « Protestant », dans de tels calculs, non seulement celui qui a été baptisé — quelle qu'ait été la formule employée — mais aussi beaucoup de gens qui, ayant été secourus dans les hôpitaux, assistèrent à une série d'explications doctrinales, ou ceux qui dans une réunion publique « donnèrent leur nom au Seigneur » ou ceux qui, accédant à l'insistance d'un ami, se décidèrent « à faire le pas et à suivre le Christ » — bien que, après, ils oublient leur promesse ou se repentent au confessionnal de l'imprudence commise. On comprend aisément que « les coups de filet » donnés par de semblables méthodes, puissent donner des résultats étonnants, au moins sur le papier. De plus, il ne faut pas oublier que le prosélytisme de certaines sectes consiste surtout à ravir des fidèles à d'autres églises protestantes, ce qui a pour effet de multiplier de manière factice le nombre global de la « grande famille évangélique ».

Ce qui vient d'être dit suffirait à décourager quiconque, dans ces chiffres, cherche la vérité. Il est des cas où il en est ainsi. Ainsi dans la dernière édition de Bingle-Grubb (1957) nous nous trouvons devant des différences en ce qui concerne le Brésil. Tandis que, à la

page 121, le total indiqué est de 1.775.927 membres de la « communauté évangélique », à la page XVII de la préface on nous assure qu'en 1952 le pays avait déjà ses 3.600.000 protestants et que le calcul pour 1957 n'est pas inférieur à 5.000.000. Si la méthode s'appliquait aux autres républiques, nous serions perdus. Mais, heureusement, il n'en est pas ainsi et la plus grande partie des auteurs se contente de nous avertir que « la communauté actuelle est plus nombreuse que celle indiquée par les chiffres officiels » [16].

On peut, semble-t-il, tirer des statistiques présentées des conclusions qui, si elles ne sont pas exactes dans leurs détails, sont au moins valables comme indices d'une marche toujours ascendante du protestantisme latino-américain. Il n'y a pas lieu d'en douter. Au lieu des 169.839 adeptes de 1916, figure, en 1957, un total de 4.594.415. Ajoutons qu'il serait nécessaire de grossir ce chiffre de près d'un million pour présenter un tableau plus objectif de la réalité. Bien qu'il soit vrai aussi que les totaux diminueraient sensiblement si nous tenions compte seulement de la catégorie « full communicants » — c'est-à-dire ceux que les églises mêmes considèrent comme pratiquant la foi qu'ils professent. La proportion de ceux-ci par rapport aux membres de la « communauté totale », décrite ci-dessus, est environ de un à trois. Ainsi des calculs optimistes qui, en 1949, estimaient déjà en Amérique Latine à quatre millions et demi le nombre de « croyants », ramenaient le nombre des « protestants pratiquants » à 1.337.000. Ce serait, peut-être, le chiffre que l'on devrait conserver de nos jours. Il faut, en tout cas, remarquer que, même sur ce terrain, la marche ascendante a été de 369.000 en 1911 au total déjà indiqué [17].

La croissance n'est pas uniforme, mais, dans presque toutes les régions, elle est grave. Le Brésil a multiplié par plus de trente sa population protestante, passant de 50.271 à 1.755.927. Le Chili, qui commença avec un peu plus de six mille adeptes, dépasse aujourd'hui officiellement trois cents mille. L'Amérique centrale a fait également un saut phénoménal : de 18.564 à 290.261, avec une plus grande concentration au Guatémala, suivi de Panama et du Nicaragua. Parmi les zones à progrès définitif, on trouve celle des Caraïbes où, en s'en tenant aux données fournies par les statistiques précitées, on est monté de 53.243 à 698.950. J'ignore si les chiffres de 1916 correspondent

16. A cela s'ajoute une nouvelle considération, à savoir que « le pouvoir de l'Evangile ne se compte pas par les chiffres » et que la minorité protestante « a exercé toujours une influence très supérieure à celle que le nombre de ses adeptes pourrait révéler » (W. Stanley Rycroft, *On this Foundation : The Evangelical Witness in Latin America*, New-York, 1942, p. 76).

17. Pour notre part, nous ne verrions pas d'obstacle à augmenter — peut-être jusqu'à deux millions — le nombre de ces *protestants pratiquants*. La raison en est l'apogée phénoménale qu'atteignent les sectes du type pentecostal et eschatologique, dont les membres, précisément à cause du fanatisme qui les caractérise, demeurent plus unis à leurs organisations que ceux qui appartiennent aux « églises majeures ».

aux faits. Mais on peut affirmer que, autant à Cuba qu'à Porto-Rico et Haïti, il y a une population protestante bien supérieure à celle indiquée officiellement en 1957. La Bolivie se trouve aussi dans une situation délicate. Les renseignements recueillis par l'Action Catholique font croire à l'existence de plus de protestants que ceux qui figurent dans les listes. L'Argentine a éprouvé apparemment une croissance rapide : de 6.850 à 364.369, ce qui laisse supposer que la république a été envahie par les sectes. Plus tard nous essayerons d'expliquer un peu le phénomène. Le Mexique nous présente un autre cas étrange. Les trente mille protestants qui figuraient sur ses listes au commencement de la première guerre mondiale augmentèrent jusqu'à 130.322 en 1930; à 177.954 en 1940 et 330.111 en 1950 [18]. Il y avait déjà à cette date des dirigeants mexicains qui protestaient contre ce chiffre parce que, à leur avis, « sans compter les adhérents et les sympathisants », il y avait dans la république plus du double du nombre indiqué. Apparemment, dans la nouvelle compilation des statistiques, on a tenu compte de l'avertissement, et on a élevé le chiffre presque jusqu'au million. La Colombie, le Paraguay, le Pérou (zones indiennes non comprises), l'Equateur, l'Uruguay et même le Vénézuéla ne présentent pas encore de symptômes de gravité. Cependant, — pris dans son ensemble — le tableau est sombre pour le catholique et plein d'espérance pour le protestant. On évitera toutefois les jugements méprisants de certains catholiques (parfois même de certaines « autorités ») et les prévisions trop optimistes des protestants pour lesquels, sans aucun doute, l'entreprise s'est montrée moins épineuse qu'ils ne se l'imaginaient au début :

« La création de communautés protestantes, écrit l'un d'eux, dans les vingt-et-une républiques de l'Amérique Latine, peut bien être considérée comme un miracle parce qu'elle a été menée à bien dans le court laps de temps de trois générations et parce qu'elle a eu lieu dans une région qui, par hypothèse, était chrétienne — c'est-à-dire catholique romaine » [19].

*
* *

Les résultats de ce que l'on a appelé « l'aventure protestante de l'Amérique Latine », dépendront, en bonne partie, des effectifs de personnel que l'on enverra aux diverses républiques. Voyons quelle est ici la situation en commençant par les chiffres de missionnaires étrangers. Ceux-ci sont, dans une proportion de plus des deux tiers, d'origine nord-américaine. Leurs déplacements (come l'a étudié le Dr. Pierce Beaver, du *Missionary Research Library* de New-York)

18. Chiffres empruntés à Miss Mary Cassaretto, *El Movimiento Protestante en Mexico 1940-1950*, Mexico, 1956, p. 21.
19. Rembao dans l'article déjà cité, de *Christian World Facts*, p. 3.

ont varié beaucoup suivant les époques. Jusqu'à 1948, le champ favori de leur expansion se trouvait en Asie Orientale avec son épicentre en Chine. « Cette nation, écrit avec peine notre auteur, accueillait en 1925 4.992 missionnaires nord-américains, tandis que, aujourd'hui, elle n'en héberge plus qu'un — celui-ci emprisonné » [20] L'Amérique Latine était alors la cendrillon du protestantisme missionnaire, puisqu'elle n'absorbait que 3 % du personnel missionnaire (en 1903) et 11 % de celui-ci en 1938. Aujourd'hui la situation est bien différente. En 1950 les républiques sud-américaines contenaient 25,07 % du personnel nord-américano-canadien. En 1956 — je donne de nouveau la version de Beaver — la proportion se maintient presque identique. Bien que le total de missionnaires nord-américains a éprouvé une augmentation de 25 % par rapport à 1952, c'est de nouveau le territoire africain qui remporte la palme avec 29.07 % suivi de très près par l'Amérique Latine avec 26,49 % [21].

Ce qui a été dit, appliqué aux statistiques que nous sommes en train d'analyser, signifie que, au lieu des 1.707 missionnaires qui travaillaient dans ces républiques en 1916, l'hémisphère compte actuellement 6.360 étrangers. L'augmentation réalisée après la dernière guerre est de presque deux mille cinq cents. (Les nord-américains étaient en 1956 un peu plus de cinq mille; parmi eux 1.608 pasteurs ordonnés et presque un millier de femmes célibataires, qui sont habituellement les plus fanatiques). Notons qu'aucune des républiques n'a échappé à cette « inflation » — bien que ses effets se fassent sentir d'une manière différente selon les régions. Dans les nations des Andes, la croissance a été sensible : l'Equateur a passé de 12 à 208; la Colombie de 18 à 297; la Bolivie de 58 à 522; le Vénézuéla de 27 à 317 et le Pérou de 50 à 447. Des augmentations semblables ont eu lieu au Paraguay (de 30 à 113), à Haïti (de 20 à 523) et au Guatémala (de 40 à 194). A une échelle moindre — bien que doublant encore le premier chiffre — on trouve l'Argentine (de 297 à 680), le Brésil (de 337 à 992), le Chili (de 166 à 288) et le Mexique (de 206 à 551). La situation est un peu plus stationnaire à Cuba (de 158 à 254) et en Uruguay (de 45 à 79). Le manque de chiffres initiaux concrets pour le Centre-Amérique nous empêche de calculer l'augmentation dans chacune de ces républiques. Cependant, l'augmentation de l'ensemble est grande : de 134 à 836. Ce que le phénomène signifie dans la stratégie missionnaire globale du protestantisme, Bingle-Grubb nous le disent dans ces mots :

20. Pierce Beaver, *A Study of American Protestant Missions in 1956*, New-York, 16 novembre 1956, p. 1.

21. *Ibid.* — Cfr aussi son travail intitulé : *The North American Churches and the World Mission*, New-York, 1952. La proportion dans cette année-là était comme suit : Afrique, Sahara méridional, 25,2 %; Amérique latine, 25,07 %; Asie orientale, 20,83 %; Inde, Pakistan, Ceylan, 13,97 %; Sud-Est asiatique, 7,12 %; Proche-Orient et Afrique du Nord, 4,97 %; Iles du Pacifique et Asie australe, 2,81 % (*Ibid.*, p. 12).

« Au cours de ces dernières trente années, le nombre de missionnaires protestants qui a quadruplé en Afrique, est demeuré stationnaire dans le Moyen-Orient et en Asie Méridionale, tandis qu'il est nettement descendu dans l'Extrême-Orient. Dans le Sud-Ouest asiatique il a doublé sa proportion. En Amérique Latine l'accroissement a été de 237 % » [22].

Avant de passer plus avant, l'observateur ne peut faire moins que de se demander si les données fournies par ces organismes semi-officiels reflètent la situation qui existe en Amérique Latine. Et la réponse doit être négative. Il y a dans certaines hautes sphères protestantes une nette tendance à cacher ou à diminuer les chiffres de missionnaires étrangers employés dans l'hémisphère méridionale. Ce n'est pas le lieu d'analyser les motifs d'une telle politique. On se demande parfois s'il n'y entre pas la crainte de voir l'Amérique du Sud se révolter devant la présence de tant d'étrangers venus semer la division religieuse dans les républiques. Aujourd'hui les peuples s'alarment à cause des activités des représentants des grandes puissances lorsque ceux-ci arrivent avec des desseins de destruction de quelque chose d'aussi intimement uni au tempérament national que l'est la religion de la majorité. Certes, cette explication n'est sans doute pas toujours la seule et le phénomène peut être dû aussi à des facteurs totalement étrangers à la volonté des statisticiens.

Quoi qu'il en soit, il est certain que l'Amérique Latine héberge plus de missionnaires protestants étrangers que ceux qui figurent sur ses listes. Il y a en effet de petits groupes de fanatiques, qui refusent toute collaboration — même s'il ne s'agit que de révéler aux organismes centraux le total de leurs missionnaires. Dans les listes manquent également ces missionnaires indépendants — véritables « francs-tireurs » — *répartis un peu dans toutes les républiques.* Il y a des sociétés qui ne veulent pas inclure dans cette catégorie les épouses des missionnaires lorsque, en fait, la majorité d'entre elles exerce aussi ces fonctions. Il faudrait de même ajouter les nombreux Témoins de Jéhovah — et cela en faisant abstraction de leurs rapports plus ou moins amicaux avec le protestantisme orthodoxe. Le lecteur désirerait aussi connaître les effectifs étrangers de la puissante église adventiste du septième jour qui ne se décide pas à nous révéler leur proportion. Il semble aussi que c'est — au moins avec une certaine fréquence — le cas de quelques sociétés missionnaires nord-américaines qui, ayant adopté un nom et des vêtements nationaux, affirment que leurs collaborateurs appartiennent tous au pays. Un calcul exact obligerait également à déterminer le nombre de « missionnaires camouflés » qui sous diverses qualités : dans les équipes de travailleurs de Le Tourneau; dans des entreprises à caractère international et non spécifiquement missionnaire; ou affiliés (en qualité de *conseillers,* etc.) à des com-

22. *World Christian Handbook,* 1957, p. XIX.

pagnies commerciales, profitent de leur position pour faire un véritable travail de prosélytisme. Sur ce point, ma dernière tournée en Amérique du Sud m'a réservé plus de surprises que je n'attendais. Ce sont là tous éléments — il n'est pas nécessaire d'insister — qui peuvent modifier considérablement les résultats définitifs de l'enquête.

*
* *

A côté des missionnaires étrangers, travaillent les auxiliaires nationaux. Selon les statistiques présentées, leur augmentation a été de 2.176 (en 1916) à 14.299 en 1957 [23]. Progrès considérable qui n'a pu faire moins que de remplir de joie les dirigeants. Un de ceux-ci fait allusion à l'église évangélique sud-américaine constituée par du personnel hispanique et dirigée par un « ministère né de la terre pour son immense majorité ». Il signale aussi ces communautés qui, se trouvant « au-delà de la puberté », commencent « à élaborer leur propre théologie pour étonner le protestantisme du dehors qui se rend soudain compte qu'en Amérique Latine apparaissent les bourgeons de l'œcumène si vivement désirée... et que l'unité du Christ se cherche et se trouve, non plus dans les discussions des consistoires, mais sur la ligne avancée du combat, sur la ligne de rencontre avec le siècle où chaque soldat se change en commandant » [24].

Comme on l'a indiqué d'autre part, les pourcentages de ces auxiliaires varient d'un pays à l'autre. Au Brésil on a travaillé intensément avec le résultat que des 394 pasteurs de 1916 on atteint, de nos jours, le chiffre respectable de 6.950. Un de leurs admirateurs a lancé l'idée qu'« il existe déjà probablement plus de pasteurs protestants autochtones que de prêtres catholiques brésiliens ». Les augmentations ont été également surprenantes au Guatémala qui, en partant de presque rien, a actuellement 395 collaborateurs de ce genre ; à Haïti qui, parti du chiffre réduit de 20, atteint 880 et dans les républiques centre-américaines qui, ensemble, atteignent largement le millier. L'accroissement a été aussi notable en Bolivie (de 8 à 208), au Pérou (de 60 à 261), en Colombie (de 45 à 266) et au Vénézuéla (de 11 à 192). Autant le Mexique que l'Argentine et Cuba possèdent des équipes fortes et relativement bien organisées de clergé national qui prennent en mains, peu à peu, quelques-unes des responsabilités de leurs églises.

---

23. Le point de départ de ce genre de statistiques peut être et est, de fait, très divers. Ainsi le professeur Latourette, citant Bates, parle de l'existence de 342 auxiliaires en 1911, seulement 605 douze ans après et pas plus de 1.540 en 1936. En outre la définition de « national Workers » est celle de ces « employés natifs des églises » (Latourette, *A History of the Expansion of Christianity*, vol. VII, p. 172).

24. Rembao, art. de *Cahiers Théologiques*, p. 6.

La récente nomination de l'évêque méthodiste Sante Barbieri à la dignité d'un des présidents du Conseil Œcuménique des Eglises a constitué une sorte de reconnaissance à l'effort développé par le protestantisme sud-américain pour l'établissement de ses cadres nationaux.

De ces détails et de ces chiffres globaux, on a voulu parfois tirer des conclusions un peu injustes en ce qui concerne le clergé catholique de l'Amérique Latine. On commence par comparer simplement les notions de « pasteur protestant » et celle de prêtre. On prend ensuite les statistiques des deux, en tenant compte en outre que, du côté protestant, figure toute la catégorie bigarrée des auxiliaires et que, par contre, du côté catholique n'apparaissent que les prêtres, tant séculiers que réguliers. Les résultats de la juxtaposition sont, en général, — au moins dans les républiques qu'ils choisissent eux-mêmes pour la confrontation — favorables au protestantisme.

Pour éviter des méprises, notons que, de ce total d'*auxiliaires protestants,* plus de *huit mille* sont séculiers (c'est-à-dire *non-ordonnés*) et servent la mission sous diverses qualités : maîtres, catéchistes, médecins et infirmiers, employés dans les imprimeries, librairies et stations de radio-diffusion, gardiens et « anciens » de leurs chapelles, etc. Comme en outre, il n'y a pas de critère fixe — avec des conditions déterminées d'avance — pour obtenir de tels emplois, il résulte qu'il est presque impossible de déterminer le degré de leur consécration à l'entreprise. Il ne faut pas croire non plus qu'ils se consacrent tous pour la vie au service du protestantisme. Le système du contrat temporel est en vigueur dans la plus grande partie des Eglises et l'Amérique du Sud compte pas mal de gens qui, pendant quelque temps, ont servi les évangéliques et se consacrent maintenant à d'autres occupations ou réalisent des affaires plus lucratives. (Le cas s'applique — bien qu'à une échelle moindre — aux pasteurs ordonnés eux-mêmes). Dans ces totaux, il faut compter environ mille cinq cents femmes consacrées au service de la mission. Compte tenu de ces remarques, le nombre de *pasteurs ordonnés* n'arrive pas à *quatre mille,* et les termes de la comparaison sont déjà différents.

Ce qui a été dit n'a d'autre propos que de favoriser de justes interprétations. Les églises protestantes sont en train de réaliser des efforts énormes pour la formation d'auxiliaires nationaux, seul moyen de survivre le jour où les étrangers se retireront. Leurs « écoles bibliques », leurs séminaires — tant les particuliers que les communs ou unis — se multiplient partout et produisent annuellement un bon nombre de pasteurs sud-américains. Le travail s'exécute, en outre, sans faire trop de bruit. Avec le résultat — je parle d'expérience — que parfois les hiérarchies catholiques connaissent à peine la situation, les progrès ou même l'existence de ces centres... Dans leurs statistiques de 1957, on nous informe que le nombre de séminaires est de

cinquante et celui des écoles bibliques de cent cinquante. Cependant, ce nombre — surtout pour les écoles bibliques — paraît inférieur à la réalité. Selon Mgr Agnello Rossi, rien qu'au Brésil, le chiffre des séminaires atteint vingt-huit. Et je crois que c'est le cas dans plusieurs autres républiques.

Le niveau intellectuel des « écoles bibliques » est en général assez bas. Celui des séminaires particuliers dépend un peu de l'église à laquelle ils appartiennent. Par exemple, les luthériens, les baptistes et les adventistes tendent à donner une meilleure formation — bien que ces derniers la réduisent aux doctrines particulières de la secte. On note aussi parmi les presbytériens et les méthodistes la préoccupation de donner à leurs candidats une préparation plus soignée. Pour cela on les dote de beaux édifices et de bibliothèques adéquates, ainsi que d'un corps professoral, tant étranger que national, qui a été formé dans les grandes facultés théologiques des Etats-Unis. Mais les institutions qui sont en train de devenir à la mode sont les « séminaires unis » — appelés ainsi parce qu'y collaborent différentes églises et sociétés missionnaires. Parmi les plus connus, figurent ceux de Buenos-Aires, Sao-Paolo, Cárdenas, Mexico et San Juan de Porto Rico. A l'extérieur ils constituent une magnifique propagande de collaboration protestante et contribuent même peut-être à élever le niveau scientifique des études. Des résultats sur le plan proprement religieux et théologique (qui sont, en fin de compte, les plus importants), il est encore prématuré de parler car il s'agit d'expériences relativement récentes. Les églises qui refusent de confier leurs candidats à de tels centres de formation — connus aux Etats-Unis pour leur libéralisme théologique et leurs tendances peu orthodoxes — sont nombreuses. A la vérité, on ne voit pas la clarté d'idées que peut y gagner un élève (encore démuni de connaissances du protestantisme embrassé peu d'années avant) qui se voit obligé à suivre les cours d'un professeur presbytérien, d'un méthodiste, d'un congrégationnaliste et d'un quaker — outre les « explications » d'un prêtre apostat sur les motifs qui le conduisirent à quitter le Catholicisme. Dans d'autres lieux — concrètement en Chine — ces centres ont contribué plus qu'aucune autre organisation à la création de ces « églises indépendantes », complètement soumises au communisme, qui ont surgi dans cette république. Nous ne souhaitons pas le même sort au protestantisme sud-américain.

(*à suivre*)

Rome
4 Piazza della Pilotta.

Pr. DAMBORIENA, S. J.
Professeur à l'Université Grégorienne.