



AUTORITÉ, AUTORITARISME, POLITIQUE, POUVOIR, LIBERTÉ ET VIOLENCE À L'*INSTITUTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA* (IFT) : UNE ANALYSE À TRAVERS HANNAH ARENDT ET NORBERTO BOBBIO

ARTICLE ORIGINAL

PAULA, Sérgio Peres de¹

PAULA, Sérgio Peres de. **Autorité, autoritarisme, politique, pouvoir, liberté et violence à l'*Instituto de Filosofia e Teologia* (IFT) : une analyse à travers Hannah Arendt et Norberto Bobbio.** Revista Científica Multidisciplinar Núcleo do Conhecimento. Année. 07, éd. 07, Vol. 05, p. 64-92. Juillet 2022. ISSN : 2448-0959, Lien d'accès: <https://www.nucleodoconhecimento.com.br/philosophie-fr/autorite>, DOI: 10.32749/nucleodoconhecimento.com.br/philosophie-fr/autorite

RÉSUMÉ

À travers une discussion de certains concepts tels que « Autorité », « Autoritarisme », Politique, Pouvoir, Liberté et Violence, de Hannah Arendt et Norberto Bobbio, une approche est faite sur l'*Instituto de Filosofia e Teologia* (IFT), qui existait à Sao Paulo Brésil. Institution inter-congrégationnelle, née d'une proposition d'adaptation de la formation sacerdotale aux nouveautés du Concile Vatican II, en 1965, dans un contexte de polémiques et de contestations politiques externes et internes à l'Église catholique, l'IFT s'éteint en 1969. La façon dont H Arendt et N. Bobbio abordent les concepts d'Autorité et ses corrélats aide à mieux comprendre les faits.

Mots clés : Autorité-Autoritarisme, Liberté-Violence, Église catholique au Brésil, Église-État, Concile post-Vatican II.

1. INTRODUCTION

Le but de cet article est d'aborder certains concepts connexes tels que l'autorité, l'autoritarisme, la politique, le pouvoir, la liberté et la violence, en référence aux auteurs Hannah Arendt et Norberto Bobbio. La raison de l'approche est une recherche historique encore en préparation sur l'*Instituto de Filosofia e Teologia*,



également appelé dans un second temps Institut de Formation Théologique, en conservant toujours l'acronyme IFT, qui existait à São Paulo entre 1965 et 1969. À l'IFT, les récollets augustins de l'ancienne province de Santa Rita de Cássia ont étudié la théologie et ont pris une part active, en particulier au Directoire académique XI.X (11 octobre) pendant l'existence de l'institut.

La recherche autour de l'IFT implique une institution formée par un groupe d'ordres religieux et de congrégations, créée par la Conférence des Religieux du Brésil, avec des liens de subordination à une institution plus large qui est la hiérarchie de l'Église catholique à São Paulo, en la personne du cardinal archevêque D. Agnelo Rossi. Les activités de l'IFT ont commencé en 1965, opérant dans l'ancien Colégio Des Oiseaux, des Cônegas de Santo Agostinho, dans la région centrale de São Paulo. À partir de 1968, l'IFT a commencé à opérer au couvent Carmelitas, sur la Rua Martiniano de Carvalho, dans le quartier de Bela Vista. En 1969, après des conflits avec le cardinal, l'IFT est dissoute.

Le contexte de la courte existence de cette institution s'inscrit dans la période du régime militaire au Brésil. Les étudiants de l'IFT étaient liés aux mouvements étudiants et à la résistance au régime de l'époque. Cette période marque le début d'une relation tendue entre l'Église catholique au Brésil et l'État gouverné sous le régime militaire.

Dans la recherche, plusieurs concepts et analyses de nature sociopolitique sont mis en cause pour le fonctionnement institutionnel, que ce soit l'IFT, que ce soit l'Église catholique, que ce soit l'État et le régime militaire. Une institution est marquée par une organisation interne qui suppose des relations de pouvoir, d'autorité, de force de ses représentants, de traditions et de discours qui forment un « *corpus* » idéologique. Pour la recherche, il est important d'analyser les formes d'organisation des différentes institutions impliquées, comment les relations de pouvoir et d'autorité ont eu lieu et quelles traditions et discours étaient en conflit à cette époque. Le régime militaire en vigueur à cette époque, avec des restrictions croissantes des



libertés civiles et des caractéristiques de plus en plus autoritaires, a été la cible de manifestations contraires et de résistance d'un nombre important d'étudiants de l'IFT. Ainsi, non seulement dans ce contexte, mais en s'étendant à un contexte plus large qui remettait en question les autorités et les traditions, il est nécessaire de chercher à comprendre ce qu'est une institution politique, comment se caractérisent les relations de pouvoir et d'autorité, ce qui a motivé l'usage de la violence avec les qui a résisté au régime et si les actions du cardinal archevêque de São Paulo à l'époque qui ont conduit à l'extinction de l'IFT étaient arbitraires et autoritaires.

Pour cet article, quelques travaux de H. Arendt et Norberto Bobbio ont été utilisés pour chercher à comprendre les concepts évoqués ci-dessus. La pensée d'Hannah Arendt, écrivaine juive, née à Hanovre en Allemagne en 1906, issue d'une famille riche et intellectuelle, est assez intéressante par rapport à la période susmentionnée. Elle entre à l'université de Marburg en 1924, puis à Heidelberg, où elle est l'élève de Martin Heidegger et de Karl Jaspers. Avec la montée au pouvoir du Parti national-socialiste des travailleurs allemands et une série de persécutions contre les juifs, Hannah Arendt, après avoir fui un camp de concentration, se réfugie aux États-Unis en 1941, vivant comme « apatride » jusqu'en 1951, date à laquelle il obtenu la nationalité américaine. Doté d'une vaste culture académique, il a écrit plusieurs ouvrages, notamment des analyses politiques. Il est décédé à l'âge de 69 ans à New York en 1975.

Norberto Bobbio (1909-2004), philosophe politique, historien de la pensée politique, écrivain et sénateur italien, a comme l'un de ses ouvrages le « Dictionnaire de politique », qui a été utilisé dans cet ouvrage, dans ses entrées « Autorité », « Autoritarisme » et « Violences ». L'une des caractéristiques de N. Bobbio est d'écrire de manière claire, concise, logique, précise et dense, traitant chaque thème sous différents aspects et considérant de nombreux penseurs récents, quand il a écrit, liés au thème.



Nous commençons par une approche de la question du totalitarisme et de son rapport avec le récit historique chez H. Arendt, puisque dans les années 1960, dans un climat de guerre froide, l'imminence de la prédominance des pensées totalitaires a toujours été un réel danger, que ce soit du fait de l'avancée du communisme, que ce soit par le régime militaire ou par les mouvements contestataires de l'époque. Une émanation du totalitarisme sont les notions de « mal radical » et de « mal banal », dont les manifestations effectives étaient présentes dans les actes de violence et de brutalité des différents groupes en état de choc. Ensuite, les concepts d'« autorité » et d'« autoritarisme » seront synthétisés selon les approches de H. Arendt et N. Bobbio et, à travers la contextualisation de l'Église dans les années 1960, il sera possible de percevoir à quel point ces concepts ont été sévèrement interrogés. Enfin, la relation actuelle entre la politique, comme espace de débat et de liberté, et l'usage de la violence toujours comme transgression de la sphère politique sera brièvement mise en lumière. Certains aspects de l'histoire de l'IFT montrent les conséquences désastreuses que peuvent avoir une compréhension induite de l'autorité, l'exercice unilatéral du pouvoir et l'absence de dialogue ou de débat libre.

2. HANNAH ARENDT : TOTALITARISME ET RÉCIT HISTORIQUE

Karin A. Fry, spécialiste de la pensée d'Hannah Arendt, affirme que « l'intégralité de la théorie d'Arendt défend l'importance des opinions différentes et cherche à éviter la répression du libre échange d'idées, courant dans les gouvernements totalitaires » (FRY, 2010, p. 11). Toujours selon cet auteur, Hannah Arendt précise dans son ouvrage « *A condição humana* » que son projet intellectuel ne concerne « rien de plus que penser à ce que nous faisons » (FRY, 2010, p. 11 ; ARENDT, 2007, p. 13). Comprendre la théorie et ses relations avec les pratiques quotidiennes dans le monde constituent l'essence du travail d'Hannah Arendt. Parmi les principaux concepts abordés et approfondis par Hannah Arendt figurent : « totalitarisme », « banalité du mal », « liberté et pratique politique », autorité, pouvoir et violence.



Hannah Arendt analyse également les revendications et les mouvements étudiants des années 1960.

L'approche du « totalitarisme » par Hannah Arendt est intéressante non seulement pour comprendre le régime militaire au Brésil dans les années 1960 et 1970, mais aussi pour analyser les mouvements de résistance contre lui. Tant le régime militaire revendiquait pour lui-même une « garantie de liberté » que les mouvements de protestation contre lui revendiquaient la poursuite de la liberté. Le régime militaire a utilisé la violence contre la résistance, par l'emprisonnement et même la pratique de la torture, tout comme il ne faut pas négliger que de nombreux groupes de résistance, notamment des guérillas urbaines armées, généralement marxistes, ont également utilisé la violence, la torture, la pratique de la « justice » [2], vols et cambriolages, notamment de banques, attaques d'institutions et de lieux publics, enlèvements et diverses formes de guérilla, au nom d'une prétendue « démocratie », dont le discours cachait cependant des projets d'imposition d'une « dictature du prolétariat ». Ce que nous avons là, ce sont les conflits entre deux « dictatures », toutes deux au « discours démocratique ». Quels sont les éléments idéologiques présents dans le régime militaire et dans les mouvements de résistance que les concepts de « totalitarisme », « banalité du mal », autorité, « liberté et politique », pouvoir et usage de la violence, la pensée d'Hannah Arendt, rendent plus compréhensibles ?

Quand Hannah Arendt traite des origines du totalitarisme, du nom d'une de ses œuvres, elle entend montrer « comment le totalitarisme a émergé politiquement et quels échecs politiques et individuels ont permis son émergence » (FRY, 2010, p. 19). Dans « *Origens do Totalitarismo* » (1951) et « *Eichmann em Jerusalém* » (1963), H. Arendt examine les conditions qui ont permis l'émergence et les brutalités des régimes totalitaires. Dans son analyse du procès et de la condamnation par la force d'Adolf Eichmann, responsable de la déportation de millions de juifs vers les camps de concentration, H. Arendt théorise sur le mécanisme qui, à l'intérieur de chaque personne, permet au totalitarisme de s'épanouir. Dans la compréhension de



ce phénomène, elle cherche à trouver un sens au « non-sens » du totalitarisme et tente de définir l'essence de ce système politique comme un phénomène nouveau, qui n'est ni planifié ni structuré, se caractérisant cependant comme un mouvement chaotique de destruction, non utilitaire, incroyablement dynamique, attaquant tous les attributs de la nature humaine et du monde humain qui pourraient rendre la politique possible (FRY, 2010, p. 21-23).

Dans « *As Origens do Totalitarismo* », notamment à la fin révisée, intitulée « Idéologie et terreur » (ARENDT, 198, p. 512-531), H. Arendt critique le rapport entre le totalitarisme et certaines théories de l'histoire et de la nature : les théories les théories téléologiques modernes de l'histoire ou les théories qui affirment que l'histoire humaine est un processus universel qui se dirige vers une fin, un but et un but spécifiques, un « telos ». L'idée centrale de ces théories est l'affirmation selon laquelle l'espèce humaine progresse à travers l'histoire et augmente avec le temps. Hegel et Marx affirment non seulement une fin à l'histoire, mais la possibilité de connaître le contenu de cette fin. Marx suggère même que quelque chose peut être fait pour « hâter » la fin, ce qui implique l'émancipation du travailleur. L'histoire est quelque chose qui se gère, se contrôle et se réfère plus au futur qu'au passé. « Agir » est ce qui provoque la fin de l'histoire, ce qui implique une politique plutôt qu'un simple résumé du passé.

Les totalitarismes modernes du XXe siècle présupposent la croyance que les dirigeants peuvent avoir accès aux secrets de l'histoire et de la nature ; et les contrôler. L'accent est davantage mis sur la compréhension du mouvement et du processus de l'histoire et de la nature que sur l'objectif ; ceci, à son tour, est inaccessible. Ainsi, les notions de « développement » et de « progrès » deviennent des clés de compréhension des processus. L'histoire est alors vue du point de vue de la façon dont les processus se déroulent, comment ils peuvent être contrôlés et reproduits. Les êtres humains ne sont pas de simples observateurs, mais des « fabricants » de processus historiques. La méthodologie des régimes totalitaires consiste donc à fabriquer les processus de l'histoire ou de la nature. Dans la vision



totalitaire de la nature et de l'histoire, « l'intervention dans la nature » ou « l'intervention dans l'histoire » sont implicites pour indiquer l'effet politique de telles croyances idéologiques.

Le nazisme consistait en un régime totalitaire guidé par une forge de la loi de la nature avec un engagement à créer une race pure d'êtres humains. Son but était d'aider le processus dans la nature afin de maintenir la loi de la nature qui avait en quelque sorte échoué à se maintenir. Le stalinisme, à son tour, consistait en la falsification de la loi de l'histoire en raison de son engagement dans la création infinie d'une société marxiste/stalinienne.

Dans son mode de fonctionnement, le totalitarisme place un pouvoir inégalé entre les mains d'un seul individu ou dirigeant, qui sacrifie des intérêts immédiats au profit d'une réalité extrême et fictive à réaliser dans un futur lointain. L'objectif est d'accélérer les lois aussi rapidement et largement que possible. Les classes jugées « mourantes » ou en décomposition par « l'histoire » ou la « nature » seront livrées à la destruction. Là réside la possibilité de « tuer » des portions de la société parce qu'après tout, elles sont déjà en déclin.

L'infailibilité de la force du leader pour contrôler la société et l'histoire montre l'impuissance de l'homme ordinaire. Le succès du régime vient du mouvement et de l'expansion vers le but jamais atteint avec le sacrifice de tout pour l'idéologie. Une jauge rigide de la pensée s'instaure ainsi qui n'encourage pas la libre remise en cause du régime. L'atmosphère de paranoïa et de peur décourage l'action politique libre et vise à mettre fin à toute dissidence. « Lorsque les mouvements totalitaires commencent à prendre effet, il est extrêmement difficile d'y mettre fin, à moins que le chef ne soit d'une manière ou d'une autre destitué ou tué » (KARIN, 2010, p. 41).

La théorie de l'histoire de H. Arendt s'oppose à l'idéologie totalitaire : l'histoire consiste en des récits et des histoires qui rappellent les actions d'individus singuliers et leur donnent un sens pour la communauté. L'origine de l'histoire se trouve dans



les légendes, qui sont significatives car elles expliquent le vrai sens d'un événement pour une communauté. Ils ne consistent pas en des représentations factuelles de ce qui s'est passé dans le passé, mais servent de corrections tardives de faits et d'événements réels, car ils soulignent le véritable sens de l'événement pour la communauté, quels que soient les faits. La condition pré-politique et pré-historique est le fait que chaque vie particulière entre la naissance et la mort peut, après tout, être racontée comme une histoire avec un début et une fin. Après la mort, tout ce qui reste d'une vie, ce sont les histoires que les autres peuvent raconter sur cette personne. Ainsi, l'historien, le poète, l'artiste, l'écrivain et le constructeur de monuments sont des personnes qui construisent des récits sur le passé, qui peuvent révéler l'action humaine.

Les récits historiques peuvent être construits parce que les actions politiques produisent toujours des histoires qui sont créées rétrospectivement et que ces histoires peuvent être partagées publiquement. Ce n'est pas un récit concluant des actions d'une personne. Ils peuvent être retravaillés et leur sens change avec le temps. Tout comme le sens de l'histoire peut être révisé, l'art de raconter révèle le sens sans commettre l'erreur de le définir et permet différentes interprétations du sens d'une action dans le futur. L'histoire célèbre les actions individuelles et ne traite pas la personne comme superflue, mais comme un contributeur important à la communauté.

Dans les théories téléologiques et totalitaires de l'histoire, les événements négatifs peuvent être justifiés comme des effets secondaires malheureux mais nécessaires en raison du grand schéma de l'histoire. La personne est sacrifiée aux fins de l'histoire ou de la nature. Ainsi, des pans entiers de la société peuvent être éliminés pour faire place aux lois idéologiques de la nature ou de l'histoire.

Le récit chez H. Arendt n'établit pas les buts de l'histoire, mais interprète l'action après coup. Elle conserve le sens d'événements particuliers sans construire de



métarécit et évite le sentiment suffisant de contrôle qui est au cœur des théories totalitaires de l'histoire et de la nature (KARIN, 2010, p. 21-44).

Au fur et à mesure que la résistance au régime de divers groupes, des mouvements étudiants aux mouvements de guérilla armée, augmentait ses performances, dans un contexte mondial de guerre froide et, au Brésil, d'un régime d'exception caractérisé de plus en plus par une guerre interne, des arrestations sommaires et la torture d'une part sont devenus des pratiques récurrentes. D'un autre côté, cependant, de la part des groupes de résistance, les pratiques n'étaient pas moins effrayantes et criminelles : enlèvements, vols, attaques contre des lieux publics tels que des aéroports et des entités militaires, morts cruelles de civils et de militaires.

A partir de 1967, une partie des étudiants de l'IFT s'engage progressivement dans des mouvements étudiants. Jusqu'à présent, 34 noms, certains encore douteux, d'autres appartenant clairement à des membres de l'IFT, en particulier dans son corps étudiant, ont été localisés avec des dossiers médicaux dans les archives du « Département de l'Ordre Politique et Social » - DEOPS[3] dans São Paulo, une agence de sécurité publique de l'État. Parmi ces noms retrouvés, certains apparaissent comme des membres actifs dans des mouvements de résistance au régime militaire comme *Ação Popular*, AP, plus tard, à partir de 1971, appelé *Ação Popular Marxista-Leninista do Brasil* (APML do B), l'*Vanguarda Popular Revolucionária* (VPR) ou des partis politiques clandestins, comme le *Partido Comunista do Brasil* (PC do B). Tous ces groupes étaient des marxistes qui visaient une lutte armée avec l'intention d'implanter la dictature du prolétariat en vue d'une société communiste.

3. HANNAH ARENDT : « LE MAL RADICAL » ET « LE MAL BANAL »

En 1963, H. Arendt accompagne le procès et la condamnation d'Adolf Eichmann et sur lequel il écrit un ouvrage : « *Eichmann em Jerusalém* ». Dans ce document, H.



Arendt cherche à comprendre le processus mental en jeu chez ceux qui se sont transformés de citoyens ordinaires en personnes qui ont activement participé au meurtre de masse d'autres citoyens et l'impact de l'idéologie totalitaire sur la criminalité d'un individu particulier.

Dans « *Origens do Totalitarismo* », H. Arendt aborde le concept de « mal radical », qui repose sur la croyance en la superfluité de certains êtres humains. Dans le cas d'Eichmann, elle a développé le concept de « banalité du mal », considérant qu'il n'était pas un monstre diabolique, pervers, calculateur et sadique. Pour H. Arendt, les régimes totalitaires engendrent souvent des personnes incapables de penser par elles-mêmes et de comprendre l'immoralité de leurs actions, puisque tout ce qu'elles ont fait était sanctionné par la loi et soutenu par le régime en place. Ainsi, le mal n'est pas anodin parce qu'il est sans importance, mais parce qu'il peut arriver sans intention diabolique et est souvent le résultat d'un échec colossal de la pensée. Le totalitarisme favorise une rupture dans la façon de penser des gens. Eichmann était un homme inintelligent dont le défaut de caractère le plus important était son incapacité à regarder quoi que ce soit du point de vue d'un autre, son insensibilité et sa volonté de participer aux pratiques brutales des nazis. La grande lacune d'Eichmann était sa réticence à s'engager dans la pensée morale. Il a défendu ses pratiques immorales en agissant dans le cadre de la loi, faisant de son mieux pour accomplir sa tâche d'obéir à la loi. Pour H. Arendt, les actions politiques perverses ne sont pas toujours portées par des monstres, mais peuvent passer par une extrême insensibilité et un manque de réflexion, même chez des personnes qui, au départ, ne sont pas particulièrement mauvaises. Étant donné que les compétences de pensée critique sont encouragées dans une société totalitaire, les gens sont capables d'adhérer à des codes ou à des règles de comportement. Le régime totalitaire, cependant, peut changer le contenu des codes de conduite à tout moment et la nouvelle orientation est acceptée en raison du manque de connaissances morales pour évaluer le changement. Ainsi, le totalitarisme génère un nouveau type de criminel : celui qui tue dans le cadre de sa carrière et ne sait même pas que le



faire est mal. Le jugement politique est une autre faculté qui s'atrophie dans le totalitarisme.

Puisque le totalitarisme travaille à promouvoir le superflu des personnes, une description du mal comme « banal » semble condenser le superflu de l'individu, inhérent au concept de « mal radical » (ARENDT, 1989, p. 45-50).

O totalitarismo surge parcialmente porque o livre pensar e falar são negados, e devido a isso, o bom-senso perde seu gancho com a realidade. O governante totalitário oculta ou torna inacessível a prova dos horrores cometidos pelo regime, de modo que, até mesmo para o mundo exterior, o senso comum se nega a crer no que de veras está acontecendo na comunidade (ARENDT, 1989, p. 51).

Le bon sens tronqué dans une partie importante de la société, ainsi que la capacité restreinte d'évaluer correctement la situation politique, ont permis l'adoption de nouvelles coutumes parmi ces groupes et ont favorisé la passivité politique chez ceux dont la pensée morale n'était pas si compromise.

H. Arendt développe une vision politique qui met en avant la primauté de l'individualité et l'unicité de l'acteur humain, donc opposée à toutes les politiques qui considèrent les citoyens comme superflus (ARENDT, 1989, p. 52-53).

L'existence de toutes les institutions est un fait socio-politique qui requiert des concepts tels que la liberté, le pouvoir, l'autorité qui, à leur tour, délimitent les justifications de l'usage de la coercition et de la violence. L'IFT existait en tant qu'institution de formation philosophique et théologique, organisée par un groupe d'ordres religieux et de congrégations. Au sein de cette institution, il y avait un directoire académique qui, à son tour, définissait les actions des étudiants qui y étaient intégrés et encourageait de manière organisée les manifestations contre le régime militaire en vigueur. L'Église catholique, qui avait promu un concile œcuménique avec de nouvelles perspectives pour l'action chrétienne et ecclésiastique, apportait également avec elle un poids fort de tradition et de



discipline interne, fortement remis en question à l'époque. L'État brésilien, politiquement marqué par de grandes instabilités institutionnelles, dans un contexte de guerre froide, de tradition anticomuniste, était marqué à l'époque par de grandes divergences internes entre les propositions socialistes, animées par la récente victoire de la révolution cubaine, et la continuité avec un alignement capitaliste. Dans la violence d'État sous le régime militaire, aux traits progressifs allant de l'autoritarisme à la dictature, et aux groupes de résistance, les concepts de « mal radical » et de « mal banal » aident à comprendre les bestialités commises dans les actes de torture, les attentats et les morts brutales à la fois par certains et par d'autres. La tendance des études historiques des dernières décennies est centrée sur les violences commises par l'État. Peu de choses sont étudiées et publiées sur les violences commises par les groupes de résistance armés. S'il y avait un « mal banal » dans l'État sous le régime militaire, cela se manifestait aussi dans les guérillas, tant urbaines que rurales, et il n'en était pas moins cruel.

3.1 AUTORITÉ ET AUTORITAIRE

Dans de nombreux essais, H. Arendt étudie des concepts politiques pertinents tels que l'autorité, le pouvoir et la liberté. Parmi ses œuvres les plus diffusées dans cette enquête figurent « *Entre o Passado e o Futuro* », « *Sobre a Revolução* » et « *Sobre a Violência* ». Dans son ouvrage « *Entre o Passado e o Futuro* », elle aborde son enquête dans des chapitres tels que « Qu'est-ce que l'autorité ? », « Qu'est-ce que la liberté ? » et « Vérité et politique ». L'approche suivante se concentre sur le concept d'« Autorité », du point de vue de H. Arendt et N. Bobbio.

Selon H. Arendt, le monde moderne se caractérise par une crise « d'autorité » constante, croissante et approfondie, résultant des régimes ou mouvements politiques eux-mêmes, comme la tension entre régimes totalitaires et systèmes de partis politiques. Cette crise d'autorité touche même des domaines « pré-politiques », comme l'éducation et l'éducation des enfants, où elle était comprise comme une « nécessité naturelle » pour la survie à la fois de l'enfant-individu et du groupe social.



Cette façon de penser a traditionnellement été à la base de nombreuses formes autoritaires de gouvernement. « En pratique comme en théorie, nous ne sommes plus en mesure de savoir ce qu'est réellement l'autorité » (ARENDT, 2011, p. 128).

Une des manières dont N. Bobbio traite le concept d'autorité comme « pouvoir stabilisé ». Le terme dérive du latin « *auctoritas* », qui entretient à l'origine une relation étroite avec la notion de « pouvoir », étant parfois utilisé comme synonyme ou se distinguant comme une espèce ou une source de pouvoir. Ainsi, l'autorité peut être comprise comme un pouvoir « stabilisé » et « institutionnalisé », auquel les sujets rendent une « obéissance inconditionnelle ». Généralement, une telle compréhension s'applique assez clairement dans le domaine de l'administration, impliquant souvent la soumission à des ordres sans évaluation de leur contenu. L'obéissance y est comprise comme la réception d'un ordre ou d'un signal émis par quelqu'un, qui transmet le message sans en donner les raisons, et s'attend à ce qu'il soit accepté sans condition (BOBBIO, 1998, p. 88).

La notion d'autorité, tant pour H. Arendt que pour N. Bobbio, s'oppose à la notion de pouvoir par la persuasion, c'est-à-dire l'utilisation d'arguments en faveur du devoir ou de l'opportunité d'un certain comportement dans la relation d'autorité (BOBBIO, 1998, p. 89). Pour H. Arendt, non seulement cela s'oppose, mais pour elle autorité et persuasion sont incompatibles, puisque celle-ci suppose l'égalité et s'opère par argumentation. « Là où des arguments sont utilisés, l'autorité est suspendue » (ARENDT, 2011, p. 129). Car, selon elle, l'ordre égalitaire de la persuasion n'est pas compatible avec l'ordre autoritaire, toujours hiérarchique.

En tant que « pouvoir stable et institutionnalisé », N. Bobbio fait usage de certaines distinctions de types de pouvoir, tels que « coercitif », « rémunérateur » et « normatif » ; et l'orientation des subordonnés par rapport au pouvoir, comme « aliéné », « calculateur » et « moral ». Comme chez H. Arendt, compris de cette manière, les relations d'autorité sont fréquentes et diffuses dans la société, comme dans les relations entre parents et enfants, enseignant et élève, chef religieux et fidèles,



hommes d'affaires et employés, chef militaire et soldats, gouvernement et citoyens. Ainsi, l'autorité constitue la structure de base de tout type d'organisation dont les relations sont asymétriques, maintient un ordre hiérarchique et vise une unité sociale. Une telle compréhension repose sur le caractère hiérarchique et stable de l'autorité, n'étant pas exempte de conflits entre « autorité établie » et « autorité émergente » (BOBBIO, 1998, p. 89-90).

Une autre approche présentée par N. Bobbio est celle de l'autorité comme « pouvoir légitime », car il y a souvent une contradiction apparente entre « l'autorité coercitive » et certaines formes de pouvoir des usurpateurs, des conquérants et des tyrans. Ainsi, tout pouvoir stable ne serait pas « autorité », d'où la notion de « pouvoir légitime ». En tant que « pouvoir légitime », l'autorité conserve une valeur positive dans son rapport au pouvoir, impliquant un jugement de valeur et la participation d'individus ou de groupes à un même rapport de pouvoir. Le jugement de valeur renvoie à la source même du pouvoir, définissant l'étendue du droit de commander et le devoir d'obéir. Cette notion d'autorité, qui considère l'acceptation du pouvoir comme légitime, produit une stabilité et une volonté d'obéir, qui peuvent être « durables », mais pas permanentes (BOBBIO, 1998, p. 90).

Pour H. Arendt, une définition de l'autorité nécessite d'opposer la coercition par la force et la persuasion par l'argumentation. Une relation « autoritaire » entre celui qui commande et celui qui obéit ne repose pas sur la raison commune, ni sur le pouvoir de celui qui commande, mais sur la hiérarchie elle-même, reconnue comme légitime par les deux et qui prédétermine la place de chacun un. Pour elle, la perte d'autorité dans le monde moderne est la phase finale d'un processus qui pendant des siècles a miné la religion et la tradition. Avec la perte de la tradition, le fil de sécurité des anciens domaines a été perdu. La perte de la religion était due au doute de la vérité religieuse, ce qui n'implique pas nécessairement une « perte de la foi » (ARENDT, 2011, p. 129-130).



H. Arendt comprend la tyrannie comme la forme de gouvernement exercée selon la volonté du tyran, tandis que le gouvernement autoritaire est limité par des lois et a son autorité issue d'une force extérieure et supérieure au pouvoir lui-même, ce qui lui donne légitimité et confirmation (ARENDT, 2011, p. 134 ; ARENDT, 2011, p. 278).

Traduisant en images, H. Arendt utilise la « pyramide » et l'« oignon » pour parler de modèles de caractère autoritaires. Dans la forme pyramidale, le siège du pouvoir est au sommet, d'où « l'autorité et le pouvoir filtrent jusqu'à la base », en couches de moins en moins puissantes par rapport aux couches supérieures, mais qui sont interdépendantes du point commun : le sommet de la pyramide ; et à la source transcendante d'autorité au-dessus d'elle. Tel est le modèle chrétien de gouvernement autoritaire. La « structure en oignon », selon elle, est l'image du gouvernement et de l'organisation totalitaires. Au centre se trouve le chef. Quoi qu'il fasse, qu'il s'agisse d'intégration du corps politique ou d'oppression des sujets, il le fait de l'intérieur, non de l'extérieur ou d'en haut. Cette structure se présente comme une « fiction d'un monde normal », où le fanatisme et l'extrémisme seraient absents (ARENDT, 2011, p. 135-136). A partir de ces structures, il aborde certaines tendances du monde occidental, comme le libéralisme, centré sur la liberté, le conservatisme, centré sur la question de l'autorité, et les « Sciences sociales », caractérisées par la fonctionnalisation des concepts et des idées. Dans tous ces cas, la violence est souvent considérée comme une fonction de l'autorité (ARENDT, 2011, p. 138-140).

Le rapport à la violence détermine, tant pour H. Arendt que pour N. Bobbio, l'ambiguïté de la notion d'autorité, comme « autre moyen d'exercer le pouvoir », considérant son usage sur les « dissidents » comme légitime. « L'usage de la violence devient plus ou moins possible, en fonction de la croyance en la légitimité qui transforme le pouvoir en autorité » (BOBBIO, 1998, p. 92). La croyance est un facteur psychologique à fort caractère idéologique. Une croyance mineure dans la légitimité du pouvoir et l'usage de la violence fondent un conflit profond, étant l'une



des caractéristiques de l'autoritarisme : revendiquer un droit de commander sans le consentement des subordonnés ; revendiquer une obéissance inconditionnelle lorsque les sujets ont l'intention de discuter du contenu des ordres reçus ; avoir un pouvoir comme légitime par ceux qui le détiennent, mais non reconnu comme tel par ceux qui y sont soumis (BOBBIO, 1998, p. 92-94).

A autoridade é muitas vezes contaminada e apresenta, sob vários aspectos, uma característica de ambiguidade. Ela pode ser geradora de violência, na medida em que a crença na legitimidade de alguns consente o emprego da força em relação a outros; pode ser “falsa”, na medida em que a crença na legitimidade não é uma fonte mas uma consequência psicológica, que tende a esconder ou deformar; pode ser apenas “aparente”, na medida em que o titular legítimo do poder não detém o poder efetivo; e pode transformar-se em autoritarismo na medida em que a legitimidade é contestada e a pretensão do governante em mandar se torna, aos olhos dos subordinados uma pretensão arbitrária de mando (BOBBIO, 1998, p. 94).

Lorsqu'il parle d'« autoritarisme », N. Bobbio le fait à partir de trois contextes, à savoir : dans les systèmes politiques, caractérisés avant tout par l'anéantissement, la réduction et le vidage de l'opposition ; dans les dispositions psychologiques des personnalités avec des attitudes extrêmes d'adulation du « supérieur » et de mépris pour les « inférieurs » hiérarchiques ou sociaux ; et, enfin, dans les idéologies, comme déni d'égalité entre les êtres humains, avec l'accent mis sur le principe hiérarchique et l'exaltation, comme vertu, des traits de personnalité autoritaires.

L'autoritarisme maintient le « principe d'autorité » comme centralité, mais sous un biais spécifique : le rapport entre « commandement apodictique » et obéissance inconditionnelle ; le sens réduit et conditionné par la structure profondément hiérarchisée soutenue par la vision de l'inégalité entre les hommes ; l'exclusion ou la réduction au minimum de la participation du peuple au pouvoir ; l'usage remarquable des moyens coercitifs qui imposent l'obéissance, dispensent du consentement des sujets et oppriment la liberté. Souvent, des termes tels que l'autoritarisme, la dictature et le totalitarisme sont utilisés en opposition à la



démocratie, cependant, les frontières entre eux sont floues et instables dans différents contextes. Le terme d'autoritarisme s'applique normalement aux systèmes non démocratiques, avec un faible degré de mobilisation et de pénétration dans la société (BOBBIO, 1998, p. 94-95).

« L'opposition entre autoritarisme et démocratie réside dans le sens de transmission de l'autorité, et dans le degré d'autonomie des sous-systèmes politiques (partis, syndicats et tous groupes de pression en général) » (BOBBIO, 1998, p. 100) . Ainsi, les régimes et institutions autoritaires se caractérisent par l'absence de Parlement et d'élections populaires, par le caractère simplement cérémoniel des institutions, par l'absence de liberté des sous-systèmes et d'opposition supprimée ou entravée. Trois formes de régimes autoritaires sont observables : les régimes sans parti, à parti unique et multipartite. Une caractéristique commune à tous est la pénétration et la mobilisation limitées de la société. Concernant la démocratie, dit N. Bobbio : « Un système politique démocratique suppose une société démocratique » (BOBBIO, 1998, p. 103). La simple congruence entre société et régime politique n'implique pas nécessairement « isomorphisme ».

Les études sur la personnalité et l'attitude autoritaires montrent leur présence à la fois dans les idéologies « fascistes » et dans les idéologies de gauche, et il y a une tendance à minimiser l'application du terme à ces dernières, qui peuvent au moins être incluses dans les idéologies « totalitaires ». Les personnalités et les attitudes autoritaires se caractérisent généralement par une sensibilité à la propagande antidémocratique ; par la croyance en l'autorité et l'obéissance envers les supérieurs et le mépris des inférieurs ; par la volonté d'attaquer les personnes faibles; par la sensibilité aiguë pour le pouvoir de manière rigide et conformiste ; par une « pensée » visant le pouvoir ; par une intolérance ambiguë, qui se réfugie dans un ordre structuré de manière élémentaire et inflexible, sous des stéréotypes de pensée et de comportement ; par une ambivalence envers l'autorité avec des attitudes de soumission d'une part, et d'hostilité et d'agressivité d'autre part.



Les idéologies autoritaires non seulement défendent une organisation hiérarchique de la société, mais font de cette organisation le principe exclusif de réalisation de l'ordre, considéré comme un bien suprême. En général, les doctrines autoritaires sont anti-rationalistes et anti-égalitaires, avec un souci obsessionnel d'ordre (BOBBIO, 1998, p. 95). Pour H. Arendt, les idéologies modernes constituent « l'opium du peuple » actuel.

« Les idéologies modernes, qu'elles soient politiques, psychologiques ou sociales, sont beaucoup plus qualifiées pour immuniser l'âme humaine contre l'impact traumatisant de la réalité que n'importe quelle religion traditionnelle que nous connaissons » (ARENDT, 2011, p. 179).

L'IFT était une institution ecclésiastique et, en tant que telle, antidémocratique. L'organisation ecclésiastique est basée sur un sens de l'autorité, avec une complexité de niveaux et de poids différents, allant des instances collégiales, telles que les conseils, les synodes, les conférences épiscopales, les conférences religieuses, les chapitres des ordres religieux et des congrégations, diocésains, paroissiaux et communautés, jusqu'aux niveaux hiérarchiques des évêques, des prêtres et des diacres. L'image de la pyramide, encore moins celle de l'oignon, utilisée par H. Arendt, ne donne pas une vision exacte de la dimension du sens de l'autorité et de l'exercice du pouvoir dans l'Église, étant trop simpliste. Les années 1960, cependant, sont une période au cours de laquelle les formes rigides de compréhension de l'autorité et de l'exercice du pouvoir ont été incisivement remises en question à la recherche de nouvelles formes d'organisation institutionnelle. Il s'est produit une tension entre les formes établies et la recherche de nouvelles expériences au milieu d'un vide juridique après le Concile Vatican II, dont le code de droit canonique était en cours de révision et n'a été accordé qu'en 1983.

4. CONTEXTE ECCLESIAL DES ANNEES 1960 : RUPTURE AVEC LA TRADITION ?



L'abandon de l'ère tridentine et la rencontre avec la modernité ont conduit de nombreux secteurs du clergé et des séminaires à une crise d'identité dans les années 1960 et 1970. Cette période a été marquée par une protestation généralisée contre ce qui était considéré comme « l'ordre tridentin obsolète » : la théologie mécanique , pédagogie tiède, discipline autoritaire et répression sexuelle. Séminaristes et prêtres se sont engagés à construire un nouveau modèle de sacerdoce ; réévalué la vocation sacerdotale et religieuse et sa fonction sociale ; ils ont modernisé, politisé et professionnalisé le sacerdoce à travers de nouvelles formes de théologie, de pédagogie et de spiritualité.

Les séminaristes, pendant cette période, ont essayé de s'organiser au niveau national, défiant les évêques et même le gouvernement militaire du Brésil. Le radicalisme étudiant chez les séminaristes et les religieux, dans une sorte de « contre-culture ecclésiastique », se manifeste comme une contestation politique, une revendication d'une plus grande ouverture sur le monde et une revendication de justice sociale. « Le choix des voies n'était pas toujours clair pour eux, et ce n'était certainement pas une fatalité » (SERBIN, 2008, p. 157). Entre 1961 et 1967, des représentants de séminaristes d'Espírito Santo, Minas Gerais, Rio de Janeiro, Guanabara, Ceará, Maranhão, Paraíba, Pernambuco, Sergipe, Bahia, São Paulo, Paraná, Santa Catarina, Rio Grande do Sul et Colégio Pio Brasileiro en A Rome, ils s'organisèrent et se rencontrèrent plusieurs fois, tentant de créer « l'Union nationale des grands séminaristes du Brésil ».

La convocation du Concile Vatican II « a ouvert les vannes de l'innovation » ; produit des ambivalences et des paradoxes : joie, jubilation, déception, confusion, colère et insécurité ; et, au Brésil, cela a coïncidé avec les troubles politiques qui ont conduit au renversement du président João Goulart en 1964, la répression et l'utilisation de la torture par le régime militaire, avec la crise qui a suivi entre l'Église et l'État, l'Église et les forces armées. Dans cette même période, des secteurs de l'Église se présentent comme « Église des pauvres » ou « Église progressiste », avec de nouvelles expressions pastorales et religieuses.



La réforme des séminaires était basée sur la critique du système tridentin, cependant, son programme manquait de clarté. La complexité du moment, la critique d'un programme unique pour tous les séminaires, l'exigence d'adaptation au contexte local ont stimulé, d'une part, « l'*aggiornamento* » et généré d'autres critiques virulentes comme « l'anti-discipline ». Pour les tenants de la réforme du séminaire, « l'isolement du système tridentin » déforme la réalité et le développement émotionnel, affectif, social et culturel des séminaristes ; le « célibat facultatif » a été exigé et les conceptions catholiques de la sexualité et des relations de genre ont été remises en question.

Le comportement plus libre des séminaristes en termes d'horaires, d'usage de la soutane, de prière communautaire, incommode les supérieurs, qui tentent de conserver quelques « vieilles coutumes ». L'opposition farouche à l'autoritarisme et à « l'obéissance aveugle » mettait l'accent sur la recherche du « dialogue » et l'expérience d'un « catholicisme adulte ». La recherche d'un caractère plus pratique et pastoral a même provoqué l'intention d'éliminer la Philosophie des études ecclésiastiques, en la remplaçant par les sciences humaines, comme la Sociologie, l'Anthropologie, l'Économie, l'Histoire ou la Psychologie, et l'intention de désintellectualiser la Théologie, la rendant un instrument pastoral plus compréhensible pour les laïcs.

Au lieu de grands séminaires, des efforts ont été faits pour former de petites communautés dans les quartiers périphériques. L'effort « d'humaniser » le sacerdoce a déplacé beaucoup vers des causes politiques, le nationalisme et le rejet de la romanisation. « Lorsque le mouvement étudiant a éclaté dans le monde, le mouvement des séminaristes avait déjà adopté l'humanisme de Vatican II » (SERBIN, 2008, p. 186).[4]

Les tensions sont telles que de nombreux séminaires sont fermés au Brésil. A São Paulo, l'IFT, actif depuis 1965 et dont le conseil était composé de religieux de différentes congrégations, s'est brouillé avec le cardinal Agnelo Rossi et les autorités



militaires. La participation des étudiants de l'IFT à des manifestations contre le régime et les critiques du directeur, le P. José Freitas Neves, Paulo VI et « *Humanae Vitae* » à la télévision furent des arguments qui provoquèrent sa fermeture fin 1969.

Le Livre des Procès-Verbaux du Directoire Académique XI d'Octobre, également rédigé sous la forme D.A.XI.X, instance représentative officielle des étudiants de l'IFT, est constitué d'un ensemble relié à couverture noire, pages lignées et numérotées au recto et au verso, dans un total 100 pages, dont 98 pages écrites; les pages 39 et 40 sont manquantes (vous pouvez voir qu'elles ont été arrachées) ; les pages 52, 53 et 84 sont vierges. Il contient le procès-verbal de fondation et le statut, tous deux datés du 23 avril 1966, les résultats des élections et une liste de 102 candidats. En tout, 27 minutes de réunions ont été comptées. Attaché au livre, sur des feuilles séparées et détachées, est une copie d'une lettre adressée au Cardinal D. Agnelo Rossi, datée du 23 septembre 1968, dans laquelle le D.A. l'invite à une visite de « dialogue » avec les étudiants ; et une liste de questions à poser au cardinal et d'autres questions pour D.A. Ce document ouvre des perspectives de recherche sur les relations des étudiants religieux avec la hiérarchie ecclésiastique, avec le régime militaire et avec les organisations étudiantes de l'époque. Tout indique que le mot « dialogue » entre le cardinal et un groupe qui remettait en question ses méthodes et procédures était une nouveauté encore mal assimilée.

De manière générale, les relations des étudiants avec l'Union Nationale des Étudiants (UNE)[5] et l'Union État des Étudiants (UEE)[6] sont évoquées dans les procès-verbaux. De nombreux thèmes abordés font référence au rapport entre les valeurs chrétiennes et les systèmes capitaliste et socialiste ; l'implication des chrétiens dans les mouvements politiques et sociaux ; et la résistance au régime militaire, incluant des formes de manifestations contre le régime et des moyens pour la hiérarchie ecclésiastique de se positionner plus clairement face à la situation politique du pays[7]. L'un des présidents de la D.A. était le Fr. Tito Alencar, dominicain, arrêté, torturé, exilé. Il souffrait de troubles psychiatriques et se suicida en France le 8 août



1974. Le procès-verbal montre également un rôle actif des étudiants qui ont rejoint l'IFT depuis sa fondation en 1965 jusqu'à sa fermeture en 1969.

Le discours nébuleux sur la vocation sacerdotale après le concile a suscité de nombreuses études, généré de nombreux textes et recherches. Pour K. Serbin, la transition entre le malaise pré-conciliaire et la confusion post-conciliaire a été excessivement rapide, entraînant une crise du clergé. Les anciens prêtres ne comprenaient pas les réformes et les jeunes étaient impatients du retard dans la mise en œuvre des réformes prévues. Il indique trois causes présumées de l'exode des prêtres et des séminaristes à la fin des années 1960 : le célibat obligatoire ; l'absence de position ferme des évêques contre le régime ; et la déception face aux attentes concernant le Concile Vatican II.

Pour K. Serbin, la modernisation de l'Église n'était qu'une « timide démocratisation », puisque « Trente n'a pas disparu » ; les séminaristes des années 1960 et 1970 constituaient une génération idéaliste. « Peut-être espéraient-ils révolutionner toutes les facettes du sacerdoce en un clin d'œil » (SERBIN, 2008, p. 200). Ces jeunes partageaient les aspirations d'autres jeunes radicaux d'autres parties du monde. Beaucoup cherchaient une authentique identité nationale parmi les classes défavorisées, mais ils n'étaient pas exempts d'un autre paradoxe : la vénération des pauvres d'un côté et le rejet de la religiosité populaire de l'autre. Ce n'est que quelques décennies plus tard qu'un contrepois à ce paradoxe sera recherché (SERBIN, 2008, p. 78-201).

Dans un autre ouvrage, basé sur des documents secrets rendus publics dans les années 1990, Kenneth Serbin a analysé la relation entre l'Église et l'armée, cherchant à discuter de leurs éléments communs, de leurs différences et incompatibilités, à quels moments ils ont coopéré entre eux et les raisons qui a conduit au conflit entre la « croix » et « l'épée » après 1964 (SERBIN, 2001, p. 79). Pour lui, tant l'Église que l'Armée étaient des institutions qui cherchaient à influencer le processus d'établissement de la République dans le pays, compte tenu des



tensions entre « tradition » et développement économique, de l'urbanisation rapide et massive, les tentatives intermittentes de démocratie et la lenteur des réformes sociales.

Les deux institutions ont maintenu une relation dialectique de collaboration et de concurrence et ont cherché à se présenter comme des représentants de l'idéologie nationale brésilienne, de la tradition religieuse, du patriotisme et de l'ordre social. L'Église l'a fait à travers l'idée du « Brésil chrétien » et l'Armée, à travers l'éthique positiviste de « l'ordre et le progrès ». L'Église et les forces armées étaient les seules institutions dispersées sur le territoire national, à l'« intégration nationale » desquelles elles collaboraient en mettant l'accent sur la hiérarchie, l'obéissance et la discipline. Dans les deux, l'élément masculin prédominait, cependant, ils contenaient également des différences idéologiques : un avec la spiritualité, prêchait la paix ; un autre tenu prêt pour la guerre; l'une était constituée en organisation transnationale et l'autre en institution nationale. La formation dans les académies et les séminaires a apporté des visions contrastées de la société.

Pendant la période républicaine, les militaires sont constamment intervenus dans la politique du pays, en critiquant sévèrement la négligence du gouvernement vis-à-vis de l'armée et l'incompétence des politiciens civils. Cultivant un strict respect de l'autorité, il cherche à maintenir l'unité nationale, à redéfinir sa finalité et ses mécanismes de contrôle social. Cela a permis un renforcement institutionnel et disciplinaire. A partir des années 1950, dans un contexte international de « guerre froide », les militaires rejoignent le discours de « sécurité nationale ».

L'Église catholique, qui souffrait d'une faiblesse institutionnelle chronique, après les relations tendues avec la monarchie à la fin de l'Empire et avec l'armée au début de la République, dans un processus de restauration interne sous la direction du Siège romain, s'est renforcé institutionnellement. Cultivant une idéologie du néo-christianisme, à partir des années 1920, il recherche le monopole religieux et acquiert un plus grand poids politique sous la direction du cardinal Leme, le «



concordat moral» avec le gouvernement de Getúlio Vargas et qui se poursuit de manière informelle avec les gouvernements successifs jusqu'au début du régime militaire.

Plusieurs facteurs avaient également favorisé le rapprochement de l'Église avec l'armée : le déclin du positivisme, la collaboration de l'Église au recrutement militaire, le rétablissement des aumôneries militaires dans les années 1930, l'adhésion de l'Église au discours anticommuniste, l'envoi d'aumôniers avec les expéditionnaires pendant la Seconde Guerre mondiale. Les années 1950 se caractérisent comme l'apogée du modèle néo-chrétien et de la politique de « bon voisinage » entre l'Église, l'État et l'armée. Ce qui les unit, c'est le discours anticommuniste, les projets de développement économique et la collaboration mutuelle dans les œuvres sociales.

Selon Kenneth Serbin, l'Église catholique et les forces armées au Brésil, entre 1955 et 1974, ont mené une « double révolution », c'est-à-dire qu'elles ont entrepris un effort de modernisation et développé de nouvelles idéologies en réponse à de nouveaux défis. A partir des années 1960, les divergences internes se polarisent et tous deux opèrent la « double révolution », non pas sociale, mais institutionnelle, politique et religieuse.

Les Forces armées, avec la déposition de João Goulart, entendaient éviter la « communisation » du pays. L'Église catholique a soutenu le coup d'État, car elle craignait également le communisme. L'utilisation de la violence dans la radicalisation du coup d'État a cependant polarisé les relations entre l'Église et les forces armées.

L'Église catholique, dans un processus de « révolution religieuse », a mis l'accent sur la justice sociale dans son discours et a accru le militantisme politique et social des nouvelles générations. Sous la « doctrine de la sécurité nationale », le militantisme chrétien et l'État se sont heurtés.



Kenneth Serbin a également souligné un autre facteur : la concurrence pour l'influence politique entre l'*Escola Superior de Guerra*, la CNBB, le *Partido Comunista Brasileiro* et l'*Instituto Superior de Estudos Brasileiros*. Pour lui, il faut aussi considérer qu'au sein de l'Armée il y avait plusieurs tendances, mais les « durs » prédominaient à partir de 1968, avec la *Ato Institucional nº 5* (AI5), la politique antiguérilla des Forces armées et de la police et l'utilisation de torture.

À partir de la fin des années 1940, plusieurs évêques brésiliens ont appelé à une réforme du régime foncier. Au cours de la décennie suivante, une grande partie de l'Église catholique a adhéré au nationalisme économique et au discours de transformation sociale, remettant en cause le modèle du « néo-christianisme ». Avec la création de la CNBB, à partir de 1952, l'épiscopat put mieux coordonner le catholicisme brésilien et acquérir un plus grand poids politique interne et externe. Au début des années 1960, une gauche catholique vigoureuse émerge, notamment au sein de l'Action catholique brésilienne. Les changements d'orientation pastorale avec le Concile Vatican II ont mis l'accent sur le dialogue entre les idéologies politiques, les droits de l'homme et la recherche d'une nouvelle identité catholique, ce qui a généré de l'incertitude. Au sein de l'Église elle-même, les tendances se polarisent entre les conservateurs sociaux et religieux et les militants qui soutiennent les réformes sociales et religieuses.

Avant le coup d'État militaire, en mars 1964, la CNBB a fait une déclaration confuse et contradictoire, remerciant les forces armées d'avoir « sauvé » le Brésil du communisme et demandant la fin des attaques contre les militants de l'Église et la protection contre le « capitalisme libéral ». Jusqu'au début des années 1970, les évêques sont restés très méfiants vis-à-vis du régime militaire et sont restés silencieux sur l'arrestation et la torture des catholiques « radicaux ». Certains évêques ont collaboré à la dénonciation et à l'arrestation de « prêtres subversifs ».

Se référant au « rapport Kissinger », préparé au début des années 1970, l'Église a été identifiée comme la « seule institution politiquement viable qui reste au Brésil »,



avec une grande force morale et la seule capable de soutenir ou de défier le gouvernement. Le rapport indiquait également l'existence de quatre groupes au sein de l'Église catholique : les réactionnaires, les conservateurs modérés, les progressistes et les radicaux.

À la fin des années 1960, la répression par le régime militaire a aggravé les tensions entre ultraconservateurs et progressistes. Certains évêques ont commencé à dénoncer la torture et la violence. Les secteurs de commandement de l'Armée voyaient l'Église comme un nid de subversion. Pour eux, l'Église avait abandonné ses fonctions religieuses et exagéré dans l'intervention des affaires de l'État. En 1967, des soldats de l'armée ont envahi la maison de D. Waldyr Calheiros, à Volta Redonda, Rio de Janeiro. Ce fait provoqua une grande indignation dans le clergé national et exacerba les tensions entre les évêques et les généraux. Pendant le gouvernement Médicis (1969-1974), les agences de sécurité de l'État surveillaient ostensiblement l'Église. Entre 1968 et 1974, plus de 100 prêtres ont été arrêtés, sept ont été tués, plusieurs ont été torturés, certains prêtres étrangers ont été expulsés du pays, de nombreux édifices religieux ont été envahis. Les menaces, les inculpations, les enlèvements, les infiltrations par des agents du gouvernement, la censure, les documents falsifiés et falsifiés pour compromettre les prêtres et les religieux sont devenus fréquents. Une trentaine d'évêques subirent la répression. Plusieurs prêtres ont été poursuivis pour avoir critiqué le gouvernement dans des sermons, pour leur participation présumée à des organisations subversives, pour avoir collaboré avec des fugitifs et pour avoir défendu les droits humains. Les attaques verbales des autorités du régime militaire contre l'Église sont devenues fréquentes. Les agences de sécurité gouvernementales, telles que le Département de l'ordre politique et social (DEOPS) et l'armée, telles que le Département des Opérations d'Information et le Centre des Opérations de Défense Interne (DOI-CODI)[8] ont effectué la collecte de données et préparé plusieurs rapports d'évêques et de prêtres.



Kenneth Serbin a également déclaré que les stratégies du régime militaire contre l'Église progressiste consistaient à discréditer les prêtres radicaux par la diffamation ; en accordant une plus grande place aux religions concurrentes (mouvements Umbanda et pentecôtistes, par exemple) ; et en dénonçant les immoralités sexuelles du clergé.

L'Église catholique a accru sa critique du régime, surtout après l'arrestation du P. Nathanaël de Moraes Campos, dans Volta Redonda. La réaction de l'Église, pour K. Serbin, passe par la promotion des droits de l'homme et la dénonciation des atrocités du régime ; encourager les changements sociaux et idéologiques qui contestaient la stratégie de développement de l'armée ; d'un mouvement de résistance pacifique mais extrêmement actif avec ses propres stratagèmes pour éviter la répression, tels que : les prêtres et les dirigeants ne devraient porter que la Bible. La stratégie de réaction de l'Église impliquait également la création de son propre service d'information et le soutien aux intellectuels, dans le but de saper le régime militaire. Les travaux d'intellectuels tels qu'Alceu Amoroso Lima, Paul Singer, Fernando Henrique Cardoso et Ruth Cardoso étaient pertinents à cet égard.

Selon K. Serbin, la tension entre l'Église et les forces armées est la conséquence du douloureux effort de « modernisation » de l'Église. La vision unidimensionnelle du concept de « sécurité nationale » dans les forces armées a fait face aux changements apportés par le Concile Vatican II et au nouvel engagement de certains secteurs du clergé avec les couches populaires de la société comme une menace pour la structure de classe et la l'importance sociale et politique de l'armée. Toujours pour le brésilien, la détérioration des relations entre l'Église et les forces armées s'est produite en raison de différentes manières d'analyser les questions liées à la justice sociale et à la subversion (SERBIN, 2001, p. 79-133 ; MAINWARING, 2004, p. 101-134).

Selon José Oscar Beozzo, prêtre et historien de l'Église catholique, le Concile Vatican II a tenté de surmonter la rupture séculaire entre l'Orient et l'Occident



chrétiens et de promouvoir l'unité de l'Église par le dialogue avec les autres Églises chrétiennes (BEOZZO, 2005, pages 43-62). La complexité est évidente dans la sémantique même de « l'Église catholique », avec sa variété de rites, et dans les nomenclatures des Églises. De même, il a tenté de surmonter la rupture avec le monde moderne qui a commencé avec le Concile de Trente au XVI^e siècle. Pour lui, le Concile Vatican II « [...] a brisé la vision naïve d'un monolithisme des positions au sein de l'Église catholique », a ouvert un large débat pour l'épiscopat, une révision et un approfondissement des structures internes de l'Église et de ses relations avec les autres Églises, les religions non chrétiennes et même avec les non-croyants. Parmi les principaux changements apportés par le conseil, il a souligné :

1. Réformé les structures internes de l'Église; il a remodelé sa liturgie ; modifié le lien de l'Église catholique occidentale avec la langue latine (dans les études et la liturgie); déplacé l'axe de la messe du célébrant vers l'assemblée des fidèles et leur participation ; il accorde une importance égale à la table de la Parole et à la table de l'Eucharistie ;
2. En ecclésiologie, il a mis l'accent sur le concept de « Peuple de Dieu » ; l'égale dignité de tous les baptisés, regroupés en églises locales, dans lesquelles le ministère hiérarchique est structuré comme un service aux baptisés ;
3. Dans la doctrine de la collégialité, il cherchait un point de convergence et d'équilibre entre la primauté pétrinienne (primauté pontificale) et la reconnaissance du « collège des douze » et de leurs successeurs, les évêques, comme autorité à responsabilité locale et sur l'Église dans son ensemble;
4. Concernant l'œcuménisme, il a mis l'accent sur la communion et la recherche de l'unité entre les Églises chrétiennes et le dialogue avec les religions non chrétiennes, soulignant la nécessité de la coopération et du respect mutuel ;
5. Il a reformulé les relations de l'Église avec le monde.

Pendant le concile, l'épiscopat brésilien a été choqué par la diversité des langues, des cultures, des races, des rites, des coutumes, des courants théologiques et



ecclésiologiques, souvent contradictoires, au sein même de l'Église catholique. Pendant et après le concile, il y eut une intense production théologique et la parution de nombreuses revues et bulletins, qui témoignaient de l'effervescence intellectuelle et religieuse du moment. Au sein même de l'épiscopat, des poches de résistance, des théologiens traditionnels et une partie de l'opinion publique contrastaient avec les nouveautés proposées par le concile.

De toda forma, o Concílio abriu um período de incertezas, de redistribuição do poder interno, de surgimento de novos organismos e experiências eclesiais, de acolhida ao ecumenismo e ao diálogo inter-religioso e de reformulação da tradição anterior, com uma volta às fontes e à grande tradição dos primeiros séculos (BEOZZO, 2005, p. 52-53).

Et pas seulement des incertitudes, mais aussi une période d'attrition, de contentieux, de déceptions dans la mise en œuvre des réformes, aggravée par l'incertitude juridique. Pendant environ 20 ans, l'Église catholique a vécu un « vide juridique », un débat interne intense sur les possibilités d'éliminer le droit canonique traditionnel, en le remplaçant par une « *Lex Fundamentalis* » de l'Église, avec une application pratique dans les Églises particulières, et partisans de l'élaboration d'un nouveau « Code de droit canonique ». La deuxième tendance a prévalu, avec l'approbation du nouveau code en 1983.

5. CONSIDÉRATIONS FINALES

La « liberté » est une catégorie décisive pour H. Arendt. Pour elle, l'action politique est l'expression de la spontanéité et le début de la liberté. La manifestation de la liberté exige la communication avec les autres et contraste avec la « liberté intérieure de la Volonté », thème commun à la tradition philosophique. Si les gens veulent être libres, ils doivent justement renoncer à leur souveraineté, car leurs actions sont par nature imprévisibles et ne peuvent être falsifiées. La liberté existe entre les personnes et est extérieure à l'esprit individuel (RFY, 2010, p. 89-91).



« La suppression de l'espace public d'échange d'opinions change la politique, et le gouvernement commence à fonctionner comme une institution qui assure le débat public des opinions » (RFY, 2010, p. 92). La violence est toujours une transgression de la sphère politique ; elle lui est toujours extérieure et, dans le cas de la révolution, elle est pré-politique. La violence reste en dehors de la politique parce qu'elle manque de discours.

L'autorité, pour H. Arendt, implique une obéissance dans laquelle les personnes maintiennent leur liberté. Elle, autorité, équilibre le rapport entre la liberté et la nécessité d'obéir, rapport nécessaire au fonctionnement d'un gouvernement. De plus, il procure un sentiment de durabilité, de stabilité et de lien avec le passé.

L'autorité requiert le consentement libre. Dans un gouvernement, elle ne peut être identifiée à « l'autoritarisme », car elle est donnée gratuitement et nécessaire à un gouvernement stable. Ainsi, penser toutes les instances d'autorité en termes d'autoritarisme, c'est confondre pouvoir légitime et pouvoir illégitime.

Il est impossible d'imposer une véritable autorité par la violence parce que l'autorité existe en dehors de ceux qui sont au pouvoir et doit être accordée au gré des citoyens. Les régimes totalitaires ont profité de la perte d'autorité moderne pour intervenir lorsque l'autorité gouvernementale n'était plus reconnue (RFY, 2010, p. 105-107).

En abordant les mouvements étudiants dans les années 1960, H. Arendt discute de l'utilisation politique de la violence et de son rôle négatif en politique comme suppression de la liberté, contrairement à la violence qui peut être nécessaire pour les révolutions visant la liberté. En général, cependant, la violence est le contraire de la liberté, car elle est utilisée par les responsables du gouvernement pour faire pression et contraindre, ce qui entraîne la suppression de la liberté du peuple. Alors que l'action politique est loquace, la violence est muette, faisant taire l'échange d'opinions et servant de moyen pour obtenir certaines fins par la force. La violence



est inefficace en tant qu'instrument politique pour maintenir un pouvoir souverain, car les moyens peuvent totalement l'emporter sur la fin.

L'usage de la violence est par nature imprévisible et dangereux car il ne garantit jamais le bon résultat. Une fois la violence introduite, la douleur et la souffrance se propagent à des niveaux qui ne peuvent être affrontés ou contrôlés, et par conséquent, tout objectif à long terme poursuivi par la violence devient au mieux fragile. Ainsi, la pratique de la violence, comme toute action, change le monde, mais le changement le plus probable est vers un monde plus violent.

H. Arendt n'est pas d'accord avec la combinaison du terme «pouvoir» avec «violence», car pour elle, le pouvoir surgit dans les groupes par le libre choix. Les gouvernements tyranniques et despotiques manquent de pouvoir, parce que le pouvoir est entre des gens qui parlent et agissent ensemble, dans l'harmonie nécessaire pour faire apparaître sa volonté dans le monde, et non par la force brute. Elle distingue puissance et vigueur, force et autorité (ARENDT, 2011, p. 60-61 ; FRY, 2010, p. 98-99).

La vigueur concerne une seule personne, ou appartient à un objet ; le pouvoir concerne les personnes au pluriel, travaillant ensemble. L'endurance est une propriété indépendante d'un individu; le pouvoir surgit parmi plusieurs.

La force est caractérisée comme l'énergie libérée par une réaction physique ou par un mouvement social. L'autorité implique une reconnaissance incontestée de la part de ceux qui ont librement choisi d'obéir à la norme gouvernementale.

Le pouvoir n'est pas le pouvoir sur les autres, mais surgit avec les autres ; il n'est pas maintenu au sein de l'agent, mais réside entre les agents lorsqu'ils agissent ensemble. Le pouvoir est toujours « relationnel ».

H. Arendt n'est pas d'accord avec la combinaison du terme «pouvoir» avec «violence», car pour elle, le pouvoir surgit dans les groupes par le libre choix. Les



gouvernements tyranniques et despotiques manquent de pouvoir, parce que le pouvoir est entre des gens qui parlent et agissent ensemble, dans l'harmonie nécessaire pour faire apparaître sa volonté dans le monde, et non par la force brute. Elle distingue puissance et vigueur, force et autorité (ARENDT, 2011, p. 60-61 ; FRY, 2010, p. 98-99).

La vigueur concerne une seule personne, ou appartient à un objet ; le pouvoir concerne les personnes au pluriel, travaillant ensemble. L'endurance est une propriété indépendante d'un individu; le pouvoir surgit parmi plusieurs.

La force est caractérisée comme l'énergie libérée par une réaction physique ou par un mouvement social. L'autorité implique une reconnaissance incontestée de la part de ceux qui ont librement choisi d'obéir à la norme gouvernementale.

Le pouvoir n'est pas le pouvoir sur les autres, mais surgit avec les autres ; il n'est pas maintenu au sein de l'agent, mais réside entre les agents lorsqu'ils agissent ensemble. Le pouvoir est toujours « relationnel ». Pour N. Bobbio, la violence est comprise comme l'intervention physique d'un individu ou d'un groupe contre un autre individu, un groupe ou soi-même, sur une base volontaire, dans le but de détruire, d'offenser et de contraindre la volonté de la victime. Il se distingue du pouvoir, puisque le pouvoir est la modification du comportement de l'individu ou du groupe, doté d'un minimum de volonté propre, et affecte la volonté de l'autre. La violence, cependant, est caractérisée comme un changement préjudiciable de l'état physique d'individus ou de groupes ; affecte l'état du corps ou ses possibilités environnementales et instrumentales. La violence peut être distinguée comme un pouvoir coercitif fondé sur des sanctions ou comme une violence sous la menace ou sur le fait. Pour N. Bobbio, d'autres formes de pouvoir coercitif avec des sanctions autres que la force sont qualifiées plus spécifiquement de « manipulation » (BOBBIO, 1998, p. 1291-1292).



Un pouvoir basé uniquement sur la violence ne peut exister car tous les gouvernements ont besoin d'une base de soutien de croyants pour agir. Ainsi, l'usage de la violence signale l'impuissance des dirigeants qui ne peuvent pas convaincre le peuple par les moyens normaux de leur cause, et l'émergence de la violence indique que le pouvoir est en danger. La tyrannie est constituée comme la tentative avortée de remplacer le pouvoir par la violence ; Cette tentative est vouée à l'échec, car le consensus du peuple ne peut être authentiquement obtenu par la violence. La violence peut détruire le pouvoir par l'intimidation et la peur, mais elle ne peut pas le créer pour générer un soutien à une cause. La terreur surgit lorsque tout pouvoir est détruit dans une communauté politique et la violence ne décline alors jamais, comme dans le cas du totalitarisme.

Le pouvoir et la violence sont opposés parce que, dans un État dominé par le pouvoir, la violence est absente, car elle est inutile ; tandis que dans un état violent, le pouvoir est absent et ne peut pas être généré de force. Le déclin du pouvoir dans une communauté devient une invitation ouverte à la violence. Les dirigeants pensent à tort qu'ils peuvent maintenir le contrôle par des moyens violents (RFY, 2010, p. 99-100).

H. Arendt est sceptique à l'égard du militantisme étudiant dans les années 1960 parce qu'il prônait l'usage de la violence, comme dans le cas du mouvement noir aux États-Unis, ou, comme dans le cas de la « nouvelle gauche », prônait l'usage politique de la violence mettre fin à l'oppression.

Les révolutions nécessitent souvent la violence pour établir de nouvelles lois et un nouveau gouvernement pour garantir la liberté. Ainsi, si la révolution surgit liée à la cause de la liberté, avec le consentement des citoyens, la violence peut être admissible. Le pouvoir, cependant, n'est pas quelque chose qui s'impose par la volonté d'un seul individu, mais surgit entre des personnes qui parviennent à un consensus. La politique ouvre l'espace à la libre discussion et à la divergence. Ainsi, les méthodes violentes deviennent inutiles parce que le processus politique produit



le pouvoir du peuple, qui est parvenu à un accord par la persuasion (RFY, 2010, p. 100-102 ; ARENDT, 2011, p. 63-74).

Tous ces concepts de totalitarisme, de mal radical et de mal banal, d'autorité, de liberté, de pouvoir et de pratique politique, investigués par H. Arendt et N. Bobbio, sont des instruments éclairants pour l'IFT et ses relations institutionnelles à plusieurs niveaux. A une époque où la notion d'autorité est mise en « échec », tant dans le cadre de la politique de l'État que dans le monde ecclésiastique et universitaire, les formes d'organisation et les discours internes à chacun d'entre eux à un moment donné se heurtent : l'IFT avec le militaire régime et la hiérarchie de l'Église catholique à São Paulo ; l'Église catholique avec le régime militaire lui-même plus tard. Le recours à la violence physique ou à d'autres formes de manipulation est entré en jeu, entraînant, entre autres conséquences bien plus néfastes, l'extinction du IFT. « Garder l'autorité exige le respect de la personne ou du poste. Le plus grand ennemi de l'autorité est donc le mépris, et le moyen le plus sûr de la saper est le rire » (ARENDT, 2011, p. 62).

LES RÉFÉRENCES

ATA DO D. A. X. I. X. Diretório Acadêmico Onze de Outubro, p. 100.

ARENDT, H., **A Condição Humana**, 10.ed., Rio de Janeiro, Ed. Forense Universitária, 2007.

_____, **Entre o Passado e o Futuro**, 7.ed., São Paulo, Ed. Perspectiva, 2011.

_____, **Origens do Totalitarismo**. Anti-semitismo. Imperialismo. Totalitarismo, São Paulo, Companhia das Letras, 1989.

_____, **Sobre a Revolução**, São Paulo, Cia das Letras, 2011.

FRY, K. A. **Compreender Hannah Arendt**. Rio de Janeiro, Vozes, 2010.

BOBBIO, N. **Dicionário de Política**, Brasília, 11.ed., Ed. UnB, 1998.



BEOZZO, J. O. **A igreja do Brasil no Concílio Vaticano II (1959-1965)**. São Paulo: Paulinas, 2005

MAINWARING, S. **Igreja católica e política no Brasil: 1916-1985**. São Paulo: Brasiliense, 2004.

SERBIN, K. P., **Diálogos na sombra: bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001

_____, **Padres, celibato e conflito social: uma história da igreja católica no Brasil**. São Paulo: Cia das Letras, 2008

ANNEXE - NOTE DE BAS DE PAGE DE RÉFÉRENCE

2. Acte ou effet de rendre justice; punir de mort ou de châtiments corporels sévères, par le biais de procès illégaux menés par des gouvernements d'exception ou des groupes de justice. Source : <https://www.dicio.com.br/justicamento>, consulté le 1er juillet 2020 à 18h15.

3. Departamento de Ordem Política e Social (DEOPS).

4. Certaines sources directes viennent contredire l'ensemble de l'approche traitée par K. Serbin, comme le Décret Optatum Totius in *COMPENDIO DO CONCÍLIO VATICANO II*, Constitutions, décrets et déclarations, 25e éd., Petrópolis, Vozes, 1996, p. 507-525 ; d'autres que l'on peut trouver dans les archives de l'Ordre des Augustins Récollets, à Ribeirão Preto, se référant au Chapitre provincial de 1966, comme : Liste de questions pour le Chapitre, préparée par Fr. Félix Pardo; Procès-verbaux des sessions du chapitre ; Décisions capitulaires sur la formation; Rapport du Père Provincial, P. José Gonçalves; Rapports sur l'IFT présentés par le P. Augustin Borges et le P. Adaury Fiorotti; les annexes : « Réponses aux questions présentées par le Fr. Lauro sur l'IFT et nos théologiens qui y étudient » et « Réflexion en termes de formation » (document préparé par les séminaristes et transmis au chapitre).

5. União Nacional dos Estudantes (UNE).

6. União Estadual dos Estudantes (UEE).

7. PROCÈS-VERBAL DU D.A.X.I.X., Annuaire Académique Onze de Outubro, 100 p.

8. Departamento de Operações de Informações e Centro de Operações de Defesa Interna (DOI-CODI).



Soumis : Mars 2022.

Approuvé : Juillet 2022.

¹ Diplôme et Master en Histoire par l'Unesp – Campus de Franca/SP. Candidat au doctorat dans le programme d'études supérieures en histoire à la PUC-SP – Campus Monte Alegre, Perdizes, São Paulo. ORCID: 0000-0001-5897-6610.