

Roberto Morozzo della Rocca

Mgr Oscar Romero



DESCLÉE DE BROUWER

Mgr Oscar Romero

Collection « Pages d'Histoire »

sous la direction de Jean-Dominique Durand

Dirigée par Jean-Dominique Durand, professeur d'histoire contemporaine à l'université de Lyon, la collection « Pages d'Histoire » chez Desclée de Brouwer accueille essais, biographies ou publication de documents en écho aux travaux universitaires les plus récents. Elle se propose d'éclairer la place propre des faits religieux au cours de l'histoire, notamment pour tout ce qui touche au christianisme.

Jean-Dominique Durand (dir.), *Les Semaines Sociales de France 1904-2004*, 2006.

Bernard Laurent, *L'enseignement social de l'Église et l'économie de marché*, 2007.

Jean-Dominique Durand (dir.), *Cultures religieuses, Églises et Europe*, 2008.

Prince Ivan S. Gagarine, *Journal 1833-1842*, 2010.

Philippe Bégurier, *Vers Écône. Mgr Lefebvre et les Pères du Saint-Esprit*, 2010.

Régis Ladous, avec Pierre Blanchard, *Le Vatican et le Japon dans la guerre de la Grande Asie orientale. La mission Marella*, 2010.

Florian Michel, *La pensée catholique en Amérique du Nord. Réseaux intellectuels et les échanges culturels entre l'Europe, le Canada et les États-Unis (années 1920-1960)*, 2010.

Cesare G. Zucconi, *Christ ou Hitler ? Vie du bienheureux Franz Jägerstätter*, 2010.

Louis-Pierre Sardella, *Demain, une revue catholique d'avant-garde 1905-1907*, 2011.

Claude Langlois, *Catholicisme, religieuses et société. Le temps des bonnes sœurs*, 2011.

Étienne Fouilloux, *Eugène cardinal Tisserant 1884-1972. Une biographie*, 2011.

Olivier Georges, *Pierre-Marie Gerlier, le cardinal militant 1880-1965*, 2014.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

pour lui dans une note intime datée de 1972 : « Les exercices de saint Ignace sont un effort personnel pour vivre le christianisme. Ce ne sont pas les grands principes généraux de la révélation ou du magistère, mais la conversation personnelle avec Dieu. “J’ai vu Dieu”, dit Jacob. Cela doit être mon aspiration profonde : “Parle-moi Seigneur”¹¹. »

L’austérité de l’ambiance jésuite n’empêchait pas Romero d’avoir de nombreux amis parmi ses camarades et de se distraire lors des villégiatures estivales du collège, à Montenero près de Livourne où il tenait, entre autres, le rôle de moniteur de natation pour les autres séminaristes. Les infirmités de son enfance étaient dépassées. Il participa à la vie religieuse de la Rome « italienne », comme tous les séminaristes qui venaient étudier et se former dans la ville. Il servit dans des paroisses des faubourgs de Rome, dans les quartiers de la Garbatella et du Quarticciolo. Un camarade mexicain du collège Pio Latino Americano se souvint de Romero en ces termes :

Il était de taille moyenne, de teint sombre, d’une allure décidée, comme quelqu’un qui n’est pas pressé d’arriver parce qu’il sait qu’il atteindra son objectif. Il était paisible et calme avec les autres. [...] Ses capacités intellectuelles, tant que je me souviens, étaient supérieures à la moyenne. Je dirais que sa prose littéraire était d’un style élégant, avec des effets de langage et des métaphores qui lui conféraient grâce et délié. Quand il lisait ce qu’il avait écrit, sa manière expressive de parler donnait encore plus de vie à ses écrits. [...] Il était respectueux des règlements, pieux, préoccupé par tous les aspects de sa formation sacerdotale. Avec les autres, il savait créer des liens d’amitié et nous, ses amis, nous l’apprécions pour sa simplicité et son désir de se rendre utile¹².

Son séjour romain engendra chez Romero un attachement affectif à la personne du pape, qui ne se démentit jamais au cours de sa vie, avec une vénération particulière pour Pie XI. Il

remarqua et admira la fermeté de ce « Pontífice de talla imperial¹³ » face aux idéologies et aux régimes totalitaires. Romero, alors âgé d'une vingtaine d'années, admira et intériorisa le modèle d'évêque fort représenté par Pie XI. Par la suite, il affirma que l'exemple vivant de Pie XI, côtoyé de près, fut plus important pour sa formation que le cycle entier d'études suivi à Rome. Pour reprendre ses mots, il eut à « vivre à Rome le drame de l'Église confrontée aux totalitarismes d'Hitler et de Mussolini, et il apprit de l'impérial Pie XI l'audace d'affronter sans peur les puissants pour leur dire : “Tant que moi je serai pape, personne ne se moquera de l'Église.”¹⁴ » On retrouva cette dernière citation dans les homélies de l'archevêque Romero. En 1963, il décrivit, dans un article, la mort de Pie XI, survenue alors qu'il écrivait un « discours transcendantal [...] ayant pour but de dénoncer l'attitude hypocrite des Nérons modernes qui martyrisaient l'Église¹⁵ ». « C'est le pape que j'admire le plus » – aurait dit Romero devant la tombe de Pie XI en janvier 1980, lors de sa dernière visite à Rome¹⁶. Il connaissait bien cette tombe. Il avait assisté à la déposition du corps du souverain pontife le 14 février 1939. « Nous le vîmes de près : son visage pâle, les lèvres déjà livides nous lui touchâmes la main avec une émotion indescriptible¹⁷. »

Le pape Pacelli n'impressionna pas autant le jeune Romero. Il voyait simplement en lui un pape adapté à son époque : « Une guerre impitoyable exige du Saint-Siège un souverain pontife qui ait un cœur de mère, une diplomatie habile et une dignité d'une grande intégrité¹⁸. » Cependant, dans le cœur de Romero, seul Pie XI était « impérial ».

Rome confirma et accrut chez Romero sa déférence envers le magistère de l'Église catholique et son observance. Il était particulièrement impressionné par les cérémonies solennelles

auxquelles il assistait. Ses études n'étaient pas orientées vers la recherche, mais vers la formation. Et sa formation consistait essentiellement à demeurer à Rome. Il s'agissait d'une valeur absolue en elle-même et qui passait avant les résultats scientifiques de ses études. Vingt ans après, Romero observait :

Le privilège d'avoir étudié à Rome ne fut pas tant valable pour l'aspect scientifique que pour l'apport moral d'une éducation sacerdotale complète dans le milieu romain. Rome est le symbole et la plus belle synthèse de l'Église. La Rome éternelle, tout en continuant d'être elle-même au cours des siècles, acquiert les caractéristiques historiques propres aux personnalités individuelles de chaque pape. C'est un miracle de la providence : chaque pape incarne avec sa façon d'être l'aspect qui est le plus nécessaire à l'Église de son temps¹⁹.

Rome elle-même préparait à la vie, presque comme si la médiation de ses institutions éducatives était superflue :

Pour un séminariste qui se prépare avec dévotion aux exigences de sa vocation, quelle belle école que d'observer et vivre une Rome qui s'épanouit sous cette main visible de Dieu qu'est le pape [...] dans ce foyer romain, clef de l'histoire. [...] Le printemps romain possède un mystère d'indicible douceur dans les rues historiques, à la lumière de l'aurore, les nouveaux prêtres partent célébrer leurs premières messes sur les autels les plus célèbres de la chrétienté : les catacombes, les tombes de saint Pierre, de saint Paul, Sainte-Marie-Majeure, etc. Et en cette âme tout juste consacrée, ressuscite toute la ferveur des martyrs et des pèlerins dont l'histoire est liée à ces centres d'attraction spirituelle²⁰.

En 1946, deux ans après le départ de Romero, Karol Wojtyła, presque du même âge que lui, arriva à Rome pour terminer ses études. Il allait vivre une semblable expérience de formation, pas uniquement et pas tant à travers l'étude, mais à travers le simple fait de demeurer à Rome et d'y respirer l'universalité de l'Église romaine. Ce n'est pas un hasard si le

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

entendait être fidèle à l'Église à n'importe quel prix. Ses lectures, de *Ecclesia* à *L'Ami du Clergé*, de *La Civiltà Cattolica* à *L'Osservatore Romano*, se caractérisaient par une fidélité indiscutable envers le magistère, la tradition, l'universalité de l'Église catholique romaine. Chaque jour, Romero écoutait Radio Vatican. Il n'était pas modernisant, il portait rigoureusement la soutane, il cultivait avant tout son identité sacerdotale, mais il connaissait l'âme populaire et il savait l'interpréter.

Un homme pugnace

Le Romero des années de San Miguel ne fuyait pas les conflits. Il bravait et affrontait ses adversaires. Il ne restait pas enfermé dans sa sacristie, dans le circuit protégé de ses intérêts cléricaux. S'il estimait devoir combattre pour défendre des droits ou pour s'opposer à une injustice, il devenait un adversaire difficile pour quiconque. Le courage public de Romero ne fut pas une prérogative de ses années d'archevêque. Il était entre autres un journaliste combatif et polémique, non par amour de la controverse, mais parce que c'était le style de catholicisme dans lequel il se retrouvait : un catholicisme pugnace, intransigeant, qui affirmait sa propre vérité comme un acte de foi, avant d'être discernement à la lumière de la raison.

Romero attaquait régulièrement le communisme. Il étudiait cet adversaire et lui reconnaissait des analogies avec le christianisme, surtout au niveau de l'intégrité de ses militants et de la recherche d'un bien commun, mais il s'opposait à ses moyens violents et à son anti-religiosité. Romero se déclarait anticomuniste à cause du projet marxiste d'éloignement de l'homme de Dieu : « Le communisme prétend créer une nouvelle

race d'hommes ; [...] la marque spécifique de l'homme est sa religiosité. [...] Sans religion, l'homme n'est plus qu'un animal. Eh bien, c'est ce que veut le communisme : couper l'homme de tout sentiment religieux. » Il faisait référence à l'opposition au communisme pour des motifs économiques, liés à la propriété privée, et la relativisait : « Là n'est pas l'essentiel. Ce qui est grave, décisif, incomparable, ce qui fera que le christianisme sera toujours anticomuniste, est avant tout le fait que le communisme nie Dieu et que le christianisme affirme Dieu⁴⁴. »

De manière significative, les attaques de Romero contre le communisme diminuèrent avec l'apaisement de la guerre froide, le nouveau climat international des années 1970, le pontificat de Jean XXIII. Il fit remarquer que le Concile avait refusé d'accéder à une proposition de trois cents évêques visant la condamnation du communisme et en déduisit que la question cruciale était autre : atteindre l'authenticité du christianisme, peut-être à travers l'application de la constitution pastorale *Gaudium et Spes*, qui par elle-même rendrait vaines les instances du communisme⁴⁵. En 1967, Romero parla de « dialogue prudent et sincère » avec les communistes pour « édifier le monde » commun à tous, et ne manqua pas de louer l'*Ostpolitik* de Paul VI, critiquée au contraire par ces catholiques dont l'anticommunisme prévalait sur l'identité ecclésiale⁴⁶. Romero n'avait aucune sympathie pour le communisme, mais spirituellement, il était toujours avec le pape.

Romero critiqua aussi sévèrement l'État libéral, l'influence maçonnique sur la vie publique, la « démocratie maçonnique », le « laïcisme », le malthusianisme « pseudoscientifique », la réticence des autorités à accueillir la doctrine sociale de l'Église. Il semble que le communisme était pour lui une conséquence de la mère de toutes les hérésies : le libéralisme

laïciste qui éloigna la société de Dieu. Il faut se souvenir qu'entre les années 1930 et 1950, la franc-maçonnerie était influente au Salvador.

Romero récusait les « termes péjoratifs d'inspiration maçonnique et libérale » de « joug, esclavage, obscurantisme » par lesquels la période coloniale espagnole, antérieure à l'indépendance, était communément désignée par la classe dirigeante⁴⁷. Fort de sa vision historique, il refusa l'utilisation de la cathédrale pour une célébration en l'honneur de Gerardo Barrios, libéral et franc-maçon, qui avait, entre 1858 et 1863, occupé les plus hautes fonctions du gouvernement salvadorien. Ce geste lui valut d'être critiqué dans la société locale⁴⁸. Jusqu'en 1913, la ville natale de Romero, Ciudad Barrios, s'appelait Cacahuatique. Elle changea alors de nom, précisément en l'honneur de Gerardo Barrios qui y était né un siècle plus tôt. Le jugement de Romero sur le personnage ne fut pas adouci par son amour pour sa ville natale. Du reste, il refusait la sépulture chrétienne aux francs-maçons. Et il attribuait la mauvaise administration du pays à ce qu'il y avait de libéral et de maçonnique dans l'esprit et dans les coutumes des classes dirigeantes. Il commenta ainsi la fête nationale de 1962 :

Quelle patrie ? La patrie que nos gouvernements servent non pour l'améliorer, mais pour s'enrichir ? La patrie de cette ignoble histoire de libéralisme et de maçonnerie dont les propositions se contentent d'abrutir le peuple pour le manœuvrer selon ses propres caprices ? La patrie de la richesse distribuée de la pire façon, au sein de laquelle une inégalité sociale « brutale » fait que l'immense majorité des personnes nées sur son sol se sentent exclues et étrangères⁴⁹.

Quand les autorités publiques faisaient montre de respect envers l'Église, Romero en était presque ému. En 1967, le président sortant du Salvador quitta ses fonctions en citant,

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

accord avec son directeur spirituel et confesseur. Le psychologue résuma son caractère en ces termes : « compulsif, obsessif, perfectionniste ». Sa suggestion médicale fut de « donner un autre objectif à ma personnalité ». Ce conseil ne déplaisait pas à Romero. Au cours de ses exercices spirituels, il pensait à Charles Borromée qui, plus que tout autre, avait contribué au concile de Trente : « Il serait noble d'avoir une *obsession pour le Christ* et la concrétiser au sein de son *Église post-conciliaire*. C'est-à-dire l'obsession d'être l'un de ces saints que réclame le pape, l'un de ces Charles Borromée qui souhaitent refléter dans leur vie et dans leur travail le visage du Christ dans son Église. »

Ces paroles montrent à quel point Romero se sentait interpellé par le moment historique de l'Église. Mais sa vie, comme il le notait lui-même, fut bouleversée autant par le changement de la hiérarchie diocésaine que par le renouveau conciliaire. En 1965, il était le prêtre le plus actif, le plus cultivé, le plus influent de San Miguel. L'ancien évêque lui déléguait toutes les responsabilités. Il avait étudié à Rome. Il entretenait de bonnes relations avec le nonce apostolique qui lui confiait la rédaction de ses discours et le consultait sur des questions ecclésiastiques locales. Les autres évêques salvadoriens l'estimaient et lui demandaient de prononcer des discours de célébration, compte tenu de ses qualités oratoires. Cependant, les rapports difficiles qu'il entretenait avec le clergé de San Miguel furent un obstacle à son choix comme successeur de Machado. Ce dernier demanda au Saint-Siège la nomination d'un évêque auxiliaire, excluant le nom de Romero.

En septembre 1965, fut annoncée l'arrivée à San Miguel, non encore validée avec le Vatican, de Lawrence Graziano, un prélat nord-américain qui était depuis 1961 évêque auxiliaire de Santa Ana. Graziano, religieux franciscain, âgé de quatre ans de moins que Romero, n'avait aucune connaissance de la réalité de

San Miguel. Il était d'orientation progressiste, syndicaliste même selon les propriétaires terriens qui le dénigraient. Nommé évêque coadjuteur avec droit de succession et pouvoirs d'évêque résidentiel, il assumait de fait les charges d'ordinaire avant d'être formellement investi, le 10 janvier 1968, après l'abandon définitif de sa charge par Machado.

Romero aurait souhaité être le successeur de Machado. Il ne laissa pas filtrer sa déception. Il fut loyal envers l'institution ecclésiastique. Le nonce Torpigliani, amical envers Romero, mais indélicat, lui demanda, sans crainte de heurter sa susceptibilité, d'écrire un discours en l'honneur de Graziano, pour l'accueillir dignement dans son diocèse. Romero le rédigea⁸⁶. En février 1966, dans les colonnes de *El Chaparrastique*, il souligna avec force l'importance de « construire le diocèse dans un esprit surnaturel d'obéissance inconditionnée et de généreuse collaboration avec nos évêques », en « ce moment transcendantal pour l'histoire de notre diocèse » lié à l'arrivée du « nouvel évêque coadjuteur » et aux « idées lumineuses du Concile⁸⁷ ». Nous connaissons cependant la note citée ci-dessus et tirée de ses carnets intimes : l'arrivée de Graziano laissait entrevoir à Romero « un possible changement de cadre » pour lequel il devait assumer « une disposition intérieure de sanctification ». Ce présage se vérifia : vingt mois après, Romero quitta San Miguel pour se rendre à San Salvador où, avec le titre de monseigneur, il fut nommé secrétaire de la Conférence épiscopale salvadorienne (CEDES).

Graziano arrivait à San Miguel tout juste après les travaux du concile Vatican II. Il mit en place les réformes conciliaires dans le diocèse. Des conseils pastoraux et presbytéraux virent le jour. Romero les déserta. Il avait été jusqu'alors le centre de tous les mouvements et de toutes les initiatives diocésaines. Il lui

était difficile d'accepter la collégialité et de partager les responsabilités avec d'autres, parmi lesquels certains qu'il n'appréciait pas. Non qu'il s'opposa aux nouveautés du concile Vatican II : sa mentalité lui rendait inconcevable l'idée d'aller à l'encontre de l'orthodoxie ecclésiale. Le réformisme de Graziano le troublait pour des raisons personnelles, non de principe.

Graziano avait un style informel. Il venait de New York, non d'une conventionnelle province latine. Il recevait en bras de chemise, et, compte tenu du climat de San Miguel, ce ne fut pas le reproche principal que lui adressèrent les catholiques à l'ancienne. D'une manière naturelle, Graziano partagea les charges entre différents prêtres du diocèse. Romero vit ses engagements diminuer. Graziano n'avait aucun préjugé contre lui, mais il avait l'intention de diriger son diocèse de manière plurielle, en responsabilisant plus de collaborateurs. Romero se sentait humilié par la situation. Il chercha certainement à se faire une raison, en son for intérieur. Il n'y parvint probablement pas. En réaction, il consacra son énergie aux domaines où son travail était apprécié. Déjà à la veille de l'arrivée de Graziano, il avait commencé à travailler avec la nonciature apostolique à la rédaction de discours et de notes. Il se rendit pleinement disponible aux demandes qui continuaient de lui parvenir dans ce domaine, de plus en plus nombreuses.

Dans les archives de la CEDES, la nomination de Romero comme secrétaire est enregistrée à la date du 8 juin 1967⁸⁸. Peu de temps après, la nouvelle se répandit à San Miguel. Des fidèles protestèrent. Un comité pro « Romero à San Miguel » se rendit auprès du nonce. La mauvaise humeur contre Graziano enfla. Il était considéré comme responsable de l'éloignement de Romero de la ville. Graziano se défendit dans les colonnes du

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

aise lors des rencontres avec le clergé et s'en allait dès qu'il le pouvait. Il considérait que les réunions presbytérales n'étaient pas respectueuses de l'autorité et que le magistère de l'Église y était mal interprété. Il ne les reconnaissait pas en tant que réunions à caractère authentiquement pastoral.

Avec les fidèles, il était toujours le Romero affable et généreux qu'il avait été à San Miguel. Peu à peu, ses engagements extradiocésains diminuèrent. Fin 1972, il cessa d'être secrétaire du SEDAC. À l'été 1973, il fut remplacé à la CEDES par un autre secrétaire. Les rapports entre Romero et Chávez étaient bons. Ils se retrouvaient dans les domaines spirituels fondamentaux. La pastorale populaire de Chávez plaisait à Romero. Tout comme il en approuvait le catholicisme social. Chávez estimait Romero pour son esprit sacerdotal et ses capacités de travail. L'archevêque le connaissait et il eut l'intuition de ses qualités de pasteur, malgré les fonctions administratives auxquelles il était préposé. Quand Romero devint évêque de Santiago de María, fin 1974, Chávez surprit un prêtre de ce petit diocèse en lui confiant : « *Esté seguro, el obispo que van a tener es pastor*⁹. » (C'est sûr, l'évêque que nous allons avoir est un pasteur.)

Un évêque controversé

Au cours des quatre années qu'il passa comme auxiliaire à San Salvador, Romero connut surtout des échecs.

L'épisode du séminaire interdiocésain fut celui qui lui laissa le plus d'amertume. La CEDES l'avait nommé recteur en août 1972, à la tête d'une équipe de prêtres originaires de différents diocèses¹⁰, après avoir relevé de leurs fonctions les jésuites qui avaient géré le séminaire pendant plus d'un demi-siècle. Les

évêques n'appréciaient ni leur ouverture idéologique jugée excessive, ni leurs pratiques. Romero entra immédiatement en conflit avec le responsable de la discipline, Freddy Delgado, un prêtre de San Vicente, rigide et étouffant dans sa manière de contrôler la vie des séminaristes. Romero était plus libéral et paternaliste. Il trouvait légitime que les séminaristes aient des sorties libres hebdomadaires. À la suite de l'expulsion d'un séminariste par Delgado, et du départ d'autres personnes en signe de protestation, Romero chercha à éloigner son collaborateur. Delgado quitta San José de la Montaña, mais il obtint de la CEDES la charge de son secrétariat à la place de Romero. Ce dernier se plaignit auprès de ses confrères de l'épiscopat de la rapidité de son remplacement qui ne respectait pas les procédures. Delgado était recommandé par son évêque, Aparicio, qui entretenait de très mauvaises relations avec Romero.

Le séminaire connaissait d'importants problèmes économiques. Il fallait entretenir le grand bâtiment avec un nombre relativement restreint d'hôtes. Pour économiser sur les dépenses générales, Chávez transféra le séminaire majeur diocésain à San José de la Montaña. Son recteur, Rogelio Esquivel, devint vice-recteur du séminaire interdiocésain et se lia d'amitié avec Romero à cette occasion. Mais l'évêque de San Vicente, Aparicio, décida de retirer ses séminaristes, supprimant ainsi la contribution financière de son diocèse. Le séminaire se retrouva dans une situation déficitaire ne lui permettant pas de continuer son activité. Les procès-verbaux de la CEDES font état de longues discussions entre les évêques salvadoriens pour chercher à mettre en place un plan de sauvetage économique. Cela ne fut pas possible, compte tenu également de la volonté d'Aparicio de mettre un terme à l'expérience dirigée par Romero. En août 1973, la CEDES décida de fermer le séminaire

dont les élèves, selon les préférences de chaque évêque, furent envoyés étudier à l'étranger ou retournèrent individuellement auprès des précédents éducateurs jésuites, le séminaire étant officiellement fermé.

À l'occasion de cet échec, Romero se fit un ennemi de Freddy Delgado. Ce dernier lui demeura hostile, en tant que secrétaire de la CEDES, y compris au cours des années de son archiépiscopat. Aparicio – avec lequel il s'était accroché au sein de la CEDES, au point de le traiter publiquement de « menteur¹¹ » – vint de nuit reprendre ses séminaristes de San Vincente, en cachette, pour les transférer ailleurs. Romero le rejoignit au portail d'entrée et Aparicio lui dit qu'il ne voulait pas d'« une formation séminariste d'extrême droite¹² ». Aparicio passait alors pour un évêque à la sensibilité sociale. L'une de ses déclarations avait fait du bruit : « Au Salvador, les chevaux sont mieux nourris que les hommes. » Au sein de la CEDES, il adoptait souvent des positions opposées à celles des évêques les plus âgés, comme Barrera de Santa Ana, et Castro y Ramírez de Santiago de María. Cependant, il se heurtait également au progressiste Chávez, par jalousie envers l'archidiocèse. Les réunions de la CEDES étaient souvent le témoin du théâtralisme imprévisible d'Aparicio. À San Vincente, le clergé était mécontent de lui, car, au sein de la CEDES, il exprimait souvent l'exigence de discipliner le clergé et d'affirmer l'autorité des évêques.

L'épisode de l'Externado San José ne fut pas moins douloureux pour Romero. L'Externado était un collège de niveau universitaire tenu par les jésuites, à l'origine une annexe du séminaire de San José de la Montaña, d'où son nom. La nouvelle orientation des jésuites salvadoriens, sympathisants de la théologie de la libération, se ressentait dans le collège. Il y

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

devait s'identifier avec le mystère pascal du Christ venu « ôter le péché du monde⁴⁴ », avec « le sens de l'incarnation rédemptrice », avec les « béatitudes de l'Évangile⁴⁵ ». Mais la libération chrétienne était aussi justice :

La revendication chrétienne de la justice – ce sont des termes de Pironio datant de 1971 et auxquels Romero adhéra – fait partie intégrante de l'authentique prédication de l'Évangile de paix. Le message religieux de l'Église réside précisément dans la libération totale de l'homme, ce qui ne doit pas être identifié avec la violence⁴⁶.

Un biographe de Romero notait qu'il « ne voulait pas ignorer la théologie de la libération, mais qu'il n'était pas non plus disposé à se fier aux auteurs discutés par le magistère de l'Église. Raison pour laquelle il choisit les ouvrages de Mgr Eduardo Pironio comme guide sur ce sujet. Romero trouvait dans sa pensée une formulation de la théologie de la libération très fidèle à l'Évangile et à la doctrine sociale de l'Église⁴⁷ ».

En octobre 1972, Romero fit le compte rendu auprès du clergé de San Salvador d'un congrès tenu à Antigua Guatemala au cours duquel était intervenu le fondateur de la théologie de la libération, le Péruvien Gustavo Gutiérrez :

Théologie de la libération. Le père Gustavo Gutiérrez a donné l'impression d'être un théologien qui a beaucoup mûri, qui s'engage à exposer de manière équilibrée une doctrine soumise autant à l'acceptation exagérée qu'au rejet. Il insiste beaucoup pour signaler les extrêmes dans lesquels on peut tomber et souligne l'équilibre de la saine doctrine⁴⁸.

Quelques semaines auparavant, Paul VI avait critiqué un concept théologique de « libération » non respectueux de la liberté évangélique, « euphémisme » qui dissimulait des méthodes subversives et des alliances dangereuses avec des

courants antichrétiens. Par conséquent, Romero avait écouté Gutiérrez en gardant à l'esprit les observations du pape. Il écrivit :

Nous avons tous constaté avec joie que, quand elle est exposée ainsi, cette théologie n'est rien d'autre que, comme il l'a lui-même rappelé à plusieurs reprises, l'éternelle théologie du salut, qui ne peut se limiter au domaine sociopolitique ni même à une simple promotion de l'homme. Prenant plutôt naissance au plus profond de la libération chrétienne du péché, elle se répand de manière cohérente aux plans humain et social. Ainsi, elle ne fait pas abstraction un seul instant ni de l'obscurité réelle du péché ni de la rédemption chrétienne. Elle ne néglige pas non plus les valeurs de la grâce, de la prière, de la sainteté⁴⁹.

Selon Romero, une interprétation erronée de la conférence de Medellín était à l'origine des problèmes de l'Église latino-américaine. Medellín : « Nom qui circule de bouche en bouche, beaucoup le prononcent en une propagande fanatique, beaucoup avec répugnance et rejet. Bien peu avec connaissance et compréhension de l'esprit qui l'a engendré⁵⁰. »

Romero, qui n'était pas encore évêque, n'était pas présent à Medellín. Il n'en réfutait pas les conclusions par préjugé. Il ne lui semblait pas que la conférence, inspirée et inaugurée par Paul VI, puisse être assimilée à un événement porteur d'hérésie et de subversion, comme tendaient à le penser d'autres évêques latino-américains, se demandant comment ils avaient pu être distraits au point d'apposer leurs signatures sur des documents rédigés par des théologiens rapidement regroupés sous l'enseigne de la théologie de la libération⁵¹. Pour Romero, Medellín avait été une manifestation de l'Esprit Saint, un signe d'unité de l'Église latino-américaine dans le « respect du pluralisme légitime ». Seize très bons documents avaient été produits au cours de la Conférence et il les listait volontiers,

comme s'ils étaient le pendant local des seize décrets du concile Vatican II. Le fait de souligner l'existence de seize documents issus de la II^e conférence de la CELAM lui permettait en outre de ne pas faire référence à Medellín uniquement à travers les deux textes sur la justice et sur la paix. L'existence en Amérique latine d'« injustices intolérables et de déséquilibres sociaux dangereux » ne justifiait pas de se livrer à un choix sélectif parmi les textes de Medellín. Ceux qui ne citaient que les deux documents sur la justice et sur la paix étaient mus par « des intentions démagogiques » qui mutilaient l'événement de Medellín⁵². La Conférence avait été une « véritable Pentecôte », une application de l'esprit du concile Vatican II à l'Amérique latine « tenant compte naturellement de la distance de catégorie et de validité qui sépare les deux expressions du magistère ». Medellín était le « passage du Seigneur sur le continent⁵³ ». Cependant, le message de la Conférence avait été déformé :

Il est évidemment impossible de parler avec exactitude de « Medellín » sans avoir une connaissance honnête des documents conciliaires ; c'est vouloir commenter sans connaître ce que l'on commente. Il n'est alors pas étrange qu'un « Medellín » lu et écouté sans tenir compte du souffle de l'Esprit qui anima le Concile, sans le climat de réflexion et de prière qui inspira nos évêques, apparaisse à beaucoup, comme le dit Mgr Pironio (qui est véritablement un bon interprète de Medellín), comme « une invitation à la violence, oubliant que l'unique chemin du changement authentique passe toujours par le cœur des béatitudes de l'Évangile ». Il est encore moins étrange de voir d'autres personnes, par réaction contre les premières ou ne voulant pas se convertir, considérer « Medellín » comme un mot interdit, comme si l'Église avait oublié Jésus-Christ et avait trahi la parole de Dieu⁵⁴.

En ce qui concernait la politique, Romero partageait en ces années les vues de la majorité des évêques salvadoriens : indépendamment du degré de démocratie, il convenait de

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

1974⁸⁶. Romero n'avait plus de supérieur direct et il pouvait commencer à prendre ses responsabilités propres. Il était ordinaire diocésain. Il ne s'occupait plus de secrétariats, de bureaux, de journaux, de gestions institutionnelles : il avait un rôle pastoral. Sa mission était de sauver les âmes. La question cruciale, désormais, n'était pas de suivre le juste chemin, de trouver le juste équilibre, mais d'accomplir la *cura animarum*. Non que Romero ait changé dans sa foi, dans sa spiritualité, dans son ascèse. Mais on attendait de lui une nouvelle orientation pastorale. Qu'il en eût conscience ou non, il avait une sensibilité pastorale passionnée, peut-être contrariée au cours des sept années qu'il venait de passer à San Salvador. Durant les deux années complètes qu'il passa à Santiago, avant d'être transféré à San Salvador comme archevêque, il développa une tendance à exercer sa charge d'évêque de manière cordiale et bienveillante envers tous.

En janvier 1976, Romero, reprenant un discours adressé par Pironio à ses fidèles argentins de Mar del Plata, définit en ces termes son idéal d'évêque :

Un évêque ne peut transmettre les choses divines et interpréter l'histoire et les problèmes de l'homme que dans la profondeur de la foi. Il n'est ni de sa compétence ni de son devoir d'être un sociologue, un économiste ou un politologue. Il est simplement un homme de Dieu au service de tous ses frères... Un évêque n'est pas un technicien, un administrateur ou un chef. L'évêque est essentiellement un pasteur, un père, un frère et un ami qui avance sur le chemin avec les hommes, semant l'espoir sur son sentier, partageant sa douleur et sa joie, s'engageant pour la paix, dans la justice et dans l'amour, enseignant à être frères et conduisant à un salut intégral et joyeux en Jésus-Christ. [...] Maître de prière, principe d'unité et témoin d'espérance. Voilà le devoir essentiel d'un évêque⁸⁷.

Il faut bien s'entendre sur la nature de Romero « pasteur ». Il

ne l'était pas dans les domaines de l'organisation, de l'intuition des charismes de ses collaborateurs, ni même de l'ordonnancement et de l'encadrement de l'action pastorale (bien qu'il se forçât à comprendre et à appliquer la « pastorale de groupe » alors à la mode). Cependant, peu à peu, au cours des deux années passées à Santiago, Romero sut s'attacher la masse des fidèles, conquérir la confiance des prêtres, attirer tout le monde par ses dons de prédicateur. Il déploya un grand dynamisme, parfois désordonné, qui le conduisit à parcourir sans cesse les chemins, les cantons, les villages, les zones les plus reculées de son diocèse, plutôt vaste comme territoire et doté de structures ecclésiastiques rares et peu denses (certaines paroisses avaient 50 000 fidèles et d'autres étaient dépourvues de curé).

Romero s'appliqua à être un bon évêque à la manière classique tridentine, cherchant à établir le meilleur rapport possible avec le clergé, se préoccupant des séminaristes, visitant les malades et les prisonniers, pourvoyant au décor liturgique des églises. Il donna également une impulsion aux associations laïques, comme les *cursillos* ou les Alcooliques anonymes. Il créa des refuges pour les pauvres à Santiago et à Usulután, principales villes du diocèse. Il ouvrit dans les paroisses des comités de la *Caritas*, produit indirect du concile Vatican II, anticipant ainsi leur diffusion dans les autres diocèses salvadoriens. Il s'engagea en faveur des communautés de base qui l'enthousiasmaient, après que Paul VI en eut fait mention dans l'exhortation apostolique *Evangelii Nuntiandi*⁸⁸. Romero apprécia immédiatement et de manière chaleureuse le fort appel à l'évangélisation porté par cette exhortation apostolique – qui marquait presque une reconquête morale et spirituelle de Paul VI après des années difficiles –, y compris sous des formes

nouvelles, dont justement les petites communautés organisées autour de l'action de catéchistes laïcs.

Dans son nouveau rôle pastoral, Romero chercha à faire preuve de plus de compréhension pour les personnes et les différents milieux que lorsqu'il était à San Salvador. Il arriva à Santiago assailli par le doute concernant ses capacités à établir des liens d'amitié avec le clergé et à promouvoir l'unité en son sein. Il chercha à se rendre disponible pour discuter personnellement avec tout le monde, et surtout avec les prêtres, innovant ainsi par rapport au style de son prédécesseur, Castro y Ramírez, homme de bureau, maître dans l'art oratoire, paternel en intime, mais distant et autoritaire à l'extérieur, qui recevait peu et sortait peu de l'archevêché⁸⁹. Romero organisa avec le clergé des moments en commun, des exercices spirituels, des déjeuners familiaux, des promenades sur les majestueuses plages du bord de l'océan.

Romero comprit qu'il devait s'humilier pour être aimé par les prêtres et par les fidèles. Il lui semblait que c'était là la volonté de Dieu et il s'humilia donc, s'il est possible de le dire, avec détermination. Il demandait aux prêtres de l'aider. Il leur répétait souvent : « Aidez-moi à voir clair. » Il s'efforçait de manifester de l'affection, de se souvenir de tous ses collaborateurs et de tous les prêtres, de leurs besoins, y compris matériels. Lors d'une retraite spirituelle organisée avec le clergé diocésain, il demanda à être critiqué et à ce que ses manquements lui soient communiqués, publiquement. Il écouta dans un silence patient les remarques qui lui furent adressées et prit l'engagement de s'améliorer. À plusieurs occasions, il demanda pardon à des prêtres qu'il avait auparavant traités avec impulsivité ou mauvaise humeur. Sa timidité naturelle se mariait bien avec ce désir d'humilité pour promouvoir l'unité de l'Église

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Les guérillas éclataient dans tout l'isthme (à la seule exception du Costa Rica). Cela nécessitait un catalyseur idéologique ou, en d'autres termes, que les acteurs se dotent d'un instrument d'analyse de la réalité et d'une utopie sociale qui les incite à faire le pas décisif. On peut penser que l'évolution de l'Église catholique offrit les motivations intellectuelles et les références spirituelles. Affirmer que la révolution en Amérique centrale est née de la rencontre paradoxale entre la prospérité économique et la théologie de la libération peut sembler excessif, mais ce n'est pas loin de la réalité¹¹⁵.

Ce minuscule pays de l'isthme était sur le point de devenir l'un des foyers principaux de la guerre froide, qui reprit de la vigueur justement à la fin des années 1970 (Vietnamiens au Cambodge, crise iranienne, castristes à Grenade, victoire sandiniste au Nicaragua, invasion soviétique en Afghanistan, retour à la compétition planétaire entre les États-Unis et l'URSS). Les États-Unis s'apprêtaient justement à imposer au Salvador leur ligne de résistance face à l'adversaire communiste dans les Amériques. À partir de 1977, beaucoup de sang coula. Les gens disparaissaient, la vie des paysans n'avait plus de valeur, la guérilla enlevait et tuait à son tour. La guerre civile qui allait éclater en 1980 se préparait.

Le Salvador comptait en 1977 quatre millions d'habitants sur à peine 21 393 km². Le pays connaissait une croissance économique soutenue et durable qui ne laissait pas présager un basculement dans la guerre civile¹¹⁶. L'oligarchie qui détenait le pouvoir depuis des décennies à travers les militaires, bloquant les développements politiques démocratiques, avait modernisé le pays. Le Salvador n'était plus exclusivement une terre du café. D'autres cultures avantageuses pour l'exportation avaient été implantées (coton et canne à sucre) ; des activités industrielles avaient été mises en place ; des infrastructures dignes de ce nom avaient été réalisées. L'oligarchie salvadorienne, constituée de familles d'origine ibérique, mais également britannique,

allemande, hollandaise, juive, était plus entreprenante que les autres classes dirigeantes latino-américaines, et réinvestissait les bénéfices dans le pays sans exporter les capitaux. Elle le faisait par orgueil, considérant le pays comme sa propriété. L'oligarchie, en d'autres termes, identifiait à elle-même la nation, l'État, l'ensemble du Salvador. Il lui paraissait incompréhensible que d'autres aspirent à gouverner le pays qu'elle avait créé, construit, éduqué. Les opposants à l'oligarchie étaient vus comme des ennemis de la patrie, comme une anti-nation. Par ailleurs, la population salvadorienne dans son ensemble se caractérisait par son côté laborieux et dynamique, supérieur à celui des pays environnants.

La croissance économique n'était pas équitable. Un lieu commun rapportait que quatorze familles de l'oligarchie contrôlaient l'ensemble de l'économie salvadorienne. En réalité, la classe dirigeante du pays était plus large. Mais il est vrai que les importants bénéfices issus des cultures d'exportations finissaient entre peu de mains. En 1980, 20 % de la population produisait 66 % du PNB et la part la plus pauvre seulement 2 %¹¹⁷. Les masses rurales étaient appauvries. On connaissait souvent la faim. Les surfaces laissées à la production de denrées alimentaires pour la subsistance des familles paysannes avaient été peu à peu réduites, en superficie comme en qualité, par la voracité des propriétaires terriens qui étendaient les cultures d'exportation. La population rurale avait diminué (elle était passée de 68 % en 1950 à 52 % en 1980).

Les villes ne connaissaient pas le même malaise que la campagne. Le développement urbain s'était renforcé. Les données concernant l'instruction sont significatives : la population alphabétisée était passée de 38 % en 1950 à 60 % en 1975, le nombre des étudiants universitaires avait triplé entre

1961 et 1979. On vivait mieux en ville. Une classe bourgeoise était en train de se former, les enseignants et les techniciens voyaient leur nombre se multiplier. Mais justement, la diffusion de l'instruction, l'urbanisation croissante, la naissance d'une classe ouvrière, la diffusion des journaux et de la culture, en somme la modernité, nécessitaient une transformation urgente du pays. Ce dernier était gouverné de manière ininterrompue depuis 1932 par les militaires, auxquels l'oligarchie avait délégué le rôle de maintenir l'ordre dans le pays pendant qu'elle s'occupait des affaires.

Le Salvador était la plus ancienne dictature militaire du continent latino-américain. Il affichait une apparente démocratie, mais c'était un État prétorien. Depuis 1932, aucun président n'avait été choisi hors des hautes sphères de l'armée. Au sein de la société salvadorienne, les militaires de carrière représentaient une corporation privilégiée, mais se voulait moderne. Presque un demi-siècle de gouvernement de la classe militaire n'avait pas engendré un pays immobile et une société figée. Au cours de l'histoire, des formes différentes de gouvernements autoritaires, nationalistes, ou encore réformistes, avaient été mises en œuvre.

Les milieux citadins voyaient apparaître des instances de démocratisation à travers les partis politiques. Cependant, aussi bien en 1972 qu'en 1977, les résultats des élections politiques furent manipulés. Deux militaires, d'abord le colonel Arturo Armando Molina puis le général Carlos Humberto Romero, devinrent président à la place de Napoleón Duarte et d'Ernesto Claramount, vainqueurs des deux tours des élections avec une coalition de centre gauche. Duarte et Claramount furent contraints à l'exil et purent s'estimer heureux d'avoir eu la vie sauve. En théorie, le Salvador était un pays démocratique, avec un pluralisme politique, une vie parlementaire, une organisation constitutionnelle libérale. Dans la pratique, une élite restreinte

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

79. « Responsabilidad personal y bienestar social », *La Prensa Gráfica*, 28 avril 1972.

80. « L'Église ne doit pas apporter de solutions techniques, cependant elle a la mission – qui lui est propre et spécifique – de dénoncer les problèmes. Elle est un peu la conscience du monde. [...] L'Évangile n'est pas étranger à l'instauration de la justice. »

81. Romero écrivit, in « Qué Quiere Decir Hoy Ser Sacerdote? », *Orientación*, 16 janvier 1972 : « La mission propre du prêtre n'est pas d'ordre politique, économique ou social, mais religieux. Malgré tout, dans la limite de son ministère, il peut apporter beaucoup pour l'instauration d'un ordre séculier plus juste, tout en maintenant la communion ecclésiale et en excluant la violence de la parole et des faits, en tant que non évangéliques. Les prêtres sont obligés d'adopter une ligne d'action claire quand il s'agit de défendre les droits de l'homme, de promouvoir intégralement la personne humaine et de travailler pour la cause de la paix et de la justice. Dans le cas où diverses options politiques, sociales ou économiques se présentent légitimement, les prêtres, comme tous les citoyens, ont le droit de choisir leurs propres options. Cependant, dans la mesure où les options politiques sont contingentes et n'expriment jamais complètement, et de manière adéquate et pérenne, l'Évangile, le prêtre, témoin du futur, doit maintenir une certaine distance par rapport à tout engagement politique. »

82. Cassidy, plus jeune de sept ans, était alors conseiller de nonciature. E. I. Cassidy, « Romero visto da vicino », in *Oscar Romero. Un vescovo centroamericano...*, cit., p. 124-129.

83. Né en 1932 dans les environs de Pamplune, Sáenz Lacalle demeura longtemps à San Salvador avant de devenir évêque en 1985, destiné en tant qu'auxiliaire à Santa Ana. Archevêque de San Salvador de 1995 à 2008, il est membre du clergé de la

prélature personnelle de l'*Opus Dei*.

84. L'amitié de Romero avec la famille Chacón naquit immédiatement après les noces de la sœur d'Elvira qu'il célébra en 1963. Cf. « Señora Elvira Chacón », *Orientación*, 22 mars 1998, p. 11.

85. Santiago de María est situé à environ 1 000 mètres d'altitude.

86. Étaient présents le nonce Gerada, Chávez, Álvarez qui avait succédé à Graziano à San Miguel, ainsi que Rivera Damas et l'auxiliaire de Santa Ana, René Revelo, à l'époque en bons termes avec Romero ; c'est-à-dire les évêques dont on pouvait raisonnablement s'attendre à ce qu'ils soient présents, alors qu'Aparicio avec lequel Romero était en mauvais termes ne vint pas. Graziano, dont la présence est notée par certains biographes de Romero, par erreur, n'était pas présent. Le président Molina se fit représenter par le ministre des Travaux publics.

87. « El Obispo es Pastor », *El Apóstol*, 4 janvier 1976.

88. « Hacer pequeñas Comunidades, una consigna de Cuaresma », *El Apóstol*, 21 mars 1976, et « Las “pequeñas Comunidades” recomendadas por el Papa », *El Apóstol*, 28 mars 1976. À mettre en regard avec *Evangelii Nuntiandi*, 58.

89. Castro était un homme cultivé qui trouvait plus utile d'écrire des lettres pastorales (il en rédigea vingt et une) que de se déplacer dans le diocèse. Il n'aimait pas les nouveautés et se vantait de ne pas avoir signé les documents de Medellín. À son sujet, voir Orlando Cabrera, in Diez – Macho, *op. cit.*, p. XIII. Romero nourrissait alors une forte estime à l'égard de Castro. Cf. son importante homélie, « Monseñor Francisco José Castro y Ramírez. Una herencia, una lección, una esperanza », *Orientación*, 15 juin 1975.

90. Témoignage d'Orlando Cabrera, 28 juin 2001.

91. Un compte rendu de cette rencontre se trouve dans l'article

de Romero, « Como signo de comunión con el Papa », *La Prensa Gráfica*, 14 décembre 1974. Son voyage à Rome en novembre 1974 avait été programmé avant qu'il n'apprenne la nouvelle de sa nomination à Santiago. Évidemment, cette nomination en transforma l'esprit et la signification et conduisit à l'intense rencontre avec Paul VI. Un document parmi les archives de Romero montre que le nouvel évêque de Santiago de María discuta, entre autres, avec Paul VI de ses « craintes idéologiques face au "progressisme" », ainsi que de l'influence des jésuites, de l'UCA et d'Ignacio Ellacuría au Salvador, demandant au pape d'intervenir lors de « la prochaine Congrégation générale de la Compagnie de Jésus pour qu'elle retrouve son vrai visage ». (Note concernant l'audience de Paul VI du 23 novembre 1974, ADSS.)

92. « En la "Comisión para América Latina" (CAL) », *El Apóstol*, 23 novembre 1975.

93. « En comunión con el Papa », *La Prensa Gráfica*, 24 novembre 1975.

94. « El Obispo va a Roma », *El Apóstol*, 12 octobre 1975.

95. « El "Obolo de San Pedro" », *El Apóstol*, 20 juin 1976.

96. TaUrrutia, 1^{er} septembre 1998, copie en possession de l'auteur.

97. « "Cortadores" y "Ayudas" », *El Apóstol*, 28 novembre 1976.

98. La lettre pastorale, datée du 18 mai 1975, avait pour titre *El Espíritu Santo en la Iglesia*. Elle fut notamment publiée, par épisodes, sur *El Diario de Oriente*, dans les numéros allant du 15 mai au 30 août 1975.

99. La lettre, datée du 26 juin 1975, se trouve in ADSEGOMA. On trouve également une première version de la lettre, moins virulente, datée du 22 juin. L'assassinat eut lieu le 21 juin.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

des faits, des gestions, des décisions, en théorèmes logiques.

Rutilio aimait celles qu'il appelait les « immenses majorités opprimées » du peuple salvadorien, les distinguant des « minorités » aisées et urbaines qu'il laissait volontiers aux soins de ses frères de l'UCA. Il avait renoncé à un travail académique pour aller vivre parmi les paysans. Il considérait que le seul remède aux maux du Salvador, dont l'âme était rurale, était l'annonce de l'Évangile aux paysans. Parler aux riches ne l'intéressait pas. Il prêchait l'amour aux paysans et parmi les paysans. Il vivait très pauvrement dans une petite pièce à la simplicité monastique : un lit, une table de nuit, une lampe de chevet, une Bible. Dans la paroisse d'Aguilares, il créa en quatre ans un mouvement de communautés chrétiennes auxquelles participaient deux mille *campesinos*.

Rutilio ne voulait pas s'engager dans des perspectives et des projets politiques. L'un de ses confrères écrivit : « Il avait la conviction que le service de Jésus et son Évangile pouvaient conduire à un changement des personnes et des structures plus profond que n'importe quel programme politique¹⁴. » Cependant, il constatait que son action suscitait un ferment politique et syndical :

Les paysans, découvrant que Dieu était le Père de tous, que tous les hommes étaient frères et que les frères ne pouvaient vivre dans l'inégalité, et se rendant compte que bâtir l'égalité – ne pas l'attendre passivement –, c'était construire le royaume de Dieu et que cela était en relation directe avec le monde d'oppression et d'exploitation dans lequel ils vivaient et travaillaient, commençaient spontanément à avancer des revendications salariales dans les *haciendas* des environs. [...] Rutilio voyait clairement que sa mission était l'évangélisation et non l'organisation politique, cependant, en même temps, il comprenait que la prise de conscience dans une situation d'injustice et d'oppression devait nécessairement entraîner une organisation. Cette volonté de rechercher uniquement les valeurs évangéliques, sans être dépendant ni des partis ni des organisations syndicales et politiques par lesquels les

paysans étaient attirés, lui causa une grande souffrance. [...] À partir de la mi-1973 et jusqu'à sa mort, Rutilio vécut un déchirement intérieur profond entre la pureté de ses idéaux et la difficulté de la réalité¹⁵.

Rutilio ne s'opposait pas au fait que les paysans, au nom de la justice chrétienne, revendiquent de meilleurs salaires et s'organisent dans ce but, mais c'était un homme pacifique qui ne voulait pas que les changements sociaux s'obtiennent par la violence :

Homme bon et affectueux, [Rutilio Grande] était empli de doutes sur le processus révolutionnaire qui émergeait au Salvador. Il voulait que son peuple ait plus de conscience, qu'il ne se laisse pas exploiter, qu'il développe sa dignité et sa liberté. Mais il était, en même temps, un homme pacifique qui s'opposait à la violence comme voie de changement, il refusait la mort et se méfiait de l'agressivité révolutionnaire¹⁶.

Pour Rutilio, « conversion » signifiait se consacrer à la pastorale et aimer les paysans, de la même manière que pour Ellacuría « conversion » signifiait lutte pour la « vérité » et se traduisait en une urgente nécessité de changements dans la politique du pays, pour parvenir à une justice sociale qui rapproche le royaume de Dieu de la terre. La mission de Rutilio à Aguilares disputait en toute amitié les jeunes jésuites de l'UCA qui devaient être nommés à de nouvelles charges. Nombre d'entre eux avaient préféré Aguilares à la capitale.

Romero considérait Rutilio comme un homme de Dieu. Il avait toujours eu confiance en lui, homme sincère et partageant son amitié. Quelques heures après l'assassinat de son ami et des deux paysans, Romero se rendit dans la petite église d'Aguilares. C'était le soir. Il resta toute la nuit à veiller en prière les corps des trois victimes. Il était très ému. Les paysans étaient nombreux avec lui dans la petite église. Romero eut

l'impression qu'ils étaient orphelins de leur « père » et qu'il lui revenait en quelque sorte, à lui, archevêque et ami intime, « de le remplacer¹⁷ ». Il s'interrogea également sur la volonté de Dieu au sujet de son nouveau ministère, marqué dès le début par le sang d'une personne qui lui était si chère, et si précieuse pour son Église. Lors de l'homélie funèbre prononcée le lendemain de l'assassinat, Romero, ému, déclara : « Lors des instants les plus importants de ma vie, il était très proche de moi et ces choses ne s'oublient jamais¹⁸. » C'était la première homélie de Romero archevêque. S'inspirant de l'exhortation apostolique *Evangelii Nuntiandi*, il parla de la libération offerte par l'Église, à laquelle avait cru son ami assassiné :

La libération que le père Grande prêchait s'inspirait de la foi. Une foi qui nous parlait de vie éternelle, une foi que lui, désormais, le visage levé vers le ciel, accompagné de deux paysans, offre dans sa totalité, dans sa perfection. La libération qui a pour fin la félicité en Dieu, la libération qui commence par le repentir du péché, la libération fondée sur le Christ, unique force salvatrice : c'est cette libération que Rutilio Grande a prêchée. [...] Si seulement les mouvements sensibles à la question sociale pouvaient la connaître ! Ils ne s'exposeraient pas à la défaite, à la myopie qui ne permet de voir que les choses temporelles, structures du temps. Tant qu'il n'y aura pas de conversion des cœurs [...], tout demeurera faible, révolutionnaire, passager, violent. Non chrétien¹⁹.

Romero souligna tout particulièrement la « motivation d'amour » qui avait guidé Rutilio :

Le véritable amour est celui qui conduit Rutilio Grande à la mort alors qu'il tient par la main ces deux paysans. Ainsi, il aime l'Église : il meurt avec eux et se présente avec eux à la transcendance du ciel. Il les aime. Il est révélateur de voir le père Grande tomber sous les balles alors qu'il marchait vers son peuple pour lui porter le message de la messe et du salut. Un prêtre et ses paysans, marchant vers son peuple pour s'identifier à lui, pour vivre avec lui, non par inspiration révolutionnaire, mais inspiré par l'amour, et

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

qu'archevêque de San Salvador et il fut écouté attentivement. Les nombreuses informations négatives à son sujet, et qui parvinrent par la suite à Rome, n'étaient encore pas arrivées.

Gerada demeura négativement surpris par sa divergence avec Romero au sujet de la *misa única*. Ce n'était pas un homme d'une trempe extraordinaire. En tant que diplomate, il considérait que son devoir principal consistait à maintenir de bonnes relations entre l'Église et le gouvernement. Les événements salvadoriens le préoccupaient. Il aurait souhaité que Romero soit complaisant avec le gouvernement, et c'était aussi pour cela qu'il avait soutenu sa nomination. Lors des débuts enflammés de son gouvernement épiscopal, Romero fut particulièrement agacé par la conduite de Gerada qui entendait lui dire ce qu'il devait faire ou ne pas faire. Et Gerada vit en lui celui qui mettait à mal ses efforts pour établir de bonnes relations avec le gouvernement. Les conséquences politiques de la fermeté de Romero le contrariaient. Il jugea rapidement de manière critique toute l'action pastorale de Romero, y compris sa manière de prêcher, et finit également par le suspecter d'entretenir des liens avec la guérilla, même si, en tant que personne, il le tenait pour moralement et religieusement intègre⁴³.

La division des évêques du Salvador posait un autre problème à Gerada. Cette discorde, bien qu'antérieure à la nomination de Romero comme archevêque, était due au théâtralisme de chacun des membres de la CEDES, et non de Romero en particulier. La popularité de l'archevêque suscita rapidement des jalousies et des antagonismes, mais il n'en était pas responsable. Au début, Gerada ne comprit pas la situation et il se lamentait de l'intransigeance de Romero envers les autres évêques. Le temps passant, en assistant aux assemblées de la

CEDES, qui ressemblaient plus à des disputes de copropriétaires qu'à des tentatives de réflexion ecclésiale, il comprit mieux ce qui se passait. Fin 1979, Romero se retrouva, au cours de certaines discussions de la CEDES, proche de Gerada, alors que les autres évêques du pays ne l'étaient pas. À cette époque, le gouvernement salvadorien n'avait plus aucune considération pour Gerada. À plusieurs reprises, à la lecture des procès-verbaux de la CEDES, on a l'impression pathétique de se trouver devant un Gerada dépassé par les très graves problèmes du Salvador et réduit à l'impuissance.

« *Conversion* »

La mort de Rutilio Grande fut sans aucun doute à l'origine d'un changement d'attitude de Romero. Un mythe politique, populiste et messianique, considère qu'il était passé d'une orientation conservatrice au *leadership* moral de la lutte pour la libération du peuple salvadorien de l'oligarchie et de la dictature militaire. Selon ce mythe, Romero, confronté à la mort de Rutilio Grande, aurait vécu une véritable conversion. Cette idée de conversion est très répandue. Seule une conversion aurait pu transformer un ecclésiastique rétrograde en un champion des luttes populaires de libération. Cependant, une telle conversion n'apparaît pas à travers les écrits et les témoignages de ses nombreux proches. Ses collaborateurs Jesús Delgado, Ricardo Urioste, Gregorio Rosa Chávez n'expliquent pas le changement survenu chez Romero au début de son archiépiscopat à San Salvador par une conversion subite. Ses amis parlent d'un changement survenu graduellement, d'une adaptation à ses nouvelles responsabilités, au cœur d'une situation historique nouvelle et explosive. L'assassinat de Rutilio Grande fut un

élément décisif pour la prise en charge par l'archevêque de ses responsabilités vis-à-vis des pauvres et de la population otage de la violence, mais elle n'entraîna pas chez lui de conversion. Rosa Chávez constate :

Il serait plus exact d'affirmer que monseigneur Romero ne fut pas à proprement parler concerné par une « conversion », mais par une « évolution », comme lui-même [me] le dit au cours d'une interview radiophonique. Une « évolution » née d'une passion qui accompagna toujours le cheminement de l'archevêque : découvrir les voies de Dieu et répondre avec générosité à ses appels. C'est l'« évolution » naturelle de celui qui vit dans un état de « conversion » permanente, totalement ouvert à Dieu et à ses frères⁴⁴.

Ricardo Urioste, qui était son vicaire général, conteste l'idée d'une conversion subite de Romero, même si la mort de Rutilio Grande eut une grande importance dans l'évolution de Romero :

On me demande s'il y eut un changement chez monseigneur Romero, depuis son ordination, jusqu'à Santiago de María et son archiépiscopat à San Salvador. Je crois que oui, il y a eu un changement, le changement que Dieu demande à chacun, à chaque chrétien, à chaque prêtre, à chaque évêque, et qui consiste à s'unir toujours plus à Dieu, à travers un engagement dans le service plus important, voir la réalité et ce que cette réalité impose au prêtre, à l'évêque. [...] Monseigneur Romero fut un homme qui changeait toujours pour obéir à la voix de Dieu qui l'appelait à quelque chose. Il discutait dans la prière, dans la fréquentation de Dieu, et là, il voyait ce que Dieu lui demandait, c'est-à-dire que monseigneur Romero réagissait selon ce que l'Évangile lui demandait, [...] il réagissait en étant fortement motivé par le magistère universel de l'Église, par le magistère des papes, [...] là où l'on parlait du devoir de l'Église à défendre les droits de l'homme et à défendre la vie. Monseigneur Romero n'aurait pas tant osé, mais à voir le magistère de l'Église, il se sentait plus courageux⁴⁵.

Depuis 1972, Romero était en litige avec les jésuites du Salvador. D'une certaine façon, l'assassinat de Rutilio Grande

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

trois « idolâtries » qui caractérisaient la crise du pays : idolâtrie de la « richesse », de la « sûreté nationale », de l'« organisation ». Deux d'entre elles étaient, pour ainsi dire, à charge de la droite, et la dernière de la gauche. L'idolâtrie de la richesse et de la propriété privée maintenait la majorité de la population dans des conditions de misère injustes. L'idolâtrie de la « sûreté nationale », au nom de laquelle les forces armées garantissaient militairement les intérêts de l'oligarchie, revenait à « institutionnaliser l'insécurité des individus » et à empêcher l'exercice de la démocratie qui aurait pu apporter la justice sociale. L'idolâtrie de l'« organisation » concernait, selon Romero, le culte que les groupes de l'opposition avaient tendance à se rendre à eux-mêmes. Il ne critiquait pas le droit à l'existence des organisations populaires et des associations syndicales que l'Église salvadorienne dans son ensemble avait défendu à plusieurs reprises, mais il mettait en avant le fait qu'elles devaient rechercher plutôt le bien commun que leur propre succès. Il expliquait ainsi cette « idolâtrie » :

Cependant, quand elles abusent de leur pouvoir, quand elles réclament des choses qui vont au-delà de la justice, ou quand elles agissent d'une manière qui me paraît imprudente et fanatique, je dois le dire. Si elles ne se mettent pas au service du peuple et du bien commun, mais au service d'elles-mêmes, je dois le dénoncer⁷².

Selon Romero, le drame du Salvador plongeait principalement ses racines dans l'injustice sociale et s'exprimait avec une violence inhumaine et inacceptable. Si l'on voulait en « finir avec ces situations de violence et avec ces terrorismes stériles », il fallait s'attaquer aux racines de la crise nationale qui se trouvaient dans l'« injustice permanente et institutionnalisée qui plongeait la majorité de notre peuple dans

un état de misère infrahumaine⁷³ ». Il mettait moins en avant la fermeture des espaces démocratiques. Il insistait plutôt sur le respect dû à la personne humaine et à la légalité. La défense du droit devait mener à la résolution de la crise nationale. Il y avait besoin de lois justes et appliquées de manière impartiale : « Alors seulement quand prime le bien de celui qui est au-dessus et de celui qui est au-dessous et quand est puni le mal de celui qui est dessous et de celui qui est dessus, alors seulement existera la Loi Juste⁷⁴. » Il prêchait ainsi :

S'il est vrai que l'on ne peut pardonner le terrorisme et la violence au nom de la dissension, on ne peut pas non plus justifier la violence décrétée officiellement. Une simple validation pervertit le système légal, unique moyen d'assurer la survie de nos traditions ; [...] le moyen le plus sûr pour vaincre le terrorisme consiste à promouvoir la justice dans notre société : justice légale, économique et sociale. La justice de type sommaire détruit l'avenir qu'elle prétend promouvoir, elle entraîne uniquement plus de violences et de terrorisme. Le respect de l'*imperium* de la loi favorise la justice et élimine les germes de la subversion. En abandonnant ce respect, les gouvernements tombent dans les bas-fonds du monde du terrorisme et se privent de leur arme la plus puissante, leur autorité morale⁷⁵.

Dans ses homélies, Romero abordait le cœur du problème national, dénonçant la misère et l'injustice qui régnaient dans le pays et surtout dans les campagnes. Il considérait que le gouvernement portait la plus grande responsabilité dans cette situation, car c'était le gouvernement qui devait diriger et administrer le pays, c'était le gouvernement qui devait montrer l'exemple du respect des lois dont il exigeait l'observance. Romero n'adopta pas une attitude opposée aux institutions. Il n'imagina pas de les remplacer sur la base d'indéfinis concepts de pouvoir populaire. Justement parce qu'il en avait une haute idée, il s'indignait de voir les institutions se corrompre et altérer

leur raison d'être. La critique qu'il adressait au gouvernement ne visait pas à abattre les institutions, mais à les rendre équitables, impartiales et responsables. Ce n'était pas le système politique salvadorien en lui-même qui le scandalisait, mais « l'hypocrisie, la distorsion, la tromperie » qu'il rencontrait dans les milieux gouvernementaux⁷⁶. Romero parlait souvent de la nécessité de trouver des « solutions » « intelligentes », « rationnelles », « conformes à la justice », « non violentes ». Qu'entendait-il par là ? Quel était son projet pour sortir le Salvador de la crise ?

L'union patriotique des « forces saines » de la nation était une idée politique chère à Romero, qu'elles soient issues du gouvernement ou du « peuple », de la gauche ou de la droite, de la Démocratie chrétienne ou des organisations populaires⁷⁷. Ces forces devaient dialoguer et s'unir pour obtenir une « paix fondée sur la justice⁷⁸ » et pour être en accord avec les besoins de la population et en particulier des pauvres. Il fut constamment préoccupé par la nécessité, d'une part, de mettre un terme à la sanglante répression des instances populaires et syndicales, et de l'autre, d'éviter « une lutte insurrectionnelle armée qui, si elle se déchaînait au Salvador, serait véritablement terrible⁷⁹ ».

Ces quelques orientations ne constituaient pas un programme politique : Romero n'en avait pas⁸⁰. Elles exprimaient cependant sa position publique. L'archevêque croyait en une évolution spirituelle de la population, des classes dirigeantes et de tous les Salvadoriens, plus qu'en un projet politique.

C'est le thème de la « civilisation de l'amour », puisé chez Paul VI, proposé de nombreuses fois par Romero. Selon lui, l'Église construisait « la communauté dans l'amour et cela la distingue de tout autre groupe et mouvement à caractère politique, social, terrestre⁸¹ ». Aux journalistes qui lui

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

1978, ADSS.

3. TaA de Ricardo Urioste, 27 juin 2001.

4. Frente Agrario de la Región Oriental et Asociación Nacional de la Impresa Privada.

5. ACTA CEDES n. 81 (14 juillet 1971), ADSS, avec la déclaration nette du soutien des évêques à la « libre syndicalisation paysanne ».

6. ACTA CEDES n. 64 (10 septembre 1969), ADSS.

7. TaA de Ricardo Urioste, 27 juin 2001. Cf. également la préface d'Arturo Rivera Damas, in Delgado, *Monseñor...*, cit., p. 4.

8. Lettre à Romero de José Rolando Bolaños, s.d. mais du 6 ou 7 mars 1977, ADSS.

9. « El amor vince a la violencia », *La Prensa Gráfica*, 22 février 1977.

10. *Informe de la reunión del clero de la Arquidiócesis de San Salvador*, 1¹⁸ mars 1977, ADSS.

11. Carranza, *op. cit.*

12. Zubiri était basque, comme Ellacuría, né à San Sebastian de parents basques.

13. Les différents recueils d'écrits d'Ellacuría publiés après sa mort survenue au cours du massacre barbare de l'UCA de San Salvador : *Escritos Políticos. Veinte años de historia en El Salvador : 1969-1989*, sous la direction de Rodolfo Cardenal (1991), *Escritos Filosóficos* (1996-1999), *Escritos Universitarios* (1999), *Escritos Teológicos* (2000-2002).

14. Article de Salvador Carranza envoyé par Romero à Martin Lange (moine de Bavière) pour une publication allemande non spécifiée, en date du 1^{er} septembre 1978 (in ADSS la correspondance entre Romero et Lange et le texte de l'article).

15. *Rutilio Grande. Mártir de la Evangelización Rural en El*

Salvador, San Salvador, 1978, p. 83-84. Ce livre à la mémoire de Rutilio Grande ne porte pas de mention d'auteur, mais il est édité par l'UCA et préfacé par César Jerez, Supérieur provincial des jésuites d'Amérique centrale et de Panama.

16. J. M. Tojeira, « Rutilio Grande », S. J., *Orientación*, 9 mars 1997, p. 12.

17. Le mémoire du père Bartolomeo Sorge, *Ricordo di mons. Romero*, 9 mars 2003, copie en possession de l'auteur.

18. SP, I-II, p. 1.

19. *Ibidem*, p. 2-3.

20. *Ibidem*, p. 4. Le 1^{er} avril 1977, à Rome, Romero écrivit un mémoire à destination d'autorités vaticanes non précisées, auquel il annexa son homélie prononcée pour Rutilio Grande. Elle avait un « caractère improvisé » et « les circonstances concrètes de cette messe » devaient être prises en compte. Pourtant, l'homélie du 13 mars 1977 n'exprimait aucune pensée hétérodoxe. Le nonce Gerada, présent, l'avait approuvée et louée.

21. Delgado, *Monseñor...*, cit., p. 120.

22. *Memorandum del diálogo entre el Señor Presidente de la República y el Señor Arzobispo en la Audiencia del 23 de Marzo*, ADSS.

23. *Memorandum de la audiencia con el Señor Presidente de la República*, 2 de marzo de 1977, ADSS.

24. Des rencontres eurent lieu le 20 avril et le 19 mai (plusieurs évêques étaient présents ainsi que le général Romero, successeur de Molina). Il y eut aussi des appels téléphoniques et des échanges de courriers, documentés in ADSS.

25. Cette expression se trouve in *18 de Mayo de 1977 – Memorandum de la audiencia del Arzobispo de San Salvador con el Señor Presidente de la República*, ADSS.

26. *Ibidem*. Le 6 mai 1977, Romero rappela à Molina dans un courrier, suite au cas d'un jésuite arrêté, maltraité et expulsé du Salvador : « Je vous rappelle, monsieur le Président, qu'il existe un accord entre nous selon lequel toute accusation ou plainte émise à l'encontre d'un prêtre qui travaille dans notre pays, sera transmise et discutée avec l'évêque correspondant et responsable, avant de prendre des mesures coercitives à l'encontre du prêtre en question. Cette fois encore, l'accord n'a pas été honoré... » (ADSS).

27. Navarro fut assassiné à 17 h 30 environ, comme Rutilio Grande, et le coup de téléphone présidentiel parvint à Romero, dans les deux cas, deux ou trois heures après dans la soirée. C'était une copie conforme.

28. Le 20 avril 1977, au cours d'une rencontre avec les évêques (l'enlèvement de Borgonovo datait du 19 avril). Delgado, *Monseñor...*, cit., p. 125.

29. Romero à Molina, 23 mai 1977, ADSS.

30. Le 16 avril 1977, par exemple, Romero envoya à Molina sa première lettre pastorale, *Iglesia de la Pascua*, recommandant « de manière particulière » au président d'accorder « son attention » au paragraphe « Una sana cooperación » (entre les autorités religieuses et les autorités politiques).

31. Romero au cardinal Baggio, 21 mai 1978, ADSS.

32. Romero au cardinal Baggio, 12 décembre 1977, ADSS.

33. *Ibidem*.

34. Romero au cardinal Baggio, 21 mai 1978, ADSS.

35. Documentation sur le sujet in ADSS, parmi laquelle une supplique de la famille Borgonovo adressée à Paul VI pour qu'il intercède en faveur de la libération du *canciller*, le 24 avril 1977, et l'accord de Romero pour servir de médiateur (avec « un suprême effort ») entre la famille et le FPL qui avait séquestré Borgonovo, le 30 avril 1977.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

à la foi, de la même manière que les prêtres de « la Nacional », mais du côté de la réaction plutôt que de la révolution.

Au cours des assemblées périodiques du clergé de San Salvador, il pouvait arriver qu'un groupe de pression organisé prenne le dessus et oriente l'assemblée. C'était un phénomène typique de ces années-là : les dynamiques de groupe de collectifs, d'assemblées, de réunions, de conseils, étaient les mêmes dans de nombreux pays du monde occidental, et pas seulement dans les milieux étudiants. Des minorités politisées pouvaient influencer les discussions tandis que les personnes qui n'étaient pas d'accord se taisaient pour ne pas s'opposer à ce qui semblait être la ligne majoritaire. Tous étaient invités, un par un, à signer des appels, des documents, des lettres, des déclarations à diffuser, avec une confiance aveugle en la vérité vraie de ce qui est écrit noir sur blanc. C'était l'idée selon laquelle le *cambio* s'obtenait en se rangeant publiquement dans un camp, en apposant signature sur signature, en criant, en manifestant. Les personnes identifiées comme des « ennemis internes » faisaient l'objet de condamnations publiques. Les évêques Aparicio et Revelo, le nonce Gerada, le cardinal Casariego, subissaient indistinctement les foudres du clergé organisé en assemblée.

Les milieux laïques de l'archidiocèse salvadorien respectaient les différentes orientations du clergé. On constatait, dans le travail des paroisses, une inquiétude de nature sociologique au sujet de l'organisation : les laïcs devaient s'engager en suivant certains plans et méthodes, critères et niveaux d'engagements, tactiques et objectifs, priorités et directives. Le message religieux mélangeait l'ancien et le nouveau. Religion populaire et foi militante, coutumes pieuses et injonctions à l'action se côtoyaient. Le sacramentalisme n'excluait pas les appels idéologiques « pour nous conscientiser

prioritairement nous-mêmes à partir de notre propre vécu⁵ ». Les dévotions traditionnelles côtoyaient la peur apocalyptique des persécutions.

Les fidèles n'étaient pas unanimes par rapport à l'action de Romero, à sa manière d'être conservateur dans les principes et passionné, prophétique dans ses discours. Une minorité lui était opposée. La majorité lui était favorable. Dans son ensemble, les laïcs (la *feligresia*) engagés souffraient de la haine de l'oligarchie envers l'Église. Elle était surprise de voir la religion outragée comme elle ne l'avait jamais été au Salvador. Ainsi, elle reconnaissait en l'archevêque, avec soulagement, une référence spirituelle et morale élevée vers laquelle regarder. Des associations d'orientation traditionnelle sentaient également le devoir de se prononcer en faveur d'une plus grande justice dans le pays, comme Romero le demandait. Elles le faisaient avec des mots qui n'étaient pas tout à fait ceux des théologiens de la libération. Un groupe de *Caballeros de Cristo Rey* qui invoquait sur l'archevêque d'abondantes bénédictions divines, écrivit à Romero : « Nous savons que l'Église œuvre pour bâtir une société plus juste⁶. » Et il poursuivait :

Dieu ne veut pas, dit Pie XII, que certains possèdent des richesses exagérées et que d'autres se trouvent dans une situation où le minimum vital vient à leur manquer. C'est-à-dire que Dieu ne veut pas de l'ignominieuse opposition entre le luxe ostentatoire et la misère. Dieu ne veut pas qu'il y ait de misère. Dieu a créé les biens de la terre pour les hommes et il veut que tous profitent de ces biens issus de ses mains.

De la même manière, la *Milicia de Cristo Rey*, avec son discours de croisade, déclarait avec ferveur à Romero son engagement à lutter contre le vice, le péché, l'alcool, la prostitution, l'égoïsme, le communisme « instrument du démon », mais aussi contre l'injustice, et condamnait l'idée

selon laquelle « l'unique chose qui ait de la valeur soit l'argent⁷ ».

Des milliers de lettres, de billets, de messages de simples fidèles, souvent semi-analphabètes, parvenaient à Romero. Ils exprimaient leur solidarité, leurs prières, leurs remerciements, leurs louanges, leurs vœux. Des circonstances comme l'anniversaire de Romero (le 15 août), la remise d'un prix ou d'une reconnaissance internationale, ses voyages à Rome, le décès de Paul VI, étaient pour les fidèles l'occasion d'écrire à l'archevêque, épanchant librement leurs sentiments. Ils ne s'adressaient pas uniquement à lui en tant qu'évêque, mais aussi en tant que représentant du pape au Salvador, en tant que père de la patrie, en tant que médecin des angoisses populaires, en tant que demiurge à qui demander des solutions.

Le courrier de Romero était un thermomètre de sa popularité. Il était glorifié en des termes élogieux, baroques. Il était le « grand Apôtre, Prophète et Pasteur qui, risquant sa propre vie, nous conduit sur le chemin du salut⁸ ». Il était « un véritable prophète, Jean-Baptiste Sauveur⁹ ». Il était « l'homme le plus grand de tous les temps sous ces latitudes », appelé à « vaincre cette bête qui veut piétiner notre religion chrétienne¹⁰ ». Il était « l'apôtre de Dieu », « homme de la Providence », *voz de los sin voz*. Il faut faire mention également de l'importante production de poèmes consacrés à Romero, souvent joints aux lettres qui lui étaient envoyées. Ce sont des pages lyriques, œuvres populaires d'amateurs, qui le glorifiaient surtout comme prophète de la *verdad*. On retrouve la même inflation du terme *verdad* dans les milliers de lettres qu'il recevait. Signe de la confiance populaire en Romero et en l'Évangile, car cette *verdad* était liée à la prédication de l'Évangile chez Romero.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

En juin 1978, Romero écrivit au cardinal Silva Henriquez de Santiago du Chili :

Nous sommes calomniés, persécutés, mortifiés dans nos droits humains simplement parce que nous réclamons Justice et Paix. [...] Cherchons à être une Église prophétique, sans compromission avec aucun pouvoir terrestre, mais seulement avec l'Évangile⁴¹.

Au cours d'une homélie de mai 1979, il expliqua la manière dont l'Église représentait pour lui la conscience de la société. Il déclara :

L'amour chrétien dépasse les catégories de tous les régimes et de tous les systèmes. Si aujourd'hui existe une démocratie, demain ce peut être un socialisme, et puis, quelque chose d'autre ; cela ne concerne pas l'Église. Cela vous concerne plutôt vous qui êtes un peuple, qui avez le droit de vous organiser en liberté. Organisez vous-mêmes votre système social. L'Église restera toujours en marge, autonome, pour pouvoir, quel que soit le système, être la conscience⁴².

Romero se sentait une responsabilité publique élevée. Il ne voulait pas faire de politique, mais il fut *voz de los sin voz*, et il s'opposa à la violence dans le pays. Il défendit les pauvres dans la mesure où ils subissaient des injustices. Non parce qu'ils étaient révolutionnaires. Avec son talent oratoire, il exprima l'orientation classique de l'Église romaine au sujet des régimes politiques :

L'Église ne doit pas s'identifier aux projets politiques historiques des hommes, bien qu'elle doive tous les éclairer. [...] Les temps changeront, mais le projet de Dieu demeurera toujours le même : sauver les hommes au sein de l'histoire. Ainsi, l'Église, chargée de porter ce projet de Dieu, ne peut s'identifier à aucun projet historique. L'Église n'a pu se faire l'alliée de l'Empire romain, ni d'Hérode, ni d'aucun roi de la terre, ni d'aucun système politique, ni d'aucune stratégie politique humaine. Elle fera la lumière sur

tous et sur tout. Cependant, elle maintiendra son authenticité, en tant qu'annonciatrice de l'histoire du salut, du projet de Dieu. [...] Une grande confusion politique régnait au temps de Jean Baptiste ! Il existait des groupes politiques comme il en existe aujourd'hui. Certains étaient en faveur de l'Empereur, d'autres étaient contre lui. Et dans le camp des opposants à l'Empereur, il y avait différentes factions que nous pourrions nommer aujourd'hui organisations politiques populaires. Ces organisations avaient également des bras armés. L'histoire du temps de Jésus est merveilleusement égale à la nôtre. Et Jean Baptiste ne devint [membre] d'aucune faction, mais il se fit héraut du Roi. Il eut pour tous une parole de salut⁴³.

Ce « projet de Dieu », qui revint souvent sur les lèvres de Romero⁴⁴, était interprété par l'archevêque sur la base d'un critère bien défini. Il prêcha ainsi le 17 février 1980 :

Je ne veux pas décrire dans le détail tous les va-et-vient de la politique de mon pays. J'ai préféré vous expliquer les racines profondes du comportement de l'Église au sein de ce monde sociopolitique salvadorien explosif. J'ai voulu vous rendre évident le critère ultime, théologique et historique qui justifie la position de l'Église sur ce sujet : le monde des pauvres. Selon ce qui est proposé pour eux, pour le monde des pauvres, l'Église appuiera, avec sa spécificité d'Église, l'un ou l'autre projet politique. C'est-à-dire que [l'Église] appuiera [le projet] qui fera du bien au pauvre⁴⁵.

L'accusation la plus souvent avancée contre Romero par ses adversaires était qu'il faisait de la politique. Laissons-le répondre lui-même : « Ce que je cherche à faire n'est en aucun cas de la politique. Et si, parce que le moment l'exige, j'éclaire la politique de ma nation, je le fais en tant que pasteur, et à partir de l'Évangile⁴⁶. » Ou encore : « Ma prédication n'est pas politique, mais elle est une prédication évangélique qui entend éclairer la politique⁴⁷. » Romero disait souvent que la parole de Dieu, l'Évangile, l'Église illuminaient l'homme, la réalité, la politique. Il aimait parler de cette « lumière » :

Si seulement mon message pouvait être clair ! Voyez, mes chers frères, ce que je souhaite avant tout à travers ma prédication, c'est mettre à la portée de tous – y compris du plus humble – le grand message de l'Évangile, que je sers de tout mon cœur et que je ne souhaite pas voir déformé. Je ne voudrais pas que l'on retienne de mon sermon uniquement la chronique de la semaine, la critique du gouvernement, la dénonciation du péché. Ce n'est que ce qui vient en plus, comme si l'illumination de l'Évangile trébuchait sur cette réalité. Ce que je voudrais avant tout voir retenu de mon sermon, c'est la lumière de l'Évangile avec laquelle vous pourrez vous-mêmes éclairer, non pas tant les faits que je signale, mais vos actes concrets, familiaux, amicaux, au travail. Car c'est pour cela que l'on prêche, pour que chaque chrétien qui réfléchit sur l'Évangile éclaire sa vie et les choses qui l'entourent avec les critères du Christ⁴⁸...

Le passage suivant, extrait de l'homélie de la fête du 6 août 1977, exprimait la position de Romero envers la politique :

L'Église ne prêche pas la haine, mais l'amour. Si parfois la parole est violente, c'est pour renverser le royaume du péché et convertir au Seigneur. L'Église n'est pas marxiste, et elle ne s'est engagée en faveur d'aucun système social. Au cœur des différents systèmes, l'Église défend uniquement son éthique religieuse, et, de la même manière qu'elle affirme que le communisme athée est incompatible avec la transcendance et la foi en Dieu, elle déclare que le matérialisme du capitalisme est athée, idolâtre, car il adore son propre argent. Et, défendant cet argent, il calomnie sans égard la dignité d'autrui. Et il pèche aussi gravement. L'Église défend l'éthique de sa religion, de son amour pour Dieu et, en chaque système, ce qui l'intéresse. Elle n'est pas marxiste ou capitaliste, mais elle dit aux marxistes et aux capitalistes de se convertir, d'abandonner leur matérialisme, pour qu'avec elle ils adorent l'unique et véritable Dieu, pour qu'ils transforment leurs inquiétudes sociales en un engagement à construire le véritable royaume de Dieu, qui nous fasse tous nous sentir frères. [...] Il existe une autonomie par rapport à la société civile. Et l'Église possède aussi sa propre autonomie. Car chacun, en son sein, doit œuvrer pour le bien commun. C'est la grande politique de l'Église : le bien commun. Et elle a le droit, de par sa fonction morale dans le monde, de dénoncer les abus de la politique⁴⁹.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Romero ne s'offensait pas quand on refusait de lui reconnaître des qualités politiques. On écrivit de lui qu'il était « maître en politique⁷⁸ ». On peut le comprendre dans le sens où il représentait un modèle de cohérence publique, de référence au bien commun, mais certes pas dans le sens d'un homme politique de métier. Ce jugement qui le veut, « contre son gré, infiniment politique⁷⁹ » est évocateur. Il n'avait aucun désir d'être le protagoniste de la politique de son pays. Il souhaitait que le Salvador ait une classe politique talentueuse, et non que l'Église assume la suppléance de l'État. Les circonstances firent que l'« illumination » de la réalité proposée par Romero dans ses homélies pour obtenir des « solutions », devint un élément central du débat politique salvadorien. Il se retrouva en quelque sorte à suppléer une classe politique inadaptée⁸⁰.

Quand Duarte, en octobre 1979, revint de son exil au Vénézuéla, il rencontra Romero et lui dit qu'il pouvait enfin cesser de se préoccuper d'assurer une suppléance politique, car on entrevoyait une possible normalisation démocratique dans le pays : « Je note tout ce que vous avez fait jusqu'à présent, je ferai au niveau politique tout ce que vous avez dû faire en tant que suppléant. Désormais, vous pouvez reprendre votre rôle naturel⁸¹. » Comme Duarte, beaucoup avaient l'impression que Romero comblait l'écart profond qui existait entre les institutions et les citoyens, entre la classe dirigeante et les masses populaires. Romero s'y prêtait par sens des responsabilités. Il savait que la politique n'était pas son métier. Comme il savait, seconde raison, qu'il se trouvait dans une situation impossible, coincé entre une droite opposée à la justice sociale et une gauche opposée au réformisme. La droite voulait l'immobilisme social et la gauche voulait la révolution. Mais ces oppositions idéologiques, qui conduisirent à la guerre civile, ne

le laissaient ni résigné ni désespéré. Au-delà de la raison logique, Romero avait la foi et il espérait l'impossible.

La majorité des diplomates accrédités au Salvador avaient la plus grande estime pour Romero sur le plan humain et religieux, mais ils le trouvaient encombrant et dangereux sur le plan politique. L'ambassade des États-Unis était courtoise avec l'archevêque, mais évitait de l'avoir comme partenaire politique, bien qu'à l'époque de la présidence de Carter, la ligne de Washington concernant le Salvador ne divergeait pas des idées de Romero : stabilité du pays, justice sociale, droits de l'homme, progrès sans communisme. Avec Romero – c'était l'avis des Américains –, il valait mieux ne pas faire de politique⁸².

C'est le paradoxe de Romero : ce n'était pas un homme politique, il ne connaissait pas la politique, il ne voulait pas faire de politique, mais il se retrouva à tenir le rôle du personnage clef dans la politique de son pays. Comparé à la moyenne des évêques latino-américains, salvadoriens compris, il était très peu porté sur la politique. En tant que prélat, il était le produit de la tentative du Saint-Siège de dépolitiser les Églises latino-américaines, au nom de la primauté du religieux. Mais au Salvador, comme dans d'autres pays latino-américains, le concept espagnol traditionnel de civilisation restait gravé dans les coutumes : « l'épée et la croix ». L'Église était la seule autorité à pouvoir se substituer au pouvoir civil ou s'y opposer. De par la formation romaine qu'il avait reçue, Romero faisait la distinction entre l'épée et la croix, entre l'État et l'Église, entre la politique et la religion. Cependant, dans le contexte où il se trouvait, il fut immédiatement transformé en contrepoids du pouvoir civil. À cause d'une mentalité, non des lois. Ainsi devint-il un personnage « infiniment politique ». Contre son gré.

-
1. *Anuario Pontificio per l'anno 1978*, Cité du Vatican, 1978. Pour les données qui suivent cf. également CELAM, *III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, Oficina de Prensa y Publicaciones – CELAM, 1978.
 2. Au sujet de l'archiépiscopat de Chávez, A. Rivera Damas, « Monseñor Chávez, “siervo bueno y fiel” », *Orientación*, 5 avril 1987. Voir aussi J. Ramón Vega, *Las 54 cartas pastorales de Monseñor Chávez*, San Salvador, 1994.
 3. Livret rédigé par César Jerez, supérieur des jésuites salvadoriens, *Los jesuitas ante el pueblo salvadoreño*, San Salvador, 1977, p. 38.
 4. *Ibidem*, p. 40.
 5. *Primer esbozo del plan pastoral de la parroquia de Aguilares 1978-1980*, s.d., ADSS.
 6. Caballeros de Cristo Rey del Departamento de Cabañas à Romero, 19 mai 1978, ADSS.
 7. *Lo que la Milizia quiere*, document s.d., mais enregistré in ADSS le 19 octobre 1977.
 8. Miguel Melgar Rivera à Romero, 14 mars 1980, ADSS.
 9. Señor Rauda à Romero, 5 décembre 1979, ADSS.
 10. Lettre anonyme adressée à Romero, 2 avril 1978, ADSS.
 11. Comunidad del Centro penal à Romero, 16 avril 1978, ADSS.
 12. Jorge Marroquín y Familia à Romero, 2 mars 1979, ADSS.
 13. M. América J. F. (signature presque illisible) à Romero, 1^{er} janvier 1978, ADSS.
 14. Comunidad parroquial la Unión à Romero, 19 septembre 1977, ADSS.
 15. Voir une lettre collective du vicariat de Comasagua à Romero, 25 mai 1977, ADSS.
 16. Sandra Magaña de Las Casitas à Romero, 7 avril 1978,

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Medellín. Il était ému par la « bonne foi des gens humbles¹⁴ ». Il n'éprouvait pas d'aversion envers les riches. Il estimait, selon la pensée classique de l'Église, que les riches avaient plus de difficulté à sauver leur âme. Et que leur salut passait par la générosité, le don, la charité envers les pauvres. La condamnation des riches, selon lui, était celle de l'égoïsme et de l'avarice, pas de la richesse en elle-même. « Ceux qui possèdent ne doivent pas être condamnés, mais ils doivent se faire humbles, pauvres, à la recherche de Dieu, s'ils veulent trouver le pardon et la grâce du salut¹⁵. » La richesse n'était pas négative en elle-même, mais elle ne devait pas nourrir des illusions : « Voyez, mes frères, à rien ne sert la réputation sur la terre, le pouvoir, l'argent, la gloire du monde. Absolument à rien ! Tout finit avec la mort¹⁶. » Romero insistait sur le « partage », sur la « distribution » des richesses. Il parlait du risque pour les riches de vivre dans le « culte idolâtre de leurs richesses¹⁷ ». Il enseignait que la « véritable grandeur » de l'homme résidait dans l'être, non dans l'avoir¹⁸.

Quand la violence provoquait des victimes, les condoléances de Romero ne faisaient pas de distinction entre les pauvres et les riches, entre les morts de l'un et de l'autre camp. Policiers et paysans, militaires et guérilleros, oligarques et journaliers, aucun d'entre eux n'était exclu de la piété chrétienne¹⁹. « Je continue de croire ce que j'ai dit lors des funérailles de l'ingénieur Borgonovo et du père Navarro : toute vie est sacrée, qu'elle soit celle du riche ou celle du pauvre²⁰. »

Un grand pluralisme d'expressions et de mouvements ecclésiaux caractérisait le diocèse de Romero. Il était personnellement lié aux *Cursillos de cristiandad* et à l'*Opus Dei* ; il rendait visite amicalement aux Alcooliques anonymes ; il entretenait de bons rapports avec les néo-catéchumènes et les

Caballeros de Cristo Rey, avec les groupes d'*Encuentros Conjugales* et les charismatiques²¹ ; il encourageait la dévotion mariale et le culte du Sacré-Cœur ; il s'occupait activement de la *Caritas*. Il considérait cependant qu'il était nécessaire de respecter trois critères d'ecclésialité : le service de l'Évangile ; l'approbation par l'Église ; l'amour pour les pauvres²². Il observait : « Le risque encouru par chaque mouvement est d'aller vers les extrêmes : soit trop d'activités, soit trop de spiritualisme. Il doit y avoir un équilibre entre la prière et l'engagement envers son prochain²³. »

Romero adopta les décisions œcuméniques du concile Vatican II. Il entretenait des rapports cordiaux avec les protestants salvadoriens des Églises historiques, qu'il considérait comme des chrétiens à part entière. Ce n'était en revanche pas le cas avec les sectes néo-protestantes d'origine nord-américaine. Soutenues par le gouvernement militaire, vecteur d'une idéologie de société autoritaire, elles se faisaient prosélytes, y compris à travers la propagande anti-catholique. Il dénonçait l'activité de ces sectes surtout parce qu'elles nourrissaient la désunion parmi les chrétiens²⁴. En tous les cas, pour lui, l'amitié dépassait toute distinction confessionnelle. Il était personnellement lié à des familles juives²⁵.

Romero archevêque comprit mieux que par le passé la manière dont la pauvreté de son peuple dérivait également de l'injustice sociale. Cependant, il ne mit pas de côté la pratique de la charité individuelle. Il envoyait des aumônes aux pauvres qui lui écrivaient. Il signait des lettres de recommandation pour trouver du travail, pour présenter des personnes, pour aider des familles dans le besoin²⁶. Il logeait dans les locaux d'un hôpital pour nécessiteux en phase terminale. Il les visitait avec régularité tous les mois. Le besoin de réformes structurelles n'était pas

pour Romero une alternative à l'aide directe apportée aux pauvres. Les solutions de fond, sociales et politiques, étaient nécessaires, mais il y avait également besoin de compassion personnelle.

Le thème de la pauvreté faisait écho en Romero à celui de la sainteté :

Le cœur de ma vie consiste à témoigner de l'amour de Dieu devant les hommes et de l'amour des hommes entre eux. Nous devons manifester cet amour dans notre vie et dans notre conduite de chrétiens, par un témoignage vécu de fidélité à Jésus-Christ, de pauvreté et de détachement des biens matériels, de liberté par rapport aux pouvoirs du monde. En un mot : de sainteté²⁷.

À l'époque de son archiépiscopat, Romero n'aspirait plus à la sainteté sous les formes juvéniles de la mortification, de l'imitation de modèles exemplaires, de la surveillance vigilante des tentations. Il n'était plus novice en matière de vie spirituelle. Il se tournait désormais vers le Christ, vers la passion, vers la croix. Il entrevoyait, à la fin de sa vie, la possibilité du martyre comme la forme la plus élevée d'union avec le Christ. L'accent n'était plus mis sur les vertus, mais sur la mission :

Je considère que le devoir d'accomplir la mission de purifier l'histoire de notre peuple de tous ces péchés d'injustice et de violation des droits des humbles fait partie de ma charge de pasteur. Le Christ parcourt déjà avec nous ce chemin et il veut que nous parvenions à la plénitude de l'histoire en ayant cultivé son amour et sa paix dans la justice de son Évangile²⁸.

Le prédicateur

Dans la prédication, Romero se sentait complètement dans son rôle d'évêque. La cathédrale (ou l'église qui la remplaçait

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

base des documents de Vatican II, de Medellín et puis de Puebla, que l'Église devait mettre en œuvre une option préférentielle pour les pauvres et que le pays devait être réformé dans le sens de la justice. Mais ils n'aimaient pas les extrémismes ni l'idée que l'Église soit subordonnée à des instances politiques.

Romero allait de réunion en réunion, il y demeurait peu de temps. Il habilitait les différentes équipes de travail à intervenir au nom de l'archevêché, même s'il désavouait parfois leurs actions par une prise de décision personnelle ultérieure⁶⁸. Il se confessait à lui-même : « Je dois corriger ma rapidité excessive à prendre des décisions que je change par la suite⁶⁹. » Par le passé, Romero avait une certaine familiarité avec la bureaucratie, mais il s'agissait d'une expérience d'exécutant. En tant qu'archevêque, il n'était pas un bon coordinateur d'appareils. Il était à l'aise en chaire, dans la prédication directe devant le peuple, dans les visites pastorales, surtout dans les milieux les plus pauvres et les plus humbles. En ce sens, il était un pasteur, non un administrateur. Il aspirait à un ordre et à une logique, peut-être parce qu'il avait justement conscience du désordre de la réalité autour de lui. Il nota en février 1980 : « Administration : je néglige mon attention. Personnel. M'en tenir à mes collaborateurs. Craindre des désordres⁷⁰. »

Tout surprenant que cela puisse paraître après les films et les pièces de théâtre qui ont donné de lui l'image d'un homme résolu, proche du super-héros qui affronte les tueurs et repousse des hordes de soldats⁷¹, Romero avait un style épiscopal spirituel, le souci d'agir, mais dénué de fureurs activistes tournées vers elles-mêmes. L'organisation de la curie, les réunions, la coordination ne faisaient pas partie de ses qualités. Sa personnalité complexe, à la fois introvertie et passionnelle,

ne facilitait pas une gestion linéaire de l'archidiocèse. Impulsif comme il l'était, Romero, à la différence de son prédécesseur Chávez et de son successeur Rivera Damas, offrait son amitié et sa confiance en un instant et pouvait les retirer aussi vite, selon les impulsions de son cœur. Vivant dans un état d'urgence permanente, assailli par tout type de requêtes, soumis à des pressions continues, constamment dans l'impossibilité de respecter un agenda de rendez-vous, d'engagements et de rencontres programmés, Romero n'avait pas le temps de comprendre en profondeur ses collaborateurs, sur lesquels il avait souvent des doutes. Il avait besoin d'une assistance et d'une confiance inconditionnelles. Il laissait peu d'espace, en quelque sorte, entre les deux pôles opposés de l'ami et de l'ennemi. Parfois, il s'emportait. Mais il était immédiatement capable d'autocritique et, s'il remarquait l'une de ses fautes, il demandait pardon sans hésitation, comme il le faisait également avant d'être archevêque. Malgré tout, certains de ses collaborateurs bénéficièrent de son estime de manière constante : outre Rivera Damas, qu'il considérait comme « son meilleur ami⁷² », les prêtres Delgado, Rosa, Urioste, Amaya furent plusieurs fois proposés par Romero pour être nommés évêques⁷³. Lors de la dernière année de sa vie, il garda auprès de lui un jeune prêtre tout juste ordonné qu'il estimait beaucoup, Rafael Urrutia. Ce dernier a dressé un portrait de Romero, entre prière contemplative et urgence d'agir : « C'était un homme différent de tous les autres. Il était timide, simple, intelligent, nerveux, irascible même : mais il était ensuite prêt à demander pardon pour ses intempérances. Pour lui, tout était urgent, tout devait être fait tout de suite. Mais il était avant tout un homme d'oraison⁷⁴. »

Romero était méthodique et précis. Il faisait ses valises lui-

même avec un soin méticuleux. S'il en avait le temps, il faisait de la gymnastique dans sa chambre. Il aimait les promenades, il aimait marcher, bouger. Tout l'intéressait et il était curieux comme un enfant. Lors de ses voyages, là où personne ne le connaissait, il se divertissait en visitant les marchés, en regardant les gens, en observant les enfants qui jouaient. Il s'arrêtait pour parler aux gens. C'était un homme simple, heureux lorsqu'il pouvait être avec des gens simples, mangeant des plats populaires, ou bien buvant quelques gorgées de whisky avec les amis qui l'appréciaient⁷⁵. Il aimait le cirque comme un enfant. Et aussi le cinéma. Il y allait quand il se trouvait hors du Salvador.

Son logis au sein de l'hôpital de la Divine Providence était le modeste appartement du portier, trois petites pièces avec le mobilier essentiel, sans luxe, du côté rue, à la limite de la zone de l'hôpital pour malades en phase terminale. Les premiers temps, l'archevêque n'avait même pas de logement personnel : il dormait dans un étroit dégagement de la sacristie de l'église de l'hôpital, sur une couchette. Quand il avait pris possession de l'archidiocèse, il avait décliné la proposition, offerte par des familles de l'oligarchie, de loger dans une grande et confortable maison des beaux quartiers de San Salvador. Il pensait que l'Église de Vatican II devait refuser les commodités superflues pour ses ministres. Il ne repoussait cependant pas les sœurs de l'hôpital ni la dernière des petites filles de son ami Barraza, sa préférée, quand elles s'occupaient affectueusement de lui. Barraza décrivit en ces termes l'un de ces nombreux dimanches où Romero était son hôte :

[Après la liturgie et les différentes rencontres qui suivent] nous allons à la maison. Romero est satisfait, mais très fatigué. On le voit. Comme d'habitude, quand il arrive, il se met à son aise et reste en pantalon et

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

favorables sans être enthousiastes, ne confirmaient pas la thèse selon laquelle il aurait pris ses distances avec l'*Opus Dei* dans les années 1977-1980, en tant que converti à une sensibilité d'« Iglesia popular ». L'idée d'un désaccord entre lui et l'*Opus Dei* est suggérée par les tenants de la thèse d'une rupture nette avec son passé et de sa conversion radicale. Ils soulignaient volontiers les bons rapports de Romero avec l'*Opus Dei* au cours des années précédentes, vues comme « les années de plus grande belligérance conservatrice de Monseigneur¹⁰⁵ », dans la mesure où ils constituaient un élément utile pour définir l'image d'un prélat réactionnaire, opposée à celle du converti qui bouleverse sa perspective de vie. Mais il ne ressort pas des sources que Romero « en mars 1977 rompit totalement et radicalement avec l'*Opus Dei*, mettant un terme à ces relations d'amitié et d'admiration¹⁰⁶ », comme certains l'affirmaient sur la base du présupposé que l'*Opus Dei* se serait alors opposé à lui au sujet de la *misa única*. Même s'il y eut une divergence à cette occasion – ce qui n'est prouvé par aucun document – Romero affirma plusieurs fois par la suite sa proximité avec l'*Opus Dei*¹⁰⁷. La correspondance de Romero archevêque avec des membres de l'*Opus Dei* ne présente pas d'effusion de sentiments, mais pas non plus de remarques critiques. Elle exprime essentiellement un respect sacerdotal¹⁰⁸. Du reste, il évoluait dans l'Église comme le prélat qu'il était, et il voyait donc l'Église comme une réalité variée, comme un lieu de pluralisme et non de factions opposées, où il était du devoir de l'évêque de parvenir à l'unité.

Comme si Azcue et Sáenz ne lui suffisaient pas, Romero abordait aussi occasionnellement des questions spirituelles qui le préoccupaient avec le rédemptoriste Fermín Aranguren¹⁰⁹. Il se confrontait avec ces trois prêtres et il en recevait des avis qui

n'étaient pas toujours concordants. C'est ce qu'il cherchait. Du reste, Romero savait que la vie n'est pas un exercice de logique, mais qu'au contraire elle est constituée de différentes polarités qui cohabitent souvent. Cependant, lorsqu'il devait prendre des décisions, il ne pouvait concilier les différences au-delà d'une certaine limite. Ainsi, il accomplissait ses choix les plus délicats après s'être recueilli devant le Saint Sacrement. Il le faisait aussi quand il n'était pas sûr de son jugement sur un sujet de discussion. Après avoir écouté, il se retirait pour prier. Il retournait alors en réunion, bouleversant les orientations du débat, et le plus souvent il tranchait. En un certain sens, il trouvait sa direction spirituelle plus dans la prière que dans les hommes.

Romero avait une conception simple et humaine de l'amitié. Mais il considérait que sa mission pastorale était plus importante que les amitiés. Il n'était pas lié par la préoccupation de plaire et suivait sa conscience. La famille de Romero subit les conséquences négatives de l'action de son membre le plus illustre, comme des discriminations au travail, mais Oscar Arnulfo ne céda jamais aux requêtes de ses frères et sœurs ou d'autres parents qui désiraient vivre tranquillement¹¹⁰. Ses sentiments d'amitié avaient des connotations différentes selon les personnes. Il entretenait une intimité humaine avec peu de gens, peut-être même uniquement avec son chauffeur Salvador Barraza et sa famille. Il entretenait une amitié religieuse respectueuse et dévote, profonde dans un autre domaine, avec de rares ecclésiastiques que nous avons déjà cités, Rivera, Urioste, Delgado, Rosa Chávez, dont il estimait l'« intégrité sacerdotale ». Il éprouvait affection et confiance envers quelques rares autres personnes auxquelles il était lié par une familiarité de rapports qui remontaient aux années précédant sa nomination

comme archevêque. De nombreuses personnes, prêtres et laïcs, étaient ses amis en tant qu'archevêque, mais pas à proprement parler en tant qu'Oscar Arnulfo.

Romero se rendait compte que beaucoup de monde essayait de l'influencer et il craignait de ne pas s'en apercevoir. « Je crains les influences idéologiques et politiques. Je suis influençable et les imprudences sont beaucoup trop probables¹¹¹. » Mais une telle conscience était la meilleure garantie de liberté. Romero était soumis à des pressions venant de toute part, adulé par la gauche, menacé par la droite. Tous avaient compris quel était le poids de l'archevêque dans la politique nationale.

Beaucoup de gens revendiquaient des liens d'amitié avec l'archevêque, sans en avoir le privilège. Romero était indulgent. Il disait : « Il est probable qu'ils m'utilisent ; je demande à Dieu qu'ils m'utilisent pour faire le bien¹¹². » Il avait besoin d'un certain consensus, interne et international, pour lutter contre la persécution de son Église et exiger la justice pour son pays. La presse salvadorienne, aux mains des familles oligarchiques qui le considéraient comme un personnage dangereusement subversif, lui était opposée et le diffamait. Le gouvernement de Molina et, par la suite, celui de son homonyme le général Romero, s'opposaient à lui.

Romero était véritablement « *un hombre muy solicitado* », comme l'a défini Jean Meyer : un homme sollicité par tout le monde, sous pression, débordé non seulement par son agenda, mais également par les nombreuses personnes qui le mobilisaient sans prévenir pour qu'il traite leurs besoins et leurs urgences. Romero était le point vers lequel convergeaient tous les problèmes et tous les événements qui concernaient la nation. Alors, est-il possible que cet homme qui appartenait à tous, qui

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Paul VI. L'Église était appelée à « construire la civilisation de l'amour » :

Beaucoup croient que ce commandement de l'amour est inefficace, insuffisant, faible. À tel point que certains des journalistes qui m'interviewent me demandent souvent : « Et vous qui prêchez l'amour, vous croyez que l'amour peut apporter une solution ? Vous ne croyez pas qu'il n'y a pas d'autre voie que celle de la violence, vu qu'au cours de l'histoire les changements n'ont été obtenus que par la violence ? » Je leur réponds : « S'il en est ainsi, il est donc vrai que l'homme n'a encore pas utilisé la force qui est la sienne. L'homme ne se caractérise pas par la force brutale, il n'est pas un animal. L'homme se caractérise par la raison et par l'amour. [...] Je crois que c'est le mot d'ordre de la République, réconcilions-nous, ne nous polarisons pas, vivons l'amour dans sa totalité. Accomplissons les paroles du Christ : l'amour n'est pas réservé à celui qui t'apporte le bien et qui t'est sympathique ; l'amour c'est aussi aimer ton ennemi, savoir lui pardonner et savoir lui tendre la main¹⁴⁴. »

Faisant directement référence à Paul VI, Romero fit une déclaration significative sur la théologie de la libération, dans une interview d'août 1978 :

M. Hassold : Quelle est la pensée théologique de Monseigneur? Repose-t-elle sur la théologie de la libération ?

Monseigneur : il répondit que oui, qu'il s'appuyait sur la théologie de la libération. Cependant, il expliqua que cette théologie se présentait sous deux formes différentes, celle qui se fonde uniquement sur des choses terrestres et recherche une solution immédiate, et l'autre qui émane du message de Jésus qui vint ôter le péché du monde. Il s'appuya sur ce second type de théologie et déclara que sa pensée théologique était similaire à celle que Paul VI définit dans l'encyclique *Evangelii Nuntiandi*¹⁴⁵.

Quelques mois auparavant, Romero avait affirmé au cours d'une homélie :

Quand nous luttons pour les droits de l'homme, la liberté, la dignité ; quand

nous sentons que s'occuper de ceux qui ont faim, de ceux qui n'ont pas d'écoles, de ceux qui souffrent de marginalisation est un ministère de l'Église, nous ne nous éloignons pas de la promesse de Dieu de nous libérer du péché, car l'Église sait que toutes ces injustices et ces violences sont les conséquences du péché. L'Église sait qu'elle est en train de sauver le monde quand elle se met à parler également de ces choses-là. Et le pape recueille l'écho de la voix de millions d'hommes qui demandent à l'Église d'aider à leur libération – écho porté à Rome par les évêques. Ainsi, l'Église ne peut être sourde et elle se préoccupe d'encourager la libération du péché et de toutes les conséquences du péché. Le pape a prononcé cette belle phrase que nous trouvons dans l'*Evangelii Nuntiandi* : « L'Église s'efforce d'insérer toujours le combat chrétien pour la libération dans le dessein global du salut qu'elle annonce elle-même. » Qu'est-ce que cela veut dire ? L'Église continue de construire le projet de salut de Dieu, elle ne s'en est pas éloignée. Et quand elle voit chez les hommes, chez les peuples d'Amérique, ce désir de libération, elle intègre ce désir, cette lutte, à la libération chrétienne, en le Christ. Et elle dit à tous ceux qui œuvrent pour la libération qu'une libération sans foi, sans le Christ, sans espérance, une libération violente, révolutionnaire, n'est pas une libération efficace, authentique. Il faut partir de la rédemption du Christ, de la rédemption du péché. Les lois et les structures ne serviraient à rien si les hommes ne se renouvelaient pas intérieurement en se repentant de leurs propres péchés et en cherchant à vivre de manière plus juste¹⁴⁶.

Romero appréciait l'idée d'une théologie de la libération qui s'identifierait à la pensée du pape, au magistère, à la doctrine sociale de l'Église. « Bien comprise », la théologie de la libération ne lui semblait pas différente de l'« éternelle théologie [catholique]¹⁴⁷ ».

Plusieurs textes de Romero archevêque précisèrent sa pensée sur la *liberación*. Ils révèlent une continuité d'idées avec ce qu'il pensait au début des années 1970. Cependant, désormais, il ne s'agissait plus de faire des mises au point, mais d'appliquer la *liberación* sur le terrain, dans la vie concrète. Romero archevêque éprouvait une nette sympathie pour les efforts de *liberación* entrepris par le peuple salvadorien pour se libérer de

ses maux historiques, de la faim, de la misère, de l'injustice sociale, de la violence. En même temps, il considérait qu'une libération authentique et intégrale concernait principalement le péché, l'égoïsme, la méchanceté. Les « trois forces » qui conduisaient à la libération n'étaient pas terrestres, politiques ou militaires, mais spirituelles : « l'esprit de pauvreté, le sens de Dieu, et notre solide espérance en le mystère du Christ¹⁴⁸. » Lors d'une rencontre diocésaine, en novembre 1979, une discussion eut lieu au sujet des « organisations politiques populaires », et Romero affirma :

Les membres de ces organisations se montrent très engagés dans leur travail de libération du peuple, et cela nous l'apprécions complètement ; mais, nous souffrons de savoir que cette lutte est uniquement immanente, qu'elle ne concerne que les esclavages et les réalités terrestres, politiques, économiques, etc. Tout cela, nous pouvons le comprendre et être solidaires de ces forces de libération, mais en adoptant notre point de vue qui est plus complet, car il part de la libération du péché et assure la promotion de l'homme jusqu'à sa dignité de fils de Dieu, héritier de l'éternité de Dieu. Ainsi, nous pouvons mieux comprendre les libérations terrestres et nous pouvons les orienter vers la grande libération du Christ¹⁴⁹.

L'équilibre entre les deux pôles de la « libération », le pôle terrestre et le pôle surnaturel, était toujours délicat, car l'un renvoyait à l'autre. Romero s'exprima en ces termes au sein d'une communauté éprouvée par la persécution, à Apopa, en novembre 1977 :

Il n'y a pas de salut si ce n'est par le Christ notre rédempteur. Et cette rédemption du Christ n'est pas seulement une rédemption que nous attendons après la mort, elle est une rédemption qui se réalise déjà en cette vie. Ce propos qui nous préoccupe tant, la libération, est une réalité de la rédemption du Christ. [...] Libération veut dire rédemption, c'est-à-dire libération de l'homme de tous les esclavages. L'esclavage, c'est l'analphabétisme. L'esclavage, c'est la faim quand on n'a pas de quoi

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

de Irma Flaquer Azurdia », in www.impunidad.com/cases/irma97S, ainsi que « El secuestro de Irma Flaquer Azurdia », in Sociedad Interamericana de Prensa, *Crímenes sin castigo contra periodistas*, 1997) : « Quand le général Efraín Ríos Montt parvint au pouvoir, un article du guatémaltèque exilé, José Calderón, publié dans les colonnes d'*Excelsior*, à Mexico, prétendit qu'Irma Flaquer avait été vue vivante, ravagée et terriblement vieillie dans une prison souterraine de la maison d'Alvarez à Guatemala City. La famille appela immédiatement au Mexique. Calderón, qui en 1996 était déjà décédé, déclara alors ne pas avoir vu Irma Flaquer, mais que différentes "sources" lui avaient affirmé qu'elle était vivante. Quelles étaient ses sources, implora la famille ? Comment pouvait-on la retrouver ? Calderón n'avait pas de réponse. Sa famille fut furieuse, elle s'était déjà résignée à sa mort. Fernando Valle, architecte, se souvenait que la maison d'Alvarez n'avait pas de cave. Par la suite, un juge rédigea un document judiciaire qui certifiait l'inexistence de la prison secrète. Cependant, ni les journalistes ni personne d'autre ne furent autorisés à assister à l'inspection de la maison. » Il y eut différentes hypothèses au sujet de la disparition tragique d'Irma Flaquer. L'une d'entre elles faisait porter la responsabilité du délit à Alvarez. June Erlick considérait qu'il était peu probable « que le ministre de l'Intérieur ait été le responsable. L'information d'*Excelsior* influençait le jugement, ainsi que, d'une autre manière, sa réputation de personnage inhumain du régime de Lucas García. Les défenseurs de cette théorie ont fait référence à ses tentatives répétées de sauver Irma Flaquer, et expliquent simplement que, quand il ne put obtenir de la faire sortir du pays, il aurait décidé de la faire tuer. Cependant, l'hypothèse selon laquelle Alvarez serait le commanditaire de l'assassinat d'Irma Flaquer semble improbable, autant à cause de

leurs liens familiaux étroits que de ce qui semble avoir été une intention sincère de l'aider. » Cf. également, J. C. Erlick, *Disappeared. A Journalist Silenced. The Irma Flaquer Story*, Emeryville, CA, 2004.

102. Article de Jon Sobrino sur *Orientación*, 19 mars 1995, où il rappelle l'effort fourni par les jésuites pour « aider » Romero afin qu'« il suive la ligne de Medellín ». À confronter avec le discours prononcé par Ignacio Ellacuría de l'UCA à l'occasion de la remise d'un doctorat posthume *honoris causa* à Romero, le 22 mars 1985. Sobrino a abordé le problème des rapports entre les jésuites et Romero, sous l'angle de la « manipulation » présumée subie par ce dernier, dans son *Monseñor Romero*, cit., p. 36-39 et 56-63.

103. Comme on peut le noter à partir de l'usure des volumes dans la petite bibliothèque personnelle de Romero. Des personnes proches de lui, comme Rafael Urrutia, se souvenaient de sa prédilection pour les commentaires de Jérôme (TaA, 21 mars 2001). Les autres livres que Romero utilisait, comme on peut le déduire de leur état d'usure, étaient trois volumes de théologie biblique (le premier sur l'Ancien Testament, les deux autres sur le Nouveau Testament) du dominicain Maximiliano García Cordero, édité à Madrid en 1972 (première édition décembre 1970). Des bréviaires, des livres liturgiques, un recueil d'encycliques de Jean XXIII et de Paul VI, les textes du concile Vatican II et ceux de la conférence de Puebla édité par la CELAM portaient des traces d'utilisation fréquente. Romero préparait sa prédication avec ces quelques livres de patristique et d'exégèse, de prière et de spiritualité, et avec les textes du magistère,

104. TaA de Rafael Urrutia, 21 mars 2001.

105. Diez – Macho, *op. cit.*, p. 57.

106. *Ibidem*, p. 55-56. Les rumeurs selon lesquelles Romero

archevêque était en froid avec l'*Opus Dei* sont dues à M. López Vigil, *Piezas para un retrato*, San Salvador, 1993, ouvrage traduit en différentes langues, vulgarisation impressionniste de la thèse du Romero réactionnaire converti au « peuple ». *Piezas para un retrato* est bâti sur l'interprétation d'interviews d'une sélection de personnes. María López Vigil présente ainsi son travail : « Cherchant à reconstruire le portrait d'Oscar Romero, [chaque témoin] me donnait une ou plusieurs pièces du portrait. Mon rôle était de le reconstituer. Le couper, en extraire l'éclat, en accentuer les couleurs ici et là. Moi aussi je voulais apporter ma touche » (p. 11). López Vigil alla jusqu'à réécrire des extraits originaux du *Diario* de Romero, évidemment pour qu'ils collent mieux à « son » Romero. Francisco Andrés Escobar (in « Los herederos de Monseñor », *Orientación*, 19 mars 2000) écrivit que *Piezas para un retrato* est un « livre intéressant qui motive le lecteur à construire [Romero] dans son esprit, avec l'aide de fragments d'information sans séquence linéaire dans le temps et dans l'espace » : il voulait complimenter l'auteur sur ses capacités littéraires, mais involontairement il met en avant une question de méthodologie.

107. Voir *Diario*, p. 147 (30 mars 1979) : Romero bénit « les pères de l'*Opus Dei* » en tant que « pasteur et ami » ; ou p. 274-275 (6 septembre 1979), où il fait l'éloge de l'« œuvre silencieuse imprégnée d'une grande spiritualité » de l'*Opus Dei*, œuvre qui insiste sur la sanctification dans le monde professionnel, et il commente : « Il me semble que la sainteté du laïc dans l'exercice de sa profession est une véritable mine pour notre Église. » Sur Romero et l'*Opus Dei*, voir également, « “Juntos el último día de su vida”. Entrevista con Mons. Fernando Sáenz Lacalle, Arzobispo Metropolitano de San Salvador », *Orientación*, 17 mars 1996, et L. Montesinos Rivas,

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

opposé aux organisations populaires de gauche, le nonce l'approuva. Les évêques qui s'opposaient à lui ne firent pas autre chose. Il s'agissait plutôt d'une opposition sur les principes.

Le motif de désaccord le plus important était en fait dû à un sentiment de jalousie prononcé envers Romero, compte tenu de sa réputation, de sa popularité, de l'attraction qu'il exerçait sur le clergé des autres diocèses. Il nota plusieurs fois, avec amertume, l'« aversion personnelle » de ces évêques à son égard⁸. Elle se manifestait à travers des attitudes pleines de préjugés, une agressivité verbale, une impolitesse, des coups bas, le refus de montrer leur solidarité quand des prêtres de Romero étaient assassinés et que ses structures diocésaines étaient la cible d'attentats, ou alors en faisant obstacle aux initiatives de l'archidiocèse. La correspondance de Romero et les procès-verbaux de la CEDES de 1977-1980 font ressortir cette aversion personnelle. Aucune raison particulière ne justifiait une division parmi les évêques. Il s'agissait de jalousies, de rivalités, d'antagonismes, de querelles de compétence. Parmi les accusations dont Romero était la cible lors des réunions de la CEDES, on retrouvait toujours celle qui lui reprochait « d'interférer dans les autres diocèses, entraînant la division des prêtres et le mal-être pastoral dans ces diocèses⁹ » ou alors le fait que « les prêtres s'inspiraient désormais plus de l'archidiocèse que de leurs propres évêques¹⁰ ». On reprochait à Romero d'exciter la violence par sa prédication immodérée, mais aussi d'être « vaniteux ».

Par ailleurs, Romero était sensiblement plus jeune qu'Aparicio, Alvarez et Barrera. Il n'avait pas participé au concile Vatican II, et pourtant, il les avait hiérarchiquement dépassés avec une carrière épiscopale non précoce, mais

fulgurante une fois engagée, qui l'avait conduit à la tête du diocèse métropolitain du pays, *primus inter pares* dans l'Église salvadorienne. Chávez, avec son gouvernement autoritaire, avait déjà suscité irritation et envie parmi les diocèses suffragants¹¹. Et Romero, sans le prestige de l'ancienneté dont jouissait Chávez, continuait de mettre en avant, de manière plus importante encore, la prééminence de l'archidiocèse. Il assurait la fonction de primate de l'Église salvadorienne, bien qu'il soit minoritaire au sein de la CEDES et qu'il n'ait aucune chance d'en devenir le président. Romero avait été secrétaire de la CEDES, il exécutait alors des tâches pour Aparicio, Alvarez et Barrera, et maintenant, il en était le membre le plus prestigieux. Il était l'archevêque, les autres étaient évêques. Rivera Damas lui aussi, évêque depuis 1960, présent à toutes les sessions du concile Vatican II, éprouva du ressentiment lors de la nomination de Romero comme archevêque : ce dernier avait dix années d'épiscopat de moins que lui et, surtout, il ne pouvait mettre en avant dix-sept années passées comme évêque auxiliaire de Chávez. Il considérait que la charge aurait dû lui revenir compte tenu du service rendu et de son expérience. Cependant, Rivera réagit à la nomination non souhaitée de Romero en la transformant en une motivation religieuse et en s'imposant humilité et patience. Ce n'était pas le style des autres évêques salvadoriens.

De nombreux prêtres et communautés de Santa Ana, de San Vicente, de San Miguel faisaient référence à Romero, lui montraient publiquement estime et affection, l'opposant à leurs propres ordinaires. Aparicio surtout, coléreux et provocateur, s'opposa à une grande partie de son clergé, qui trouva naturel de se tourner vers Romero.

Les congrégations religieuses quittaient les diocèses

périphériques pour se transférer auprès de Romero, avec lequel elles se sentaient plus en accord. Au sein du séminaire commun de l'Église salvadorienne, à San José de la Montaña, les élèves de l'archidiocèse exhortaient leurs camarades d'études à adopter des positions théologiques pro-Medellín, et politiquement révolutionnaires, faisant référence au moins nominale à l'enseignement de Romero. La CEDES recevait des lettres en faveur de Romero (et de Rivera Damas) qui blâmaient les autres évêques. On note le ton péremptoire de cette lettre envoyée à la CEDES d'un vicariat de San Salvador, c'est-à-dire d'un ensemble de plusieurs paroisses du secteur, lors d'une période difficile de persécution de l'Église dans le pays :

LE VICARIAT DE MEJICANOS, après avoir sérieusement réfléchi au sujet de l'assassinat récent du père Alirio Napoleón Macías, du diocèse de San Vicente, considère que la désunion des évêques est le facteur déterminant de la mort des prêtres, et non l'excuse du « communisme national et international », condamné par l'Église elle-même. Compte tenu de cette conclusion, NOUS DEMANDONS, NOUS SUPPLIONS LES ÉVÊQUES membres de la Conférence épiscopale de se PRONONCER, à travers une déclaration collégiale, contre cette violence institutionnalisée qui se livre à de tels actes. Et qu'ils se prononcent de manière unitaire sous huit jours à partir du 9 août de cette année 1979. Si les choses ne se passent pas dans l'unité que nous réclamons, nous serons dans l'obligation de prendre d'autres dispositions. [...] Si énormément de retard était pris, et si nous venions à savoir que cette même division passée perdurait, ou que notre pétition, même de manière dissimulée, n'était pas entendue, nous serions dans l'obligation de prendre d'autres dispositions¹².

La lettre suivante adressée à René Revelo – anonyme, mais portant le signe « VOX POPULI, VOX DEI », comme d'autres qui circulaient dans les milieux ecclésiaux – montre les sentiments répandus parmi les fidèles au sujet des évêques opposés à Romero :

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

dit : « Courage, c'est vous qui commandez⁴⁸ ! » Romero sortit de cette rencontre rasséréné et conforté dans ses choix. Il put ainsi affirmer publiquement au Salvador :

Si je n'étais pas moi-même en communion avec le pape, je ne serais pas digne de l'honneur d'être le pasteur de l'archidiocèse. Cependant, c'est le pape qui doit me le dire, et personne d'autre. Et le pape vient de m'assurer de sa communion avec moi et de la mienne avec lui. Nous sommes en communion⁴⁹.

Le 14 juin 1977, Romero écrivit à Paul VI, l'informant que l'Église de San Salvador continuait de faire l'objet d'une « campagne de diffamation et de persécution » : on cherchait à le faire renoncer à « sa mission de proclamer le message de l'Évangile⁵⁰ ». Il se renforçait de plus en plus dans la conviction que l'Église du Salvador était persécutée. Il établissait un rapport direct entre responsabilité pastorale et dénonciation des agissements du gouvernement : il fallait résister à ceux qui persécutaient l'Église pour l'empêcher d'accomplir sa mission. Son rapport avec Rome et en particulier avec le pape constituait pour Romero une référence essentielle dans sa conduite d'évêque. Ses préoccupations, dans son rapport avec Paul VI, dépassaient cependant le domaine strictement ecclésial. Il écrivit au pape que l'assassinat de Rutilio Grande, ainsi que la persécution de l'Église, incitait à « une prise de conscience renouvelée des exigences du message évangélique », selon ce qui était demandé dans la lettre apostolique *Octogesima Adveniens*, et qui s'exprimait à travers le choix de « se mettre au service des hommes qui sont le plus dans le besoin pour les aider dans leurs problèmes humains⁵¹ ».

La lettre que Romero envoya à Paul VI croisa celle que le secrétaire d'État, le cardinal Villot, envoya à Gerada, avec

quelques « conseils », pour empêcher l'apparition d'un conflit entre l'Église et l'État. C'était la préoccupation principale de la Secrétairerie d'État. Elle suivait le cas du Salvador « avec soin », à partir de la succession des événements, des informations transmises par Romero lors de sa visite d'avril, mais également à partir des informations envoyées par les autres évêques salvadoriens. La Secrétairerie d'État, faisant siennes certaines suggestions de Romero, avait donc invité « les responsables du pouvoir politique et économique [du Salvador] à chercher, à travers un dialogue sincère avec les différentes forces sociales, la solution aux problèmes qui affligent la nation⁵² ». Mais la Secrétairerie d'État avait également évalué la conduite de Romero. Gerada écrivit le 3 juillet 1977 à Aparicio, en sa qualité de président de la CEDES :

Certaines prises de position de Mgr l'archevêque ont été examinées avec quelque inquiétude. Au fil du temps, de telles attitudes pourraient entraîner une division entre les fidèles et provoquer un conflit avec les autorités. Le cardinal secrétaire d'État me supplie de travailler de manière à ce que les évêques qui ont manifesté des réserves sur ce point invitent, avec prudence et délicatesse, Mgr l'archevêque à revoir et à modérer sa position personnelle au sujet de ses relations avec le gouvernement, pour favoriser la recherche d'une entente qui rende moins difficile la situation générale du pays⁵³.

Fin juillet, Romero écrivit de nouveau à Baggio, réaffirmant qu'en conscience, il se sentait tranquille par rapport à son activité pastorale, qui recevait par ailleurs de nombreuses marques d'approbation. Il notait « les imprudences commises par certains prêtres et certains éléments de notre pastorale », mais il lui semblait exagéré de les pointer avec « les qualificatifs de “marxistes” et “subversifs” qui étaient entre autres utilisés par le gouvernement comme prétexte pour les persécuter ». Il rappelait également que le gouvernement était opposé à l'Église

et méprisait les droits humains des gens sans défense⁵⁴. Il ajoutait, peut-être parce qu'il avait eu vent des préoccupations de la Secrétairerie d'État à son sujet, qu'il était disposé à démissionner si le Saint-Siège pensait que c'était opportun⁵⁵. Sa proposition n'eut pas de suite⁵⁶.

À la fin de l'année, Romero écrivit de nouveau à Villot et Baggio, pour leur présenter les préparatifs pour la journée de la paix du 1^{er} janvier 1978⁵⁷. Dans ses lettres – qu'il communiqua également à son ami Pironio⁵⁸ –, Romero souligna l'impulsion donnée à la « mission évangélisatrice et pastorale dans l'archidiocèse ».

Bien qu'elle soit l'objet de violences et d'intimidations – ajouta-t-il –, l'Église de San Salvador, guidée par l'Évangile et par le magistère pontifical, condamnait quiconque aurait voulu répondre par la force. Elle suivait ainsi l'enseignement du pape : « Non à la violence, oui à la paix. » Citant l'exhortation apostolique *Evangelii Nuntiandi* – référence fréquente chez le Romero de cette époque –, il soulignait la joie d'évangéliser, même au milieu des larmes⁵⁹. Il indiquait comme vertu propre aux chrétiens l'opposition non violente à la violence. Romero concluait ainsi sa lettre à Baggio : « Éminentissime cardinal, nous désirons humblement être le Pasteur que le pape décrit, que l'Église espère. » En différentes occasions, à commencer par ses homélies dominicales, Romero affichait une proximité particulière avec Paul VI. Cette proximité était dans une certaine mesure réciproque et, le 15 décembre 1977, Paul VI reçut l'ambassadeur du Salvador pour se plaindre de la violence qui entraînait des « deuils, y compris dans le milieu ecclésiastique » et des « injustices évidentes qui empêchaient la juste répartition entre tous les biens créés⁶⁰ ». Deux mois après, Romero reçut une réponse de Villot. C'était une lettre courtoise, mais

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

interprétations⁹² ». Pironio, « grand ami latino-américain⁹³ » selon Romero, encouragea l'archevêque, lui affirmant qu'il était presque normal d'être dénigré en Amérique latine pour son engagement au service de la justice sociale et de la promotion humaine. Lui-même, Pironio, avait été moqué comme « Pironio Pyromane » et accusé d'être un instrument du communisme : Romero subissait alors le même sort et ne devait pas se laisser intimider.

Au moment de repartir pour le Salvador, Romero était serein. Il s'était rendu compte de l'importance des critiques qui lui étaient adressées, mais son audience avec Paul VI et la variété de ses rencontres romaines, au cours desquelles il avait défendu son action, l'avaient rassuré. Il passa ses deux dernières journées à Rome à participer, comme simple fidèle, à la fête des saints Pierre et Paul :

Je me suis rendu à Saint-Pierre alors que l'on chantait les vêpres des patrons saint Pierre et saint Paul. Ils sont tous les deux les protecteurs de Rome. Ici aussi, le chant solennel des vêpres, le climat festif, la participation cosmopolite qui remplissait le chœur de la basilique m'ont rappelé tant de souvenirs. Et là, auprès de la tombe de saint Pierre, j'ai prié avec le *Credo* des apôtres, demandant au Seigneur la fidélité et la clairvoyance pour croire et prêcher la même foi que celle de l'apôtre. [...] Bien que je sois sur le point de rentrer dans ma patrie, je ressens de la nostalgie à l'idée de quitter Rome. Rome est vraiment une maison pour celui qui a la foi et le sens de l'Église. Rome est la patrie de tous les chrétiens. C'est là que se trouve le pape, véritable père de tous. Je l'ai ressenti de si près. [...] Rome sera toujours, dans nos cœurs, mère, maître, patrie⁹⁴.

Romero ne s'était pas rendu compte que son deuxième voyage à Rome en tant qu'archevêque s'était déroulé alors que les attaques diffamatoires à son encontre étaient en train d'atteindre leur maximum. Sa position ecclésiastique, à partir de cet instant, fut vacillante, et le demeura jusqu'à son voyage

suisant à Rome, en mai 1979. L'amitié de Paul VI avait protégé Romero. Baggio nourrissait des doutes importants sur son action, à cause de la vague d'informations négatives qui parvenait à Rome, mais son rapport avec le pape le protégea. Cependant, Paul VI mourut le 6 août 1978. Ce fut l'année des trois papes, car le successeur du pape Montini, Jean Paul I^{er}, disparut un mois après son élection, et Karol Wojtyla fut alors élu pape. Romero passa sept mois difficiles avant d'établir un rapport avec Jean-Paul II.

La visite apostolique

En août 1978, la publication des deux lettres pastorales portant sur les organisations politiques populaires, l'une signée par Romero et Rivera et l'autre par les évêques qui leur étaient opposés, mit en avant de manière éclatante la division de l'épiscopat salvadorien. La presse souligna la manière dont Revelo, bien qu'auxiliaire de Romero, avait refusé de signer la lettre pastorale de son archevêque, mais avait au contraire signé celle des évêques qui la contredisaient. Romero n'était pas le responsable de cet événement. Il avait envoyé pour information l'ébauche de sa lettre pastorale aux autres évêques, largement avant sa publication, leur proposant de la signer de manière commune. La réponse fut une lettre pastorale alternative sur le même thème, publiée par les autres évêques pour le démentir. À Rome, cette scandaleuse division accentua le désir de faire quelque chose.

En même temps, la tension entre Romero et le gouvernement salvadorien demeurait immuable. L'archevêque était disponible au dialogue, mais le gouvernement ne souhaitait pas négocier quoi que ce soit. Il voulait uniquement obtenir de lui une

reconnaissance de légitimité publique. Romero continua de refuser à participer aux cérémonies religieuses et civiles où le gouvernement était représenté officiellement, pour ne pas désavouer par un acte conciliant sa défense des droits de l'homme, tant que leurs violations ne cesseraient pas. Parmi les difficultés croissantes, Romero se consolait en pensant à Paul VI. Il déclara en chaire :

Prêcher est relativement facile, mais vivre ce que l'on prêche ne l'est pas, comme je l'ai dit au Saint-Père à Rome : Saint-Père, respecter la doctrine du Saint-Siège, du Magistère, la louer, la défendre est théoriquement très facile. Cependant, quand il s'agit d'incarner cette doctrine et de la faire vivre dans un diocèse, dans une communauté, et de signaler les faits concrets qui vont à l'encontre de cette doctrine, alors les conflits surgissent. Et c'est cela, la vie de notre archidiocèse. [...] Le témoignage de la vie est nécessaire. [...] Le Saint-Père me dit personnellement : « Ne nous contentons pas seulement de prier, il nous faut vivre ce que nous prions⁹⁵. »

Jean-Paul II fut élu le 16 octobre 1978. Le 7 novembre 1978, Romero envoya au nouveau pape une lettre pour le moins maladroite⁹⁶. Après avoir rapidement rappelé les événements de son gouvernement épiscopal et la situation tragique dans laquelle se trouvait le pays, et avoir réaffirmé sa fidélité à l'Évangile, aux orientations du concile Vatican II, aux documents de Medellín et la « providentielle » exhortation apostolique *Evangelii Nuntiandi*, la lettre devenait entièrement négative. Romero dénonçait les « pressions très insistantes et peu intelligentes » du nonce pour qu'il se montre proche d'« un gouvernement qui a perdu toute crédibilité auprès du peuple et dont l'apparente amitié avec l'archevêque ferait également perdre à ce dernier la confiance dont, grâce à Dieu, il jouit parmi le peuple ». Il demandait donc que Gerada se limite à des activités diplomatiques et évite les interférences pastorales. Il

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Wojtyla étaient issus de mondes culturellement éloignés. Romero pensa, à ce moment-là, que ses problèmes étaient dus au nonce Gerada qui avait mal informé Rome et avait peut-être mal orienté Quarracino. Le lendemain matin, il rencontra, place Saint-Pierre, un vieil ami en lequel il avait confiance, Mgr Cassidy. Ce dernier se souvint :

Ma dernière rencontre avec Mgr Romero date du mois de mai 1979, dix ans après mon départ du Salvador. Je le rencontrai par hasard place Saint-Pierre, avec la joie de rencontrer un si grand ami. Je le trouvais triste. Je lui demandais ce qui se passait. Il me demanda si je me souvenais comment, il y a des années, il était comme chez lui à la nonciature et comment la porte lui en était toujours ouverte. « Aujourd'hui, je ne suis pas compris, je ne trouve aucune compréhension. » Il me dit que le nonce ne lui était pas favorable, alors qu'au temps de Torpigliani et de Prigione, les nonces avaient une grande confiance en lui. Je cherchai alors à lui parler, à comprendre, même si nous n'avions pas beaucoup de temps, car il était attendu par le cardinal Baggio de la Congrégation des évêques¹²¹.

À en juger par les événements ultérieurs, l'issue de la rencontre avec Jean-Paul II ne fut pas si négative que Romero eut tendance à le croire. Son entrevue avec Baggio, le lendemain de celle avec le pape, aurait notamment pu lui suggérer que Jean-Paul II avait eu une impression positive de lui et qu'il lui apportait son aide au sein de la Curie. Romero fut émerveillé par la cordialité de Baggio. Il s'attendait à le trouver « sévère », comme lors de sa précédente rencontre en juin 1978 et comme l'attestait l'envoi du visiteur apostolique à San Salvador. Après un échange au sujet de Revelo au cours duquel Baggio fut « très franc et reconnut l'erreur de l'auxiliaire » dans l'affaire des statuts de la *Caritas*, ils discutèrent de la visite apostolique et de l'éventualité de nommer un administrateur apostolique qui, dans l'esprit de Baggio, ne devait pas remplacer Romero, mais l'assister. Le cardinal envisageait une double autorité

ecclésiastique pour l'Église de San Salvador, l'une, en la personne de Romero, directement responsable du message religieux, et l'autre, l'administrateur apostolique, chargé des relations avec le gouvernement et avec les autres évêques salvadoriens. Mais le cardinal reconnaissait lui-même que cette nomination était « peu pratique », car il ne voyait aucun évêque salvadorien capable de tenir ce rôle qui présupposait une bonne entente avec Romero. Toute décision à ce sujet était « suspendue ». Romero l'assura de « tout son désir d'améliorer la situation ». Baggio observa cordialement : « Nous ne sommes pas en train de traiter entre ennemis, mais entre personnes engagées pour la même cause et nous sommes naturellement d'accord à quatre-vingt-dix pour cent. En fait, le cent pour cent est la vérité de l'Évangile. » Romero exprima à Baggio son espoir d'une issue positive pour lui et pour l'archidiocèse, sur la base de leur amour commun pour l'Église et Baggio sembla satisfait. L'entretien se poursuivit avec des déclarations réciproques de bonne volonté, et une « satisfaction » mutuelle, selon Romero, qui se laissa presque aller à la confiance, confessant à Baggio avoir ressenti du « désespoir » après son entretien avec le pape, alors que la conversation avec le cardinal l'encourageait.

Romero ne savait pas comment interpréter l'attitude amicale de Baggio. Un fonctionnaire « mineur du Vatican », qu'il considérait comme son ami, Paolo De Nicolò, analysa la proposition de nommer un administrateur apostolique à San Salvador comme une façon pour le pape et pour Baggio de tester sa réaction, pour vérifier son humilité et sa disponibilité¹²². C'était une hypothèse étrange – cette personne ne connaissait peut-être encore pas bien le nouveau pape –, mais Romero la prit en considération. Pour finir, sa rencontre avec le cardinal

Pironio ne lui permit pas de se faire une idée précise sur le résultat de son troisième voyage à Rome. Pironio, chaleureux et dans l'émotion, comme à son habitude, plongea Romero dans une atmosphère intime de victimisation qui ne l'aida pas à comprendre ce qui s'était passé :

Il m'a ouvert son cœur, me disant que lui aussi est contraint de souffrir, qu'il éprouve une profonde souffrance face aux problèmes de l'Amérique latine que le ministère suprême de l'Église ne comprend absolument pas. Il faut donc continuer de travailler, en informant du mieux possible sur ce que nous vivons. Et il a ajouté : « La pire des choses que tu puisses faire serait de te décourager. Courage, Romero ! », le répétant plusieurs fois¹²³.

Naturellement, Romero continua d'être tourmenté. Il se sentait tel l'apôtre Paul se rendant à Jérusalem :

Mon voyage à Rome pour rencontrer le nouveau pape renouvelait, dans ma pauvre vie, la montée de Paul à Jérusalem pour parler avec Pierre. Saint Paul dut en retirer la même chose : nous devons être disposés à souffrir, nous devons être mal interprétés, nous devons nous confronter avec audace à des situations très difficiles, cependant, demeurons unis dans cette communion [avec Rome]¹²⁴.

Sur le chemin du retour au Salvador, Romero s'arrêta en Espagne. Il y rencontra quelques journalistes critiques envers le pape qui accentuèrent ses doutes au sujet du résultat de sa rencontre avec Jean-Paul II. Il n'avait pas compris que son audience avait été favorable à sa situation vis-à-vis de la Curie, si ce n'est décisive pour empêcher sa destitution.

Sa rencontre avec Jean-Paul II et l'avis que le pape avait sans doute émis à ce sujet avaient eu pour conséquences immédiates de rendre la Curie moins dépendante des critiques envers Romero qui lui parvenaient du Salvador. Sans aucun doute, le nom de Romero évoquait désormais un cumul de problèmes au

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

16. Avec l'archiépiscopat de Romero, l'équilibre entre les cinq diocèses du Salvador se trouva modifié, le diocèse métropolitain de la capitale ayant acquis une grande prééminence au niveau de l'opinion nationale et internationale.

17. *Diario*, p. 339 (21 novembre 1979). Voir également, p. 143 (25 mars 1979) au sujet d'un épisode similaire à Santa Ana, en présence du nonce et de Barrera, évêque du lieu : « La messe avait commencé à midi. Parmi la foule qui y assistait, on entendit quelques "Monseigneur Romero", chose qui m'a un peu préoccupé et, à cause de cela, dès la fin de la messe, j'ai essayé de m'échapper pour éviter les problèmes. »

18. Brockman, *Oscar Romero...*, cit., p. 279-280, et Masina, *Oscar Romero*, cit., p. 140.

19. Romero à Aparicio, 7 février 1979, ADSS.

20. Romero à Aparicio, Barrera, Alvarez, Revelo, et, pour information, à la Secrétairerie d'État du Vatican, à la Congrégation pour les évêques, à la nonciature apostolique, 6 juillet 1979, ADSS.

21. *Ibidem*.

22. *Ejercicios*, Cuaderno N. 3, p. 305 (25 février 1980).

23. Romero à Baggio, 21 mai 1978, ADSS. La lettre fut envoyée le 12 juin.

24. *Misión de la Iglesia en medio de la crisi del país*, 6 août 1979.

25. Romero à Lorscheider, 4 janvier 1980, ADSS.

26. Par exemple, le 19 novembre 1979, Gerada proposa à la CEDES la nomination d'une commission composée de deux évêques (Rivera et Revelo) pour travailler sur l'unité de l'épiscopat. Romero appuya sa proposition, mais Aparicio et Alvarez la rejetèrent. ACTA CEDES n. 126 (19 novembre 1979), ADSS, ainsi que *Diario*, p. 391 (19 novembre 1979).

27. J. M. Tojera, *Martirio en la Iglesia actual. Testigos de*

Cristo en El Salvador, « Miscelanea Comillas », 54, 1996, p. 339-374, 362. D'après Barrera, Valladares, l'ami de jeunesse de Romero, disait de lui qu'il venait « d'une famille au sein de laquelle il y avait eu des décès suite à des accès de paranoïa et que lui-même montrait des symptômes de cette même infirmité ». Barrera accréditait cette opinion de Valladares en la situant en 1977, en commentaire à la nomination de Romero comme archevêque de San Salvador, mais Valladares était mort en 1961 (Benjamín Barrera Reyes à Rafael Urrutia, 11 août 1994, document en possession de l'auteur).

28. *Diario*, p. 58 (29 juin 1978).

29. A. Giovagnoli, « Romero e Roma, » in *Oscar Romero. Un vescovo...*, cit., p. 55-81, 55.

30. Romero à R. Alvarez, 27 avril 1979, ADSS.

31. L. Bettazzi, *Presentazione a Giornale*, p. 10.

32. Confidence à Fabian Amaya.

33. *Supra* ch. I.

34. O. Romero à R. Lapuente, 29 décembre 1979, ADSS.

35. *Supra* ch. IV.

36. TaA d'Emanuele Gerada, 11 avril 2002.

37. In ADSS, la documentation produite par le clergé du Salvador contre Gerada abonde. Le nonce fut parfois accusé, en des termes très durs, d'être infidèle à sa mission, à son sacerdoce et au Christ ; d'être scandaleusement insensible au sang des prêtres et des paysans qui étaient assassinés ; d'être au service des ennemis et des persécuteurs de l'Église ; de s'opposer à la foi de l'Église salvadorienne ; d'avoir un comportement politique honteux ; et ainsi de suite. Le personnage de Romero lui était opposé, présenté comme un saint, et des copies des documents d'accusation étaient envoyées à Rome. Romero n'était pas à l'origine de cette intense contestation contre le nonce. Parmi le matériel in ADSS, voir en

particulier la lettre envoyée à Gerada, portant une centaine de signatures de prêtres et de religieux, en date du 7 mars 1978 ; la lettre envoyée à Gerada par la Federación de Centros de Educación Católica le 12 mars 1978 ; l'appel à Jean-Paul II lancé par une assemblée de « prêtres, religieux et religieuses » du Salvador le 11 août 1979. Certaines attaques contre Gerada émanaient également de personnalités de l'Église locale de San Salvador, comme Hugo Lopez Meja dirigeant des *Cursillos de Cristiandad* (lettre à Gerada du 13 avril 1978), ou bien du jésuite Antonio Fernández Inez qui dirigeait la Fondation Vivienda Minima (*Carta a los sacerdotes expulsados de El Salvador*, 15 février 1978).

38. Dans un courrier adressé à Baggio le 29 juillet 1977, Romero se plaignit que Gerada ne l'avait pas appuyé dans « des circonstances si douloureuses et si difficiles pour moi », exerçant au contraire de dures pressions contre ses décisions. Romero ajouta que Gerada vivait loin des problèmes du clergé et de l'« humble peuple » salvadorien et il conclut : « Les informations, les pressions exercées par le cardinal Casariego, les politiques, les diplomates et la classe aisée ont le dessus chez lui » (lettre in ADSS). Cependant, quelques mois plus tard, Romero écrivit à Baggio, en des termes plus modérés, que « son désir et sa volonté » étaient que Gerada et les évêques de la CEDES, qui « avaient manifesté tant de bonne volonté, comprennent un peu mieux la situation particulière de notre archidiocèse », touché par l'assassinat de deux prêtres, par la peur qui marquait la vie de milliers de *campesinos*, privé de l'apport de vingt-cinq prêtres (Romero à Baggio, 12 décembre 1977, ADSS).

39. Gerada (Zeitung, Malte, 1920), ordonné prêtre en 1943, entra au service diplomatique du Saint-Siège en 1952 et fut nommé en 1967 évêque coadjuteur *cum juris successions* de

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Romero au directeur de *Noticias Aliadas*, 15 février 1980, ADSS.

147. Homélie du 2 mars 1980, in SP, VIII, p. 297.

148. Jean-Paul II, *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, Cité du Vatican, 1980, III, t. 1, p. 477-481.

149. Documents administratifs sur le sujet in ADSS.

150. On peut lire in *Romero... y lo mataron*, cit., p. 138, que Kada fut le troisième visiteur apostolique envoyé pour exercer le « contrôle du Vatican » sur Romero. En réalité, seul Quarracino fut visiteur apostolique au Salvador. Kada, déjà présent dans le secteur en tant que nonce au Costa Rica, pays cousin du Salvador, avait seulement la charge de vérifier la possibilité d'améliorer les relations entre les évêques salvadoriens. Le cardinal Lorscheider vint au Salvador, fin 1979, de son initiative, pour soutenir Romero par son autorité de président du CELAM. « [Qu'il soit] clair que je suis avec toi », dit le cardinal brésilien à Romero dès son arrivée au Salvador (*Diario*, p. 372, 31 décembre 1979).

151. *Diario*, p. 456 (11 mars 1980).

152. Cette première visite de Jean-Paul II au Salvador eut lieu pendant la guerre civile, en lien avec la guerre froide. Le Salvador était un cas politique brûlant au niveau mondial et ce contexte se répercuta forcément sur les interprétations du voyage pontifical. Par ailleurs, avant de se rendre au Salvador, Jean-Paul II avait visité le Nicaragua, où il reprocha publiquement à Ernesto Cardenal d'être ministre du gouvernement sandiniste tout en étant ecclésiastique, et il fut accueilli avec des slogans révolutionnaires par une partie de la foule réunie pour la messe le 19 juillet. Les différentes interprétations concernant sa visite au Salvador ont donné lieu à une mémoire historique controversée. S'opposent par exemple K. L. Woodward, *La fabbrica dei santi*, Milan, 1991, p. 42 (« Au cours de sa visite au

Salvador en 1982 [sic], le pape avait déçu beaucoup de catholiques parce qu'il n'était pas allé visiter la chapelle où Romero avait été assassiné et s'était rendu uniquement en visite privée sur la tombe du martyr ») et J. Sobrino, *Monseñor Romero*, San Salvador, 1989, p. 56, où il observe la manière dont la visite pontificale de 1983 eut pour effet positif d'endiguer la campagne diffamatoire qui insinuait que Romero était un homme manipulé (« À l'improviste, prenant une décision très personnelle et se détournant de l'itinéraire établi, [Jean-Paul II] se rendit à la cathédrale. À genoux, il pria devant la tombe [de Romero]. Il le loua ensuite en tant que "pasteur zélé que l'amour de Dieu et le service de ses frères portèrent jusqu'au sacrifice même de sa vie, de manière violente, alors qu'il célébrait le sacrifice du pardon et de la réconciliation". Pour ce que j'en ai entendu, le pape le considère comme un véritable martyr. »). Au sujet des discours de Jean-Paul II au cours de sa visite au Salvador, *L'Osservatore Romano*, 7-8 mars 1983. Le cardinal Roberto Tucci fait part d'intéressants souvenirs de la visite, « I viaggi internazionali di Giovanni Paolo II », *La Civiltà Cattolica*, q. 3717, 2005, p. 245-257 : « Quand ce voyage, qui intégrait plusieurs pays de langue espagnole d'Amérique centrale, se prépara, certains évêques latino-américains suggérèrent au pape de ne pas se rendre sur la tombe de Mgr Romero, qu'ils considéraient comme un personnage trop compromis politiquement. J'ai rarement vu le pape réagir avec une telle force : "Non. Le pape doit y aller. Il s'agit d'un évêque qui a été tué justement au cœur de son ministère pastoral." Le successeur de Romero, Mgr Rivera y Damas, lorsque nous fûmes sur les lieux, devant la cathédrale où se trouve la tombe de Romero, dit que le gouvernement en avait interdit la visite – et effectivement la porte était fermée –, mais le pape fut inflexible. Il demanda que l'on trouve les clefs pour pouvoir

ouvrir. Nous attendîmes un peu. Sur la place, il n'y avait pas âme qui vive, car la police l'avait évacuée. Quand finalement nous pûmes entrer, le pape pria longuement sur la tombe de Romero et prononça ensuite de très belles paroles sur le ministère de cet évêque martyrisé alors qu'il célébrait la messe. »

153. A. Rivera Damas, « Homilía en el sexto aniversario de la muerte martirial de Monseñor Oscar A. Romero », *Orientación*, p. 4-5. Rivera Damas faisait en particulier allusion aux personnes qui s'étaient empressées de se faire biographes de Romero, à peine fut-il assassiné, « dans le but délibéré d'utiliser son personnage en faveur d'un groupe et d'une idéologie déterminés ».

154. Par exemple Sobrino, *Monseñor Romero*, cit., p. 61. Selon Woodward, *op. cit.*, les hiérarchies ecclésiastiques œuvrèrent pour transformer Romero, de « martyr du peuple » en « martyr de l'Église ».

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Rivera Damas, Romero et Urioste et par les jésuites de l'UCA et de l'Externado San José, est complice de l'« auto-coup d'État » préfabriqué à Washington par le Département d'État, le Pentagone et la CIA. En échange [il a obtenu] la promesse d'« élections libres » qui seront probablement remportées par José Napoleón Duarte à la « majorité absolue » des voix, cependant [...] le coup est engagé et maintenant l'Église catholique salvadorienne, désormais liée non à son peuple, mais aux *gringos* et à la Démocratie chrétienne internationale, a troqué la soutane rouge et noir de l'authentique révolution contre la soutane verte du PDC¹⁸...

Radio YSAX ne fut pas dynamitée par la gauche. Elle fut même rapidement de nouveau la cible d'attentats de la droite. Mais elle subit des incursions de militants du BPR qui, armes à la main, l'obligèrent par leur « attitude despotique » à transmettre leurs communiqués¹⁹. Romero répondait aux critiques de ceux qu'il qualifiait d'« opposants par profession, préjugés ou position politique²⁰ », les invitant à la souplesse :

Il faut apprendre à parler le langage politique et non uniquement celui de la violence. Il faut être apte à revoir sa propre analyse et sa propre vision des choses vu qu'elles ne correspondent désormais plus à la réalité. L'histoire ne s'enferme pas dans des systèmes rigides. L'histoire est une vie et celui qui manipule cette vie de l'histoire avec la politique ne doit pas être un homme enfermé dans ses idées, mais un homme ouvert, apte à comprendre la souplesse de l'histoire. [...] Ce qui importe aujourd'hui plus que jamais est le bien de la patrie, non le bien de sa propre organisation²¹.

Être souple signifiait pour Romero adopter des attitudes positives, coopératives, constructives. Il qualifiait de conformistes et de pessimistes ceux qui se conduisaient en « opposants²² » par principe. Selon lui, l'Église n'était pas en train de troquer ses idéaux de justice contre une quelconque participation au pouvoir, comme la gauche l'insinuait. Le nouveau gouvernement, avec ses « bonnes intentions²³ », ne

devait pas être bloqué, mais jugé sur des faits. La vie n'était pas uniquement une lutte, elle était également un travail commun et une collaboration mutuelle. L'extrême gauche insistait de manière exclusive sur la *lucha* et Romero ironisait : « Nous ne sommes pas contre la *lucha prolongada*, la nôtre est encore plus *prolongada*, nous qui luttons depuis vingt siècles contre toutes les tyrannies et tous les esclavages, mais au nom de celui qui ne se conforme à aucun projet concret dans le monde²⁴. » Romero était persuadé de ne pas s'être détourné d'une ligne de défense des droits de l'homme cohérente, de la justice, des pauvres, de la population. Il le réaffirma de manière continue dans sa prédication. En décembre 1979, il affirma en chaire :

Pourquoi cette société a-t-elle besoin d'avoir des paysans sans travail, des ouvriers mal payés, des gens privés d'un juste salaire ? Ces mécanismes doivent être découverts non comme quelqu'un étudie la sociologie ou l'économie, mais en tant que chrétiens, pour ne pas en être complices. [...] L'Église soutient tout ce qui encourage un changement structurel. Elle ne s'arrête naturellement pas à cela, comme elle l'a affirmé à travers la voix de Paul VI : « Changer de structures sans changer le cœur des hommes revient simplement à poser de nouvelles structures au service de nouveaux péchés. » « Il y a besoin d'un homme nouveau – affirmait Medellín. Et pour avoir un continent nouveau, un changement de structures sans changement des cœurs ne suffit pas. » Mes chers frères, là est mon projet en tant que Pasteur ! Je ne défends ici ni une position ni une autre. [...] Je cherche à éclairer toute conjoncture qui s'accorde avec la Parole de justice du Seigneur. Et j'exige de tous les systèmes, de tous les partis, de toutes les organisations, de tous ceux qui aiment réellement le bien du pays qu'ils se convertissent ! Et que, dans la perspective d'une conversion évangélique, ils sachent apporter au peuple les soins nécessaires²⁵.

L'archevêque sentait que le pays était à un tournant de son histoire : « Aujourd'hui, il nous faut dépasser une crise et toute crise se dépasse soit en mourant soit en vivant. Le moment est exceptionnel. » Ainsi, il invoquait une sorte d'*union sacrée* en

vue du bien commun :

Les uns et les autres, le gouvernement, l'opposition, l'extrême droite, devraient se départir de tout sectarisme, de tout fanatisme, de toute ambition de domination et de privilèges, de tout égoïsme de classe, et orienter la générosité et le dévouement avec lesquels ils travaillent dans leur propre domaine [d'intérêts] vers le seul objectif juste et noble que nous avons devant nous aujourd'hui, nous Salvadoriens : la promotion de la justice sociale pour notre peuple, abattre ce que le pape a défini avec une clarté absolue comme la barrière de l'exploitation²⁶.

Au cours de ces mois déterminants, son propre milieu causa de l'amertume à Romero. Les secteurs les plus radicalisés de l'Église salvadorienne le contestèrent. Il fut accusé par certains prêtres de « la Nacional » de s'être « vendu » aux militaires. Un groupe de prêtres, de religieuses et de laïcs originaires de tout le pays diffusa anonymement un manifeste qui dénonçait l'action de Romero²⁷ : l'archevêque aurait trahi le peuple en apportant son soutien à la Junte des militaires putschistes. Il éprouva de l'amertume, surtout parce que le document révélait, de la part de membres de l'Église, une mentalité plus politique que religieuse. Et il déplora le manque de sincérité de certains de ses collaborateurs qu'il soupçonnait d'être les auteurs anonymes du document. Certaines communautés de base s'opposèrent à la diffusion d'*Orientación*, car le journal était l'expression de la position de l'archevêque. À plusieurs reprises, Romero eut de vives discussions avec des membres des communautés, à l'occasion de ses visites pastorales dans le diocèse. Guillermo Cuellar, alors représentant des laïcs au sein de la Commission archidiocésaine de pastorale, raconta :

Le 15 octobre 1979, il y eut un coup d'État. [...] La position de mon groupe était proche de celle des organisations populaires qui interprétaient ce coup d'État comme une sorte de diversion pour freiner un processus très accéléré,

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

raisonnables » et des « solutions rationnelles » qu'il invoquait sans relâche au cours des derniers mois de sa vie⁴³. Ces expressions n'étaient pas nouvelles chez lui, mais la fréquence avec laquelle il les répétait l'était.

Durant ces mois, Romero utilisa plusieurs fois le schéma des « trois projets » ou des « trois options » de la politique salvadorienne. Il s'agissait des projets du gouvernement, de l'oligarchie et des organisations populaires. Aucun de ces projets n'était le sien, mais chaque semaine il ajustait son avis à leur sujet, selon la situation du pays. Romero jugeait en fonction d'un principe de base : l'Église « parmi les différentes conjonctures politiques est intéressée par le peuple pauvre ». « Le monde des pauvres » représentait dans le domaine sociopolitique « le critère ultime, théologique et historique, pour la conduite de l'Église » : « Selon la manière dont les choses se passent pour eux, pour le peuple pauvre, l'Église apportera son soutien, de la manière spécifique qui est la sienne, à l'un ou à l'autre projet politique⁴⁴. »

Le projet de l'oligarchie se caractérisait, selon Romero, par la défense infatigable de ses propres intérêts, pouvoir et richesse. L'invitation lancée par l'archevêque aux oligarques se résumait dans le mot *compartir*. C'est-à-dire partager les biens et les privilèges avant qu'il ne soit trop tard et que la guerre civile ne vienne leur arracher violemment toute richesse. « [Les riches] ne doivent pas défendre l'indéfendable⁴⁵. » La violence « crue, cruelle et sans pitié⁴⁶ » utilisée par l'oligarchie pour maintenir en place une structure sociale injuste était condamnée par Romero sans circonstances atténuantes, avec une « désapprobation totale⁴⁷ ». Quant aux deux autres projets, il ne les soutenait ni ne les rejetait *in toto*, mais il faisait la distinction entre « le soutien apporté à ce qu'il y a de sain en

chacun des deux et mon refus de ce qu'il y a de malsain, inhumain et antichrétien dans les deux également ». Romero résumait ainsi « les trois projets : celui de la droite, l'Église le répudie, tandis qu'elle invite la composante saine des deux autres à coopérer, et les invite à se défaire de leur composante malsaine⁴⁸ ». Romero demandait au gouvernement de mettre un terme à la répression et de mettre en œuvre les réformes. L'exécutif devait s'expliquer au sujet des *desaparecidos*, punir les coupables de répression abusive, indemniser les victimes. Il déclara le 13 janvier :

Que les civils qui commencent maintenant à travailler avec le gouvernement ne se laissent jamais aller à tromper ou à réprimer le peuple. Qu'ils sachent qu'ils pourront compter sur le soutien de l'Église dans la mesure où ils mettront en œuvre des changements et des réformes qui seront vraiment bénéfiques aux paysans, aux ouvriers, aux personnes marginalisées et déshéritées, envers lesquels l'archidiocèse éprouve une solidarité très spéciale⁴⁹.

Cependant, le gouvernement aurait dû élargir ses bases de consensus, en impliquant les organisations populaires et les citoyens sensibles au bien de la nation. Presque chaque semaine, Romero se lamentait du fait que le gouvernement ne répondait pas à ses attentes : « Jusqu'à présent, en pratique, il s'est montré incapable de réunir les organisations et les larges secteurs populaires, et il s'est plutôt consacré à réprimer et à massacrer⁵⁰. »

Romero savait, comme tout le monde du reste, que le gouvernement était divisé. À son avis, si la composante civile du gouvernement ne parvenait pas à contrôler les militaires, elle aurait dû éviter d'en être complice, en démissionnant si besoin. C'est ce que fit Dada Hirezi. Le 9 mars, Romero lut en sa chaire la lettre de démission qu'il avait envoyée au gouvernement. La

composante civile du gouvernement était elle aussi « responsable du sang, de la douleur de nombreuses personnes⁵¹ ». La partie « bonne » du gouvernement devait vérifier la possibilité de mettre en œuvre les réformes : « Qu'ils fassent valoir leur pouvoir ou qu'ils admettent courageusement ne pas en avoir et qu'ils dénoncent ceux qui font un grand mal au pays⁵². » Les membres « de bonne volonté » du gouvernement devaient se demander si l'exécutif pouvait s'appuyer sur les forces armées ou s'il valait mieux rechercher un « consensus populaire majoritaire et organisé⁵³ ». Romero notait que certains membres du gouvernement nourrissaient des « intentions nobles et sincères » de réaliser les réformes, et certaines étaient effectivement mises en place, comme le montrait le profond ressentiment de l'oligarchie. Il y avait également un « désir de sauver l'image du pays », une attention apportée à la résolution de « certains problèmes du monde du travail », le projet de taxer les prix et d'autres intentions opportunes. Mais il y avait aussi la « faiblesse montrée face à la nécessité de mettre un terme à la répression⁵⁴ ». Même la réforme agraire mise en œuvre par la seconde Junte laissa Romero plutôt sceptique, non sur la substance du projet, mais sur le contexte dans lequel il se déroulait. Le 5 mars 1980, à la veille de la promulgation de la loi sur la réforme agraire, il fit savoir à la Junte qu'il apportait son soutien à la loi. Cependant, l'Église ne pouvait « avoir confiance » en l'exécutif tant que les réformes s'accompagnaient du « massacre de la population ». Le « caractère répressif » de l'action du gouvernement était « offensant pour le peuple » : il conserverait cependant son amitié avec certains membres du gouvernement à « titre purement personnel ». À chaque occasion, Romero renouvelait sa proposition d'accorder « mon jugement favorable pour toutes les choses positives qui sont

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

l'homme l'esclave, alors qu'au contraire ce n'est pas l'homme qui est fait pour l'État, mais l'État pour l'homme. L'homme doit être placé au sommet de toute organisation humaine. [...] C'est la base de notre sociologie, que nous avons apprise du Christ et de son Évangile⁹².

De nombreuses personnes ont remarqué l'originalité de la méditation de Romero au moment où son pays basculait vers la guerre civile⁹³. Tout le monde choisissait son camp, mais lui demeurait *super partes*. Il plaçait les motivations religieuses avant le raisonnement polarisé de la politique. Et ainsi, il s'épuisait en médiations à l'occasion de rencontres, de conseils, de conciliations. Il était difficile d'être médiateur dans un contexte violent qui refusait les médiations. Romero continuait d'espérer en une solution pacifique de la crise, à travers le dialogue, alors que les factions opposées étaient substantiellement convaincues que la seule solution était celle des armes. La tradition historique du Salvador montrait que, depuis l'indépendance, tous les conflits avaient été résolus par les armes, avec des coups d'État, des révolutions, des massacres. Romero fut victime de son propre refus de se radicaliser alors que, d'un côté et de l'autre, on criait « *patria o muerte* ». Le jésuite José M. Tojeira fit remarquer :

Mgr Romero [...] est le premier père de la patrie qui, pour maintenir une ligne de dialogue, a élevé la dignité de la personne humaine. À travers sa mort, il a dépassé la polarisation de ce pays et il s'est transformé en symbole d'un chemin de vérité, de justice construite sur la vérité. [...] Ils ne le comprenaient pas, car il sortait des schémas traditionnels du Salvador qui consistaient à s'allier avec l'une ou l'autre des factions et à résoudre les conflits par la force. Mgr Romero demeura dans le juste milieu, affirmant que nous sommes tous frères et que ce qui niait la fraternité devait être éliminé et qu'il fallait dénoncer ce qui violait la dignité de la personne humaine⁹⁴.

Pour Dada Hirezi, témoin de ces mois difficiles, Romero fut « un médiateur infatigable » :

Mgr Romero a toujours été un homme particulier, favorable au dialogue pour apporter des solutions aux problèmes entre les personnes. L'expérience de ceux qui, comme moi, ont vécu d'une manière ou d'une autre avec lui, et peut-être encore plus de ceux qui, à diverses occasions, se sont trouvés en opposition avec sa façon de voir les choses, a toujours permis de constater que les différences n'étaient pas une source d'obstacles dans les rapports personnels. Au sein d'une société traditionnellement traversée par des polarisations de tout type, il ne s'agit pas d'un élément secondaire de sa personnalité. [...] Mgr Romero ne fut pas assassiné à cause d'une position politique déterminée, ce qui aurait été moins problématique dans un contexte où ne pas prendre position était plus dangereux que le contraire, tout au moins pour lui. Il mourut parce qu'il voulut illuminer la politique et la vie sociale avec l'Évangile⁹⁵.

Romero se serait peut-être plutôt défini comme un réconciliateur que comme un médiateur. Il prêchait ainsi le 16 mars 1980 :

Il y a beaucoup de violence, beaucoup de haine, beaucoup d'égoïsme. Chacun pense détenir la vérité et rejette la responsabilité du mal sur l'autre. [...] Sans nous en rendre compte, chacun de nous est polarisé, a des idées intransigeantes. Nous sommes incapables de nous réconcilier, nous nous haïssons à mort. Ce n'est pas là la situation que Dieu veut. Cette situation a plus que jamais besoin de la grande affection de Dieu, de sa grande réconciliation. [...] C'est l'heure de la réconciliation. Que cela nous manque, ici au Salvador, de méditer un peu sur cette parabole du fils prodigue ! Que l'accusation de la gauche contre la droite et la haine de la droite contre la gauche nous semblent irréconciliables. Et celui qui est au milieu déclare : « Que la violence vienne d'où elle vienne, il faut être durs avec les deux fronts ! » Ainsi, nous vivons divisés en groupes, polarisés ; et peut-être que les membres d'un même groupe ne s'aiment pas, car il ne peut pas y avoir d'amour là où l'on se classe de manière aussi sectaire. Il nous faut rompre ces barrières, nous avons besoin de sentir qu'il existe un Père qui nous aime tous et nous attend tous. Nous avons besoin d'apprendre à prier avec le

Notre Père en disant : « Pardonne-nous, comme nous pardonnons. » C'est cela, la réconciliation. [...] L'Église est une missionnaire de la réconciliation et elle doit réunir tout le monde, malgré les choix qui nous séparent : aimez-vous, réconciliez-vous avec Dieu. Et que, finalement, le pays que vous souhaitez devienne proche de celui souhaité par d'autres. N' imaginez pas être les seuls responsables à devoir trouver des solutions, comme si vous étiez les seuls patrons du pays. Tout le monde a le droit d'avoir des opinions. Respectons-nous⁹⁶.

-
1. Delgado, *Monseñor...*, cit., p. 161.
 2. « Llamamiento pastoral ante la nueva situación del país », en date du 16 octobre 1979, in *Orientación*, 21 octobre 1979.
 3. Homélie du 4 novembre 1979, SP, VII, p. 412.
 4. Sur cette phrase, note d'Urrutia à Romero, probablement du 12 ou 13 novembre 1979, ADSS.
 5. *Diario*, p. 330 (10 novembre 1979).
 6. Homélie du 4 novembre 1979, SP, VII, p. 408-409.
 7. *Diario*, p. 366 (22 décembre 1979).
 8. Homélie du 23 décembre 1979, SP, VIII, p. 71-72.
 9. *Ibidem*, p. 73.
 10. *Diario*, p. 319-320 (1⁹⁷ novembre 1979). L'épisode est rapporté de manière encore plus dramatique dans le récit de Marianella García Villas, in R. La Valle – L. Bimbi, *Marianella e i suoi fratelli*, Milan, 1983.
 11. Homélie du 16 décembre 1979, SP, VIII, p. 46.
 12. *Diario*, p. 310 (22 octobre 1979) et homélie du 21 octobre 1979, SP, VII, p. 354-371.
 13. *Diario*, p. 316 (29 octobre 1979).
 14. *Diario*, p. 322 (3 novembre 1979).
 15. F. Rampa, « El Salvador : los “evolucionados” son víctimas de los extremistas », *La Nación*, (Costarica), 16 juin 1979.
 16. *Ibidem*.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

offrir à l'humanité tout entière la grande victoire sur sa mort et sa résurrection²³ ?

Dans ces derniers mois, Romero n'affichait pas d'intentions héroïques. Il cherchait surtout à ne pas se laisser emporter par les passions idéologiques et à favoriser les solutions pacifiques. Adopter une conduite héroïque aurait été un luxe. Les pauvres du Salvador auxquels, en quelque sorte, il comparait sa vie n'étaient pas des héros, mais des opprimés qui espéraient des jours meilleurs. Romero préférait parler de résurrection et l'indiquer comme issue du carême. Le Salvador avait besoin de celui auquel il est consacré : c'était sa conviction. Le rêve de Romero était relativement simple : la fin de la violence et des destructions ; une société salvadorienne où régnerait la justice ; la possibilité pour tous de vivre dans la *tranquillitas ordinis* selon saint Augustin ; la liberté pour l'Église d'annoncer l'Évangile et de réconcilier. Romero, qui avait des origines familiales modestes, cultivait un idéal de vie honnête, laborieuse, humble, religieuse, vertueuse. Il prêchait ainsi alors que la guerre civile se profilait :

Il n'y a pas plus grande joie que celle de gagner son pain à la sueur de son front. [...] Le projet de Dieu est la simplicité de l'homme qui, avec foi et vivant sa vie ordinaire, accomplit la volonté de Dieu, est en accord avec Dieu. Il n'y a pas besoin de faire des choses extraordinaires. [...] Voici le projet de Dieu : la vie simple, ordinaire, avec cependant un sentiment d'amour, de liberté. Que notre pays serait beau si tout le monde vivait ce projet de Dieu ! Chacun occupé dans son métier, sans prétention à dominer, gagnant et mangeant simplement et avec justice le pain dont sa propre famille a besoin²⁴.

La pression terrible des événements n'était pas facile à supporter. Au cours des derniers mois de sa vie, il augmenta le temps consacré à la prière et à la méditation face au Saint-

Sacrement. De manière significative, son psaume préféré était le psaume 91, le psaume de la protection de Dieu qui commence ainsi :

Qui habite le secret d'Elyôn passe la nuit à l'ombre de Shaddaï, disant à Yahvé : Mon abri, ma forteresse, mon Dieu sur qui je compte !

C'est lui qui t'arrache au filet de l'oiseleur qui s'affaire à détruire ; il te couvre de ses ailes, tu as sous son pennage un abri. Armure et bouclier, sa vérité.

Tu ne craindras ni les terreurs de la nuit, ni la flèche qui vole de jour, ni la peste qui marche en la ténèbre, ni le fléau qui dévaste à midi.

Qu'il en tombe mille à tes côtés et 10 000 à ta droite, toi, tu restes hors d'atteinte.

Il suffit que tes yeux regardent, tu verras le salaire des impies, toi qui dis : Yahvé mon abri ! et qui fais d'Elyôn ton refuge.

Le malheur ne peut fondre sur toi, ni la plaie approcher de ta tente il a pour toi donné ordre à ses anges de te garder en toutes tes voies.

Sur leurs mains ils te porteront pour qu'à la pierre ton pied ne heurte ; sur le fauve et la vipère tu marcheras, tu fouleras le lionceau et le dragon.

Ce psaume était un réconfort pour Romero, des premiers vers jusqu'aux derniers qui disaient :

Puisqu'il s'attache à moi, je l'affranchis, je l'exalte puisqu'il connaît mon nom.

Il m'appelle et je lui réponds. Je suis près de lui dans la détresse, je le délivre et je le glorifie, de longs jours je veux le rassasier et je ferai qu'il voie mon salut.

Romero fut assassiné le 24 mars 1980, le lundi de la dernière semaine de carême, l'après-midi, au cours d'une messe pour Sara de Pinto, dont la famille dirigeait *El Independiente*, l'un des rares périodiques nationaux à ne pas être aligné sur les intérêts de l'oligarchie. Le journal avait été la cible d'un attentat à la dynamite quelques jours auparavant. Le 23 mars, dans la basilique du Sagrado Corazón, Romero avait déclaré :

De la même manière que le Christ s'épanouira dans une Pâque de résurrection sans fin, il est aussi nécessaire de l'accompagner dans un carême, dans une Semaine sainte qui est croix, sacrifice, martyre. Lui-même nous a dit : « Et heureux celui qui ne trébuchera pas à cause de moi ! » Le carême est donc une invitation à célébrer notre rédemption au sein de ce difficile mélange de croix et de victoire. Qui a la foi et l'espérance chrétienne sait que derrière ce calvaire du Salvador, il y a notre Pâque, notre résurrection. C'est là l'espérance du peuple chrétien²⁵.

La prédication avait duré environ deux heures. Romero avait prononcé son célèbre appel aux soldats leur enjoignant de ne pas obéir à des ordres contraires à la loi de Dieu et de ne pas tuer.

Un appel particulier adressé aux hommes de l'armée, de la garde nationale, de la police. Des frères de notre peuple tuent leurs frères paysans. Mais, face à l'ordre de tuer que donne un homme, la loi de Dieu doit prévaloir ; elle dit : tu ne tueras point. Aucun soldat n'est obligé d'obéir à un ordre contraire à la loi de Dieu. [...] L'Église qui défend tous les droits de Dieu, la loi de Dieu, la dignité humaine, la personne, ne peut demeurer silencieuse devant tant d'abominations. [...] Au nom de Dieu, et au nom de ce peuple souffrant dont les plaintes montent jusqu'au ciel chaque jour de manière plus impétueuse, je vous supplie, je vous conjure, je vous ordonne au nom de Dieu : que cesse la répression !

Lors de la réunion préparatoire à l'homélie, le samedi, Fabian Amaya lui avait suggéré de dire quelque chose en ce sens, mais il n'imaginait pas que Romero allait se lancer dans un appel aussi solennel. Aux yeux des hauts commandements militaires, il s'agissait d'un grave acte de subversion. Dans l'hypothèse où Romero aurait été soumis aux codes militaires, il aurait pu être jugé coupable d'incitation à l'insubordination et condamné à être fusillé. Il est probable que l'assassinat de l'archevêque, prévu depuis quelque temps, ait été hâté à cause de cet appel. Le lundi matin, les responsables du crime trouvèrent

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

l'ANSESAL, il avait étouffé un mouvement de protestation des enseignants en en faisant assassiner un par jour, et vingt jours s'écoulèrent avant que l'agitation ne cesse. Il jouait aux jeux de hasard et avait la réputation d'être un Don Juan. Il mourut d'un cancer à la gorge en 1992, à 48 ans : il fumait et buvait beaucoup. Bien que sa formation militaire ait intégré des entraînements aux États-Unis, à Panama et à Taïwan, il fut bloqué par les Américains à cause de ses excès sanguinaires. Les diplomates américains qui contrecarrèrent ses ambitions présidentielles le qualifièrent d'« assassin psychopathe » et finirent par lui refuser son visa pour les États-Unis⁵⁵. Reagan préféra soutenir Duarte. Du reste, D'Aubuisson organisa un attentat contre l'ambassadeur américain Pickering, coupable justement de représenter le soutien des États-Unis à Duarte⁵⁶. Cohérent dans sa haine contre les politiciens modérés et les solutions de compromis, D'Aubuisson chercha, à la fin des années 1980, à saboter les négociations de paix soutenues par l'ONU et les États-Unis. En 1988, l'ARENA gagna les élections et succéda à la Démocratie chrétienne à la tête du gouvernement du Salvador, complétant sa victoire avec la domination de son candidat lors des élections présidentielles de 1989. Le succès de l'ARENA coïncida avec le remplacement à sa tête de D'Aubuisson par l'ingénieur Alfredo Cristiani qui n'avait pas un casier judiciaire chargé comme celui du fondateur du parti.

Pourquoi Romero fut-il assassiné ? Le fait d'avoir compris que Rome n'allait pas le démettre de ses fonctions contribua probablement à décider du crime. Sa visite à Jean-Paul II le 30 janvier 1980, largement racontée par Romero en public, avait dissipé tous les doutes possibles : l'archevêque avait le soutien du pape. Il est évident que la mort de Romero contenta une partie de la droite. On raconte que dans les beaux quartiers de la

capitale on trinqua au champagne le soir du 24 mars 1980. Le journal qui représentait le plus l'oligarchie, *El Diario de Hoy*, se distingua, le 28 mars 1980, par un éditorial exalté qui invitait les lecteurs à s'unir avec musique et « roulement de tambour » au clergé qui, avec les plus solennelles « pompes liturgiques », célébrait Romero désormais arrivé « sur sa nouvelle chaire, visible seulement par les âmes, cette nouvelle chaire d'où s'élève sa voix touchée par la Lumière éternelle ». Au contraire, d'autres organes de presse de droite déplorèrent l'assassinat, mais sans exprimer de condoléances. Mais la haine profonde de la droite oligarchique envers Romero ne fait pas de doute. *El Diario de Hoy*, le journal le plus diffusé dans le pays avec *La Prensa Gráfica*, parlait habituellement de Romero comme d'un « archevêque démagogue et violent » qui favorisait « depuis la cathédrale l'adoption du terrorisme⁵⁷ ». La haine de l'oligarchie envers Romero était exacerbée par le fait qu'il ne pouvait être classé de manière irréfutable comme subversif et communiste : Romero prêchait la justice sociale sans qu'il soit possible de qualifier son message de rebelle ou de révolutionnaire.

En mars 1980, l'extrême droite cherchait désespérément à saboter les réformes structurelles tout juste engagées et à faire tomber le gouvernement fondé, avec l'appui des États-Unis, sur la cohabitation entre militaires de diverses tendances et parti démocrate-chrétien. Les milieux gouvernementaux civils ainsi que la diplomatie internationale interprétèrent la mort de Romero comme une action de la droite qui visait à déstabiliser de manière définitive la seconde Junte. « Après sa mort, l'archevêque devint au Salvador un personnage presque plus important que de son vivant. Son assassinat a déstabilisé la JRG [Junte Révolutionnaire de Gouvernement]⁵⁸. » Cette interprétation essentiellement politique considère l'assassinat de

l'archevêque de manière pragmatique. Mais l'intérêt politique n'était peut-être pas le premier mobile du meurtre. Dans une culture qui concevait l'adversaire comme un objectif à éliminer, l'assassinat se justifiait simplement par lui-même. Il n'y avait pas besoin de motif politique. Tuer était un but en soi. Un objectif politique n'était pas nécessaire pour tuer Romero. La haine tenace dont l'archevêque était l'objet suffisait. Il fallait simplement faire taire cette voix que la classe la plus aisée de la société salvadorienne entendait chaque dimanche comme une provocation insupportable. Le colonel Santibáñez, autrefois à la tête de l'ANSESAL, déclara :

Ils ont tué [Mgr Romero] parce qu'il parlait beaucoup, parce qu'il était contre le système ; ils l'ont tué parce qu'il était communiste. C'était une manière de comprendre les choses au Salvador. C'est le développement de cette culture de violence quotidienne qui a perdu le respect de la vie et qui a perdu même l'effet de surprise. On n'est pas surpris quand on trouve un cadavre⁵⁹.

Peut-on dire que la mort de Romero fut une erreur stratégique de la droite extrémiste ? Son assassinat conduisit beaucoup de Salvadoriens à se radicaliser politiquement à gauche et à adhérer à la guérilla. Romero avait été l'adversaire de la violence et de la révolution armée. Il aurait été politiquement logique qu'il soit tué par la gauche révolutionnaire armée, qui aurait eu alors beaucoup à gagner si elle avait réussi à ne pas se faire attribuer le crime. D'autre part, l'extrême droite n'était pas gênée par le fait que de plus en plus de gens glorifient la révolution et prennent les armes contre le gouvernement. Elle considérait que cette polarisation était utile, qu'il fallait aller jusqu'à la guerre, que le gouvernement devait tomber, que militaires et oligarchie devaient gouverner seuls le pays, que la gauche devait être physiquement éradiquée du pays.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

gauche, en uniforme et armés, visibles alors qu'ils tirent dans la foule⁷⁹.

Les polémiques au sujet des incidents survenus lors des funérailles de Romero allaient durer longtemps. L'interprétation adoptée à gauche ne s'est pas attardée sur les nuances. L'accent n'a pas été mis sur la *pietas* envers Romero, mais sur l'action des masses réprimées dans le sang. Duarte, grâce aux funérailles de Romero, allait réussir à chasser définitivement le « peuple » de la rue. Cáceres écrivit en 1989 : « 30 mars 1980, le jour des funérailles de Mgr Romero. Ce fut la dernière fois que le peuple eut la possibilité de se livrer à une démonstration publique. Et tout le monde sait désormais que, par milliers, ils furent aveuglément bombardés et mitraillés, avec la complicité complaisante de gouvernants qui se définissaient chrétiens⁸⁰. »

L'interprétation de Brockman est plus centrée sur la personne de Romero. Il rejette la responsabilité des désordres sur les corps de sûreté. Le premier biographe de Romero soutient la version classique de la gauche selon laquelle les incidents furent déclenchés par l'explosion d'une bombe dans la zone où se tenait une délégation de la *Coordinadora Revolucionaria de Masas* qui assistait « tranquillement » aux obsèques. Ce secteur de la place était voisin du Palais national. La bombe fut probablement jetée du deuxième étage du bâtiment, suivie de coups de feu tirés contre la foule. Les militants de gauche auraient alors commencé à tirer en direction du Palais national⁸¹. À droite, les incidents de ce jour ont été interprétés différemment. L'accent est mis, à droite également, sur la lecture politique de la cérémonie funèbre. En 1992, *La Prensa Gráfica* passa en revue les épisodes marquants de la guerre civile, à peine terminée, dans une publication *ad hoc*. On peut ainsi lire :

De violents désordres ont éclaté alors que se déroulaient les funérailles de Mgr Romero. D'après des témoins, l'explosion d'une bombe sur la place en face de la cathédrale en fut l'origine. Les *izquierdistas* sortirent immédiatement les mitrailleuses et tirèrent en direction des bâtiments autour de la place. La foule estimée à 50 000 personnes fut prise de panique. Des locaux commerciaux furent saccagés, entraînant des milliers de colones de pertes ; des véhicules furent également incendiés. D'après le dernier bilan, il y eut 27 morts et plus de 200 blessés. D'après les informations transmises, les corps de sûreté se trouvaient confinés depuis le samedi 29⁸².

Dans ses mémoires, Duarte présente les funérailles de Romero comme un événement politique marquant et comme un succès personnel. Le *leader* démocrate-chrétien se serait engagé dans des discussions longues et répétées avec les commandants militaires pour les convaincre de confiner les hommes dans leurs casernes. « Je fus capable – écrit Duarte – d'influencer les forces armées pour qu'elles pensent de manière politique. » L'absence de soldats dans les rues fut présentée par Duarte comme une contre-stratégie astucieuse : « Maintenant, s'il se passe quelque chose, nous pourrions faire la démonstration que c'est la guérilla elle seule qui provoque les incidents. » Les commandants auraient été sceptiques (« Vous êtes en train de proposer rien de moins que d'abandonner le contrôle de la ville aux guérilleros ! »). Une intervention influente de Vides Casanova, colonel en chef de la Garde nationale, aurait permis de faire prévaloir la proposition de Duarte. Les membres de la Junte ne participèrent pas à la cérémonie funèbre, en l'absence de force de sûreté pour les protéger. Duarte précisa cependant que Majano se mêla à la foule, en civil. Voici la version de Duarte au sujet des incidents :

Par la suite, grâce aux films réalisés par les médias, je fus capable de voir ce qui s'était passé. Les guérilleros étaient arrivés sur la place camouflés, même s'ils exhibaient leurs banderoles. Ils transportaient leurs armes dans des sacs,

sans toutefois réussir à les dissimuler. Ils placèrent des bombes assourdissantes [*noise bombs*] aux quatre coins de la place. À un moment donné, elles explosèrent. La foule eut l'impression d'être agressée de toutes parts. Il n'y avait pas de lieux où fuir, sauf la cathédrale qui était fermée par une grille de fer. Avant que l'on ne puisse ouvrir la porte de fer, la foule avançait, écrasant et tuant les personnes les plus proches du portail. Au moins trente personnes moururent au cours de cette débandade. Les journalistes cherchaient l'origine de la panique. Ils ne purent trouver aucun soldat. Dans les films, on entend des voix qui crient : "Ils sont là, là-haut, à cette fenêtre", mais l'objectif de la caméra cadrant des fenêtres vides, faisait des panoramiques en l'air qui ne montraient personne. On ne voit que les guérilleros qui tirent, à l'aveuglette, apparemment sans viser quoi que ce soit⁸³.

L'ambassadeur italien, Righetti, se souvient avoir téléphoné à Duarte pendant les incidents pour qu'il fasse en sorte de ramener le calme. Duarte lui déclara de manière enflammée qu'il n'y avait ni militaires ni policiers dans les rues. Et il hurla comme s'il était hors de lui : « Ils sont tous victimes de leur panique⁸⁴ ! »

Les prêtres proches de Romero conservent un souvenir amer de ses funérailles tragiques, pour ne pas avoir réussi à prévenir la violence. Ils l'évoquent à contrecœur. Ils livrèrent des détails parfois divergents. Dans l'ensemble, la version attribuant la responsabilité des incidents uniquement à la droite ne fut pas partagée. Ainsi Rosa Chávez déclara :

J'ai participé aux réunions préparatoires pour les obsèques de notre cher pasteur. Je me souviens bien de la question qui s'imposait : fallait-il célébrer les funérailles au plus tôt ou bien attendre quelques jours pour permettre à ses amis de l'étranger de venir ? Le critère principal était d'éviter les violences pendant les funérailles. Ainsi, sans garantie que tout se passerait en paix, nous devions célébrer les funérailles au plus tôt. Pour pouvoir attendre l'arrivée de ses amis du monde entier, nous devions nous assurer que les groupes de gauche ne provoqueraient pas de désordres le jour de la

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Conclusion

L'accession d'Oscar Romero à la charge d'archevêque de San Salvador ne transforma pas ses convictions profondes. Ses racines spirituelles, ancrées dans la tradition, le magistère et l'Évangile, restèrent fermes. Il fut confronté à une situation tragique et ses qualités de prédicateur et de personnage public émergèrent à cette occasion. Sans le Romero prêtre consciencieux, homme de prière, fidèle à Rome et au concile Vatican II, il n'y aurait probablement pas eu le Romero archevêque passionné et charismatique. Le cardinal Etchegaray s'interrogeait :

Sans s'être intérieurement construit tout au long de sa vie, [Romero] aurait-il accepté de se sacrifier ? Sans avoir médité un nombre de fois infini sur la Passion du Christ, sans de si nombreuses et intenses prières face au crucifix, serait-il resté à son poste jusqu'à la fin ? En 1956, Romero accomplit un pèlerinage en Terre sainte : chaque soir, à Jérusalem, il allait prier au jardin des Oliviers, jusqu'au cœur de la nuit. Sans croire à la résurrection comme il y avait toujours cru, aurait-il résisté aux menaces, si fréquentes au cours de la dernière période de sa vie¹ ?

Une vulgate biographique de nature politique établit une distinction nette entre le Romero archevêque et le Romero antérieur. Mais lui-même ne ressentait pas cette césure dans son histoire personnelle. Jamais Romero ne renia ce à quoi il avait cru depuis son enfance. Les références aux personnes et aux événements de son passé, dans les écrits et les discours de ses dernières années, restent empreintes de sentiments et d'émotions. La nuit au cours de laquelle il veilla avec émotion le corps de Rutilio Grande, il ressentit un appel au changement, dans le sens d'une nouvelle force, et non d'une rupture avec son

passé de foi et de service de l'Église. Romero archevêque n'était pas un converti sur le chemin de Damas. Il avait une solide base de foi, de doctrine, d'amour. Il s'engagea avec un grand sérieux dans chacune des charges qui lui avaient été confiées, jusqu'à celle d'archevêque de San Salvador. Intégrité sacerdotale et rigueur ascétique l'avaient toujours distingué. Il avait une sensibilité catholique universelle dans un milieu qui avait tendance à se concentrer sur les questions locales. Rome fut pour Romero, jusqu'à la fin de sa vie, une référence essentielle.

Si Romero fut un prêtre et un évêque romain, il ne fut certes pas un évêque occidental. C'est un fait historique que doivent prendre en compte ceux qui considèrent que ses prises de position contre les autorités publiques furent excessives ou son insistance au sujet des droits de l'homme peu ecclésiastique. Dans les années 1970, le Salvador était dirigé par un régime militaire qui appliquait une variante locale de l'idéologie de la sûreté nationale, en faveur d'une oligarchie économiquement dynamique, mais politiquement réactionnaire. La démocratie, garantie en droit par la Constitution, était niée dans les faits. Un accord tacite était en vigueur dans la classe dirigeante ; il faisait que les lois étaient ignorées dans la vie politique et sur le marché du travail. Les élections donnaient lieu à une sorte de fraude institutionnalisée. Les salaires minimum garantis par la loi n'étaient pas versés. Certains *leaders* de la droite oligarchique elle-même finirent par admettre qu'il existait alors au Salvador une carence dans le domaine de la justice et de la démocratie, propre à provoquer des réactions de protestation fondées. Alfredo Cristiani, président du Salvador, reconnut, au moment de la signature des Accords de paix qui mirent un terme à la guerre civile salvadorienne :

La crise dans laquelle la société salvadorienne bascula au cours de la

dernière décennie ne surgit pas de nulle part ni ne fut déclenchée par des volontés isolées. Cette crise, si douloureuse et tragique, plongeait ses profondes et anciennes racines sociales, politiques, économiques et culturelles dans l'inexistence ou l'insuffisance des espaces et des mécanismes nécessaires au fonctionnement du libre jeu des idées et au développement naturel des différents projets politiques issus de la liberté de pensée et d'action ; en synthèse, l'absence d'un véritable système démocratique de vie².

Romero ne s'inspira pas d'une doctrine politique à la mode pour lutter contre le régime inique, la dictature des riches et des militaires, qui était celui du Salvador à son époque. Il n'y avait pas besoin d'être révolutionnaire pour souhaiter la chute d'un gouvernement qui agissait en désaccord avec sa propre Constitution et les lois communes de l'État. L'action de Romero se fondait sur une vision éthique et religieuse de la réalité. Selon sa pensée, une doctrine politique n'aurait pas suffi à résoudre réellement les problèmes sociaux, ni même, en dernière analyse, la doctrine sociale de l'Église. Une conversion des cœurs était nécessaire.

Romero fut évêque de la cruelle Amérique latine de son époque. Il ne fut pas évêque d'un pays occidental correct sur le plan politique. En cela, Romero est difficilement compréhensible selon les catégories logiques occidentales. Il fut un évêque doué d'un important sens des responsabilités, qui s'émut devant le sang versé. Il n'y avait pas besoin pour cela d'être de gauche ou d'être de droite. Romero n'était pas un cartésien, il n'était pas un homme politique, mais un homme de prière qui interprétait le sens de l'histoire comme un chemin vers Dieu.

La béatification de Romero par l'Église catholique reconnaît son martyre *in odium fidei*. Pour ceux qui furent ses ennemis au cours de sa vie, il a été tué par haine de ses positions politiques.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Table des matières

Abréviations

Préface

Chapitre I

Les cinquante premières années (1917-1967)

De Ciudad Barrios à Rome

Prêtre à San Migue

Un homme pugnace

Romero et le concile Vatican II

Chapitre II

« El obispo que van a tener es pastor »

Dans la capitale

Un évêque controversé

Un évêque auxiliaire aux idées personnelles

À Santiago de María

Primat dans un pays en crise

Chapitre III

Archevêque de San Salvador

Les premiers jours et la mort de Rutilio Grande

Le choc avec le gouvernement

La misa única

« Conversion »

Persécutions de l'Église et injustice sociale

La question de la violence

Chapitre IV

Foi et politique

Clergé et fidèles de San Salvador

L'idéologisation de l'espérance

« Infiniment politique ». Contre son gré

Chapitre V

Sentir con la Iglesia

L'évêque des pauvres

Le prédicateur

Romero en privé

Avec les journalistes

Un hombre muy solicitado

Romero et la théologie de la libération

Chapitre VI

Romero et Rome

Jalousies ecclésiastiques

« Courage, c'est vous qui commandez ! »

Clarifications au Vatican

La visite apostolique

Romero et Jean-Paul II

« La gloire la plus grande pour un pasteur »

Chapitre VII

L'espérance de Romero

Romero et la Junte Révolutionnaire de Gouvernement

Vers la guerre civile

Le carême de Romero

Chapitre VIII

La Pâque de Romero

24 mars 1980

L'enquête sur l'assassinat

Les obsèques interrompues

Conclusion

Index

Achevé d'imprimer par XXXXXX,
en XXXXX 2015
N° d'imprimeur :

Dépôt légal : XXXXXXXX 2015

Imprimé en France