

Moisés Martins et Luís Cunha

Salazar et Fatima : entre politique et religion

Nous interrogeant sur les héros nationaux, c'est d'abord à leur temporalité que nous avons été confrontés. C'est elle, en effet, qui nous permet de comprendre le processus d'héroïsation de certains personnages. Réfléchir à cette temporalité nous amène à considérer les circonstances qui produisent le héros, et à analyser l'adéquation d'un certain modèle à l'ensemble spécifique des *représentations sociales* qui l'expliquent. Le héros n'est donc pas une entité fixée une fois pour toutes, mais plutôt une image en construction permanente, assez flexible pour être ajustée à de nouveaux besoins et significations.

Ainsi, tout récit d'héroïcité, par ses successions de triomphes et de chutes, manifeste le processus dynamique d'une projection de valeurs utiles et de croyances adaptées à chaque moment de l'histoire. La vie du héros, produit d'une mémoire sans cesse recomposée, offre un univers d'interprétations où l'on trouve bien souvent ce que l'on cherche.

Antonio de Oliveira Salazar

Salazar a incontestablement été la figure la plus considérable de la dictature qu'a connue le Portugal entre 1926 et 1974. Le régime, issu du coup d'État militaire de 1926, s'était donné le nom d'État Nouveau et fut marqué, dans sa première phase qui se prolongea jusqu'à la fin de la Deuxième Guerre mondiale, par des initiatives visant à la construction idéologique de l'État.

Salazar n'est pas un simple chef politique, défenseur de la dictature. Il réussit à s'imposer comme le seul sauveur possible d'un pays qui vivait, depuis longtemps, une situation de crise et de manque de foi en lui-même. Il incarne l'État Nouveau, ce nouvel état d'esprit. En lui prend forme l'essence des héros du passé. Ce qui signifie qu'il

devient lui-même un héros, qu'il rejoue dans le présent les actes fondamentaux qui ont donné à la nation sa substance immuable.

Si Salazar a pu, un temps, devenir un héros, c'est que la nation portugaise, découragée, vivait alors une crise matérielle considérable. Mais cette crise nationale n'a eu une valeur agissante que parce que le système de signification que Salazar et le nouveau régime incarnaient fut reconnu et en quelque sorte légitimé par le plus grand nombre. En fait, on peut dire qu'il se créa une sorte d'adéquation entre une structure préalable, disponible, et un ensemble de réponses qui venaient la remplir intégralement. C'est cette adéquation qui permit l'émergence de ce nouveau héros, sublimé par l'étrange surhumanité qui le caractérise.

Dans le cas qui nous occupe – le Portugal sous l'État Nouveau – la « fabrication » du héros s'édifie avec des matériaux qui existent déjà, réutilisant toute une série de représentations issues de la mémoire de héros du passé. Ainsi en est-il des liens établis entre Afonso Henriques, le premier roi du Portugal, et Salazar. La propagande du régime a diffusé une affiche, où le corps du roi fondateur, surmonté de la tête de Salazar, est accompagné des légendes suivantes : « Salazar, sauveur de la Patrie » et « Bienheureuse est la Patrie qui engendre de tels enfants ». L'idée véhiculée ici a le mérite de la simplicité : si Afonso Henriques, soutenu par la volonté divine, fonda la nation en s'opposant aux Maures, Salazar la refonde en combattant les valeurs négatives, venues de l'extérieur et donc identifiées à un ennemi¹. L'État Nouveau ne se limite donc pas à récupérer des hommes et des actions exemplaires du passé. Il les fait renaître à travers son chef politique – Salazar – providentiellement placé à la tête de la nation. Au reste, celui-ci n'appartient pas à l'univers des hommes ordinaires, mais s'en distingue tout d'abord par ses capacités, et surtout par un certain nombre de caractéristiques qui le renvoient à un horizon de sainteté et font de lui l'expression même de la volonté divine².

Certes Salazar a toujours pris soin de se présenter comme un homme ordinaire, ou plus exactement comme une « maîtresse de maison » aux vertus simples. Mais son « exceptionnalité » ressortait à chaque instant, comme si sa destinée nationale, sa mission messia-

1. Pour un développement de cette idée de ressemblance entre Salazar et Afonso Henriques, voir Cunha (1997).
2. Sur cette vision religieuse, à la fois messianique et mystique, de Salazar, cf. Martins (1990).

nique, conspiraient tout le temps contre lui : il est le thaumaturge de la nation, celui que Dieu a choisi. En luttant contre l'incroyance qui avait fait perdre à la nation sa spécificité, Salazar remet au jour l'identité portugaise et s'appuie, pour accomplir sa tâche, sur la force divine. Il s'agit donc bien d'une entreprise de refondation religieuse de la nation, dans laquelle les événements de Fatima (1917) ont, comme on peut s'y attendre, joué un rôle fondamental.

La mythologie nationale portugaise

En essayant de dessiner brièvement le profil intellectuel du Portugal, Eduardo Lourenço souligne « l'intériorisation culturelle d'une image positive et même privilégiée de nous-mêmes en tant que pur passé », intériorisation qui nous ferait balancer « entre le prosaïsme le plus dérisoire et l'onirisme le plus exorbitant » (Lourenço 1990 : 23). S'appuyant sur cet « onirisme exorbitant », Lourenço précise qu'il s'agit d'une « euphorie mythique », due presque exclusivement « au rôle de médiation et de symbolisation messianique joué par le Portugal à un moment précis de l'Histoire occidentale ». En effet, conclut-il, grâce à cette médiation, « l'Histoire occidentale est devenue, pour la première fois, Histoire mondiale » (*ibid.* : 16). Cette connaissance de nous-mêmes constituerait, à vrai dire, « notre identité unique et authentique » (*ibid.* : 11).

Cette euphorie mythique portugaise apparaît comme la compensation imaginaire d'un petit pays qui ne se résigne pas à accepter son incapacité réelle à avoir une destinée mondiale. Le Portugal eut Bândarra, un cordonnier de Trancoso qui, au début du xvii^e, promettait la paix au monde entier, grâce au retour du roi Sebastião du Maroc où il avait disparu, victime d'une défaite, à Alcácer Quibir en 1578. Le Portugal eut aussi le père Antonio Vieira qui, tout au long de la première moitié du xvii^e siècle, fixa des dates successives pour la réalisation de l'Empire mondial du Portugal. Le Portugal eut enfin Fernando Pessoa lui promettant le Cinquième Empire, un empire spirituel et culturel de portée mondiale. Aujourd'hui, ce petit pays « qui rêve le monde entier et ce n'est pas encore assez », voit à Fatima se réaliser son empire : Fatima, devenue « l'autel du monde³ ».

3. Cette thèse est présentée et soutenue par Domingues (1988).

Notre-Dame du Rosaire

Il est vrai que le terme de héros ne convient pas plus aux petits bergers devenus voyants qu'à Notre-Dame du Rosaire, image maternelle et protectrice. Toutefois, les événements de cette année-là (1917), et surtout les mouvements de foi qu'ils ont engendrés, ont fini par jouer un rôle fondamental dans la promotion d'une certaine image de la nation, de ses valeurs et de ceux qui la représentent. En 1917, le Portugal vivait depuis quelques années sous le régime républicain, ce qui se traduisait par une grave tension entre le pouvoir politique et l'Église. De fait, Fatima nous donne des clés pour comprendre les mécanismes de « popularisation » d'un ensemble d'événements et de messages auxquels le pays d'abord puis le monde ne devaient pas rester indifférents. Dès sa dimension initiale, à prédominance locale, jusqu'à la vaste projection atteinte au milieu de ce siècle, on assiste à la popularisation d'une croyance, mais aussi à celle d'une certaine vision de l'ordre des choses, d'une « répartition » du bien et du mal, des bons et des méchants.

La dévotion à Marie a des racines profondes au Portugal. Afonso Henriques, né les jambes percluses, aurait été guéri par la Vierge. Plus tard, à Ourique, c'est encore son intervention qui lui aurait permis de remporter la victoire contre les Maures. En tout cas, et au-delà de la légende, en 1646 le roi João IV va effectivement consacrer Notre-Dame de la Conception reine du Portugal, mettant ainsi le pays sous sa protection (Brochado 1948 : 119). Dans le contexte de la Première République (1910-1926), la récupération et la consolidation de la tradition de la prière du Rosaire, aussi bien que les confessions et les communions (Oliveira Marques 1991 : 509), doivent être vues comme les signes de ralliement d'une certaine religiosité populaire caractéristique des courants pieux (piétisme), où l'orthodoxie religieuse se mêle au sentiment national, avec des touches de superstition et de folklore (Cerqueira 1973 : 480). Costa Brochado, un auteur catholique défenseur de l'État Nouveau, insiste sur cet aspect :

Les impies, dit-il, avaient des raisons pour penser que l'Église était à genoux, sur le point de succomber. Mais voilà qu'elle se dressait plus forte et plus belle que jamais, se jetant à la reconquête de la chrétienté portugaise avec l'arme singulière du Rosaire. Partout dans le pays la Croisade du Rosaire s'est organisée, unissant par milliers, dans les villes comme dans les villages, des hommes, des femmes et des enfants ayant tous fait l'engagement solennel d'accomplir ce programme :

- 1) Dire son chapelet tous les jours, en commun et de préférence en famille, en priant pour la résurrection temporelle et spirituelle du Portugal ;
- 2) Dire son chapelet une fois par semaine avec le groupe auquel on appartient, dans l'Église ou dehors, à l'heure et jour indiqués par les dirigeants ;
- 3) Communier tous les dimanches ou, au moins, le premier dimanche de chaque mois, pour les intentions de la Croisade. (...) Dans le foyer des croisés une image de Notre-Dame du Rosaire devrait être intronisée ou au moins il devrait y avoir une estampe. (Brochado 1948 : 131-132.)

Au premier regard, et suivant ce même auteur, la Croisade fut un succès. Elle a gagné des fidèles dans toutes les régions du pays et a conduit à l'instauration du « mois de Marie », pendant lequel on devait prier la Sainte Vierge pour qu'elle « rétablisse la paix dans le monde et vienne en aide au Portugal ». (Brochado 1948 : 146.)

Les voyants de Fatima sont nés et ont grandi dans cette ambiance très fortement marquée par la présence de l'Église. Comme le père Bento Domingues l'a bien observé :

L'imaginaire transmis dans les récits des apparitions de Fatima est l'imaginaire courant des adultes et des enfants de cette époque-là. Je n'y ai trouvé aucune nouveauté. La récitation du chapelet, les sacrifices de réparation, la dévotion et la consécration au Cœur de Marie, la conversion de pécheurs, le ciel, le purgatoire, l'enfer, la Sainte Trinité, voilà autant d'images qui peuplaient la tête des enfants en dehors même de toute apparition. (Domingues 1988 : 57-58.)

La question est alors de savoir ce qui s'est passé pour que Fatima devienne un phénomène si important, l'expression d'une restauration spirituelle. Rui Ramos (1994 : 560) suggère que « d'une manière profane, au moins, Fatima a été l'œuvre des intellectuels catholiques – qui ont ainsi obtenu le succès parmi les masses ».

Le miracle de Fatima peut alors être vu comme un pion supplémentaire dans un « jeu » d'intérêts croisés, mêlant engagements politiques et religieux. Fatima était ainsi « condamnée » à devenir le centre de la nation portugaise conservatrice. Miroirs de la foi et du nationalisme, Fatima et la Sainte Vierge seront le symbole de la réconciliation de la nation avec elle-même, le symbole de la rencontre d'une « destinée nationale » que les excès de la République avaient compromise et dont Salazar va être le maître d'œuvre.

Fatima et Salazar

Ce n'est en effet qu'avec l'État Nouveau que Fatima va prendre toute son importance. C'est dans la phase d'installation du nouveau pouvoir, que son rôle va être officialisé, tant par le patriarche – le cardinal Manuel Gonçalves Cerejeira – que par le gouvernement. Le 13 mai 1929 le président du Conseil et le président de la République participent publiquement au culte, qui sera déclaré légitime le 13 octobre 1930 par une lettre pastorale de Mgr Correia da Silva. Quelques mois plus tard, le 13 mai 1931 un pèlerinage a lieu, sous la présidence du cardinal Cerejeira, rassemblant, affirme-t-on, « plus d'un million de personnes » (Cerqueira 1973 : 482).

Les liens entre Fatima et le nouveau pouvoir sont si profonds que le cardinal Cerejeira a pu aller jusqu'à affirmer que Fatima annonçait la dictature portugaise. C'est ce qu'il exprime clairement dans une lettre adressée à Salazar, son ami depuis l'Université :

Tu lui [miracle de Fatima] es attaché : tu étais dans la pensée de Dieu au moment où la Très Sainte Vierge préparait notre salut. Et tu ne connais pas encore tout... Il y a des victimes choisies par Dieu qui prient pour toi et accumulent des mérites en ta faveur. (Nogueira 1977 : 49.)

Nous pourrions évoquer aussi cette vision sacrificielle du catholicisme, fondée sur une théologie de la douleur, omniprésente à Fatima⁴ et qui est totalement partagée par Salazar pour qui le salut « est l'ascension douloureuse d'un calvaire. Au sommet les hommes peuvent mourir, mais les patries sont rachetées » (Salazar 1935 : 18).

Dans ce contexte, il faut également rappeler que Fatima a constitué un haut lieu de diffusion de la propagande anticommuniste. Les apparitions datent en effet de 1917 (entre mai et octobre), année de la Révolution bolchevique, et le message reçu par les voyants comprend déjà une prière pour la conversion de la patrie du communisme. Il est certain que l'anticommunisme prêché à Fatima a fonctionné comme « une justification primaire du salazarisme » (Domingues 1988 : 64). Certains auteurs, dont Silas Cerqueira (1973 : 488, 505), croient même que les grands pèlerinages qui ont eu lieu à Fatima constituent l'équivalent salazariste des manifestations de masse qui ont caractérisé les régimes de Mussolini et de Hitler.

4. Le théologien portugais Bento Domingues (1992) signale à ce propos : « Fatima semble être l'autel de la religion d'un Dieu sacrificateur. »

Dernier exemple enfin, le manuel scolaire officiel des classes primaires, utilisé de 1930 aux années 60, est plein d'allusions à une possible homologie de sens entre Fatima et Salazar. La leçon consacrée à l'apprentissage de la lettre « l » et destinée aux enfants de six ans est particulièrement révélatrice : « La la ri la la. Il, elle, ils, elles. Haut, autel, hauteur, Lusitos, Lusitas. Vive Salazar ! Vive Salazar⁵ ! » Ce petit texte, précédé d'une vignette montrant des enfants qui chantent, associe Salazar et la jeunesse salazariste (Lusitos et Lusitas) au grand idéal suggéré par les termes : « haut, autel, hauteur ». Juste à côté, la leçon sur la lettre « m » décline les invocations à Marie, « Sainte Marie », « Marie Immaculée », Marie de Fatima (l'idée est induite par les expressions « mois de Marie » et « mois de mai »). Le texte encadre un autel dédié à la Vierge et les petits enfants sont, cette fois-ci, à genoux.

Le rapprochement de ces deux textes nous rappelle que l'espace symbolique chrétien est essentiellement ordonné selon l'axe haut/bas (ciel/terre), même s'il conserve en partie le schéma droite/gauche (paradis/enfer), hérité de l'Ancien Testament. Dans les textes mentionnés, le nom de Salazar est associé à « haut, autel, hauteur », c'est-à-dire au ciel, tandis qu'en regard deux petites filles sont par terre, à genoux, devant un autre autel – à moins justement que ce ne soit le même – celui de Marie de Fatima.

Salazar, la bonne maîtresse de maison et la caravelle impériale

Dans l'imaginaire du régime naissant, le chef politique est identifié à une « bonne maîtresse de maison » (Ferro 1933 : 5, 115). Cette douce image, qui rappelle les calmes campagnes du Portugal traditionnel, vétuste et humble, est bien plus qu'une métaphore, bien plus qu'une image littéraire. Elle a la force d'une idée politique, empruntée sans doute au vieux cycle du Portugal mythique, travailleur et vertueux. Salazar vient lui donner figure institutionnelle.

Comme la maîtresse de maison, héros du foyer, modèle éthique et type social, Salazar s'embarque et nous embarque pour un grand

5. « Lusitos » et « Lusitas » sont les termes qui désignent les membres des organisations salazaristes de jeunesse. Cf. *O Livro da Primeira Classe* (1954 : 34). Voir l'illustration.

voyage symbolique qui doit apporter au Portugal, sinon la fortune, du moins le sens de « son » destin et de « sa » vérité.

Ce nom [Salazar], avec ces lettres, cesse d'appartenir à un homme pour signifier l'état d'esprit d'un pays, son désir profond de régénération, son aspiration légitime à une politique sans politique, une politique vraie (Ferro 1933 : 8).

Dans ce pays, qui célèbre alors le huitième centenaire de sa fondation, un autre emblème occupe l'imaginaire national, la caravelle d'Henri le Navigateur qui symbolise le rêve de l'Empire. Tout naturellement, la maîtresse de maison salazariste a les yeux fixés sur ce navire et de là naissent les formes de l'impossible. Dans sa « lutte contre une Mer ténébreuse », dans « son rêve qui semble absurde », qui est « peut-être impossible », on voit Salazar, devenu navigateur, modifier le rythme de la patrie, l'amenant à nier ses instincts mêmes, la libérant de toutes les passions, lui redonnant son prestige aux yeux du monde. (Ferro 1933 : 168.)

Dans son étrange métamorphose maritime, la maîtresse de maison salazariste rêve au passage d'un en-deçà à un au-delà du monde :

Comme l'Infant Dom Henri, à l'école maritime de Sagres, penché sur les cartes et les voies maritimes, aidé par son cosmographe Jaime de Maiorca, [Salazar] se penche de même, dans son bureau de la rue Funchal, aidé par ses ministres, sur les comptes de l'État, sur ce Budget qui était naguère une mer ténébreuse et qui devient clair, petit à petit, d'année en année, de bilan en bilan. (Ferro 1933 : 165.)

L'identification de Salazar à une « bonne maîtresse de maison » qui a des « rêves avec des ailes de caravelles » (Durand 1986 : 21), interprète la « saudade » et le « sébastianisme » de notre identité collective. *Saudade*, en tant que mémoire obsessionnelle d'un passé, celui de l'exaltation de la *concordia* : un Portugal-ferme, la « petite maison lusitanienne » dont nous parle Camões, le pays-village rural. *Sébastianisme*, en tant que tension mystique vers un avenir, celui de l'exaltation de l'*imperium* : un Portugal-empire, celui qui a donné « de nouveaux mondes au monde », et « si monde nouveau il y avait encore à découvrir, il le ferait ». (Camões 1981, VII, 14 : 143.)

La relation entre ces deux postures est fournie par l'épopée des Découvertes, où la gloire du passé devient le modèle de la gloire future. *Saudade*, donc, du temps médiéval, *saudade* du Portugais rural, diligent et vertueux, à la façon d'une « bonne maîtresse de

maison » aux mœurs douces et aux sages passions, solidement ancrée au milieu des choses et des gens, calmement catholique mais allant autant chez la sorcière qu'à l'Église. Et *sébastianisme* de l'épopée glorieuse, celle du Portugais des caravelles, navigateur et guerrier assoiffé d'aventure, tourné vers la mer, passionné, violent et d'une religiosité tendrement mystique⁶.

La réinterprétation de la mythologie nationale portugaise

Dans ce cadre, Fatima n'est rien d'autre que l'actualisation de la destinée transcendante du Portugal. De Fatima va rayonner la lumière qui doit guider le monde entier. Actualisation de la prédiction de Bandarra, prophète-cordonnier du XVII^e siècle, qui assure que la paix va être restaurée par D. Sebastião, le roi mort un siècle auparavant au Maroc. Accomplissement de cette « nostalgie de l'impossible » que serait la réalisation de l'Empire mondial du Portugal que le prêtre Antonio Vieira promet lui aussi au XVII^e siècle. Fatima est donc bien l'expression conjointe du sébastianisme et de la saudade d'un pays qui cherche à se dépasser, et, dans cette mesure, elle devient le centre où convergent les regards et où le pouvoir se légitime.

Mais Fatima se devait de dépasser « l'onirisme exorbitant » dont elle semblait relever. Contrairement au retour du roi Sebastião ou à la réalisation de l'Empire mondial ou du Cinquième Empire de Fernando Pessoa, prophéties inaccomplies et effacées au cours des temps, Fatima devait réellement devenir « l'autel du monde ».

A partir de 1940, « c'est Fatima qui donne [...] le sens du vent à Rome » (Domingues 1988 : 55) : en octobre 1942, répondant à une demande que Notre-Dame fit à Lúcia, le pape Pie XII consacre le Monde au Cœur Immaculé de Marie ; le 13 juin 1946 le légat pontifical déclare Notre-Dame de Fatima Reine de la Paix et du Monde ; de 1947 à 1949 l'image de Notre-Dame de Fatima sort du Portugal et parcourt le monde ; en juin 1952, à nouveau à la demande de Lúcia, Pie XII consacre la Russie au Cœur Immaculé de Marie ; en 1984, Notre-Dame de Fatima est proclamée patronne de la République populaire d'Angola...

6. Les figures de la « bonne maîtresse de maison » et de la « caravelle impériale » ont fait l'objet d'études plus développées dans Martins (1990 : 161-174 ; 1996 : 79-90).

Les exemples pourraient se multiplier, tous vont dans le même sens, celui de la mondialisation de Fatima. Jean-Paul II, en pèlerinage à Fatima, où il est allé rendre grâce pour avoir survécu à un grave attentat, dit en 1982 :

Le message qui en 1917 est parti de Fatima, considéré à la lumière de l'enseignement de la foi, contient la vérité éternelle de l'Évangile, particulièrement adaptée aux nécessités de notre époque. (Domingues 1988 : 56.)

Cependant, les interprétations de cette mondialisation par les élites catholiques et par le pouvoir politique semblent être quelque peu différentes. D'un côté, Fatima est simplement un signe puissant, amenant à la conversion ceux qui sont éloignés de la religion. De l'autre, et c'est précisément là que se noue le lien entre Salazar et Fatima, leur processus conjoint d'héroïsation, cette mondialisation rencontre les éléments fondamentaux d'un imaginaire profond où s'inscrivent une vision du monde et les voies d'une destinée qui doit dépasser la petitesse objective d'un pays périphérique qui rêve de grandeur.

Références bibliographiques

- Brochado, C. 1948. *Fátima à luz da história*, Lisbonne, Portugália Editora.
- Camões, L. (de). 1981 3^e éd. *Os Lusíadas*, Porto, Livraria Avis.
- Cerqueira, S. 1973. « L'Église catholique et la dictature corporatiste portugaise », *Revue française de science politique*, vol. XXIII, n° 3, pp. 473-513.
- Cunha, L. 1997. « O herói no seu porvir : D. Afonso Henriques entre evocação e imagem », *Actas do 2º Congresso Histórico de Guimarães*, vol. 3, Câmara Municipal de Guimarães/Universidade do Minho, pp. 449-457.
- Domingues, B. 1988. *A religião dos portugueses*, Porto/Lisbonne, Figueirinhas.
- 1992. « O que as crianças viram não foi Nossa Senhora », *Fraternizar*, n° 47, mai 1992 (interview).
- Durand, G. 1986. « O imaginário português e as aspirações do ocidente », in *Cavalaria espiritual e conquista do mundo*, Lisbonne, INIC, pp. 7-21.
- Ferro, A. 1933. *Salazar. O homem e a sua obra*, Lisbonne, Empresa Nacional de Publicidade.
- Lourenço, E. 1990. *Nós e a Europa ou as duas razões*, Lisbonne, Imprensa Nacional/Casa da Moeda.
- Marques, A.H. de Oliveira et al. 1991. « Portugal da Monarquia para a República », in J. Serrão & A.H. de Oliveira Marques (éd.), *Nova História de Portugal*, Lisbonne, Editorial Presença, pp. 479-517.

- Martins, M. 1990. *O olho de Deus no discurso salazarista*, Porto, Afrontamento.
- 1996. *Para uma inversa navegação. O discurso da identidade*, Porto, Afrontamento.
- Nogueira, F. 1977. *Salazar*, vol. II, Coimbra, Atlântida Ed.
- Ramos, R. 1994. « A segunda fundação (1890-1926) », in J. Mattoso (éd.), *História de Portugal*, vol. VI, Lisbonne, Círculo de Leitores.
- Salazar, A. de Oliveira. 1935. *Discursos*, I, Coimbra, Coimbra Ed.
- 1954 6^e éd. *O Livro da Primeira Classe*, Livraria Popular Francisco Franco.
 - S.d. *O livro de Leitura da 3^a Classe*, Ministério da Educação Nacional.