

La théologie au service de la libération : l'Évangile au service de la justice sociale

Thimothée de Rauglaudre – 31 juillet 2022

Je vais me livrer à un exercice un peu particulier, qui consiste à parler d'un livre qui n'est pas encore publié. A priori, il sortira dans le courant du mois de novembre aux éditions de l'Escargot¹, qui ont été fondées par Paul Piccarreta, le fondateur de la revue *Limites*. A priori, le livre s'appellera *Les moissonneurs : voyage en pays de la théologie de la libération*. J'ai choisi ce titre pour faire référence à l'épître de Jacques au chapitre 5, un livre du Nouveau Testament qui invite à mettre en pratique la Parole et à non pas seulement l'écouter. Je ne résiste pas à l'envie de vous lire ce passage :

Et vous autres, maintenant, les riches ! Pleurez, lamentez-vous sur les malheurs qui vous attendent. Vos richesses sont pourries, vos vêtements sont mangés des mites, votre or et votre argent sont rouillés. Cette rouille sera un témoignage contre vous, elle dévorera votre chair comme un feu. Vous avez amassé des richesses, alors que nous sommes dans les derniers jours ! Le salaire dont vous avez frustré les ouvriers qui ont moissonné vos champs, le voici qui crie, et les clameurs des moissonneurs sont parvenues aux oreilles du Seigneur de l'univers. Vous avez mené sur terre une vie de luxe et de délices, et vous vous êtes rassasiés au jour du massacre. Vous avez condamné le juste et vous l'avez tué, sans qu'il vous oppose de résistance (Jc, 5, 1-6)

C'est un passage assez dur qui n'est, je trouve, pas si connu que ça dans le milieu catholique mais qui est cité dans la première lettre d'exhortation apostolique du pape François, *Evangelii Gaudium*, qui a été publiée en novembre 2013. C'est un passage qui me paraît très bien illustrer l'optique dans laquelle se placent les théologiens de la libération, qui rappellent aussi leur profond enracinement évangélique.

Pourquoi parler de la théologie de la libération en 2022, alors que, en tout cas pour les Français qui sont là, on vit dans une France où le catholicisme s'effondre lentement et où la dictature des marchés grignote peu à peu les conquêtes sociales, ce qui complique fortement la tâche de ceux qui veulent renverser l'ordre social existant ? C'est d'abord le résultat d'un cheminement personnel. Pour ma part, je me suis converti au catholicisme il y a deux ans, à l'Assomption 2020. Dans l'église de la messe de ma conversion, j'ai entendu les paroles du Magnificat : « *Il renverse les puissants de leur trône, Il élève les humbles, Il comble de biens les affamés, renvoie les riches les mains vides* ». On peut faire pire comme début dans l'Eglise, et pourtant je dois avouer que j'avais un peu peur de devenir de droite en devenant catho, parce qu'en France, c'est assez marqué. Par ailleurs, pour moi, il était inconcevable de cloisonner, de séparer ma foi de mes convictions

¹ Timothée DE RAUGLAUDRE, *Les moissonneurs. Au coeur de la théologie de la libération*, Escargot, 2022.

politiques. À partir de là, je me suis mis à la recherche de ressources spirituelles et intellectuelles pour concilier ma foi chrétienne et les idéaux de justice sociale et d'écologie que j'avais déjà en moi. Certes, la théologie de la libération n'est pas le seul courant qui a réussi à concilier ces deux choses : j'aurais pu parler du personnalisme d'Emmanuel Mounier, fondateur de la revue *Esprit* ; j'aurais pu parler de la *Radical Orthodoxy* de William Cavanaugh dont Anne parlait aussi hier ; j'aurais pu parler de l'écologie chrétienne de Jacques Ellul et Ivan Illitch, du *Catholic worker movement* de Dorothy Day mais il m'est apparu que la théologie de la libération était la tentative la plus aboutie en ce sens, la plus stimulante, la plus transformatrice, tant sur le plan spirituel que politique, comme le montrent les fruits qu'elle a portés en Amérique latine. C'est dans cette région, qui rassemble environ 40% des catholiques du monde, qu'est née cette théologie et qu'elle a été la plus fructueuse, même si elle a eu des impacts dans l'Eglise universelle.

La théologie de la libération, contrairement à ce que pourrait laisser penser l'intitulé de l'expression, est d'abord un mouvement social ; il n'est pas né dans les facultés de théologie. Il est d'ordre politico-religieux, de nature plutôt spontanée, et s'est produit à partir de la fin des années 1950 en Amérique latine. Il a soulevé des millions de chrétiens, catholiques en particulier, contre la pauvreté et contre la dictature. Ces chrétiens ont été à l'avant-garde de luttes sociales et écologiques déterminantes et se sont impliqués dans des mouvements politiques émancipateurs, toujours au nom de leur foi. La traduction de cet engagement sur le plan théologique s'est appelée « théologie de la libération ». Ce terme désigne donc à la fois deux concepts, et pour les distinguer, le philosophe franco-brésilien Michael Louis parle de *christianisme de la libération* pour désigner l'ensemble du mouvement social qui s'est produit dans ces années-là.

Au-delà de mon parcours de conversion personnelle, il me semblait important de parler de la théologie de la libération dans le moment qu'on vit, de s'emparer de cette puissante tradition et de puiser dans la boîte à outils qu'elle nous propose, sans essayer de calquer une théologie qui est vraiment née dans un contexte culturel particulier, celui de l'Amérique latine, sur nos propres réalités occidentales. Cela me paraissait important à la fois pour armer intellectuellement et spirituellement la nouvelle génération de « néo-cathos-de-gauche » (une expression qui a été utilisée dans plusieurs médias français et qui me fait rire), une génération qui émerge timidement, en partie sous l'impulsion du pape François, qui est soucieuse de mettre la foi chrétienne au service de la justice sociale, raciale ou environnementale. Il me paraissait aussi important pour réfléchir à de nouveaux modèles d'Eglise, notamment à travers les communautés ecclésiales de base et les pastorales populaires, dont je parlerai un peu, dans un contexte de crise du cléricisme et de chute continue des vocations sacerdotales et monastiques.

Il est assez difficile d'enquêter sur la théologie de la libération quand on vit en France puisque le centre de gravité des catholiques français est *a minima* conservateur et de plus en plus, ces dernières années, assez identitaire. C'est aussi difficile parce qu'il n'y a plus en France aucune grande figure charismatique ni aucun grand mouvement qui se revendique de la théologie de la libération, alors que ce fut le cas par le passé. Cette

situation fait qu'on entend à peu près tout et n'importe quoi au sujet de la théologie de la libération. Ce serait tantôt une tentative d'infiltration marxiste dans l'Eglise, tantôt une relique poussiéreuse, tantôt une justification religieuse pour des guérilleros avides de sang ou encore une théologie hérétique condamnée par le Vatican. J'ai donc choisi de bâtir mon intervention autour de ces quatre préjugés que je vais tâcher de démonter un à un.

Premier préjugé : l'infiltration marxiste

La théologie de la libération serait un mouvement de bolchéviques, le couteau entre les dents, prêts à en finir avec la Sainte Eglise catholique romaine.

Pour répondre à cette question, il faut remonter à la genèse de la théologie de la libération qui se produit à partir de la fin des années 1950 dans un contexte où l'immense majorité de la population latino-américaine vit dans la pauvreté, voire l'extrême pauvreté, où le sous-continent est frappé par une modernisation industrielle à marche forcée, qui vide les campagnes et n'enrichit qu'une petite caste alors que de vastes bidonvilles, appelés aussi *favelas* au Brésil, viennent grossir les agglomérations urbaines. C'est aussi un contexte d'économie très dépendante des pays occidentaux, notamment des Etats-Unis depuis le XIXe siècle, qui ont fait de l'Amérique latine leur chasse gardée.

Dans ce contexte de pauvreté extrême, une partie de la population commence à se révolter. L'événement majeur est la réussite de la révolution cubaine en 1959, quand Fidel Castro et les *guerilleros* de la *Sierra Maestra* renversent la dictature de Batista, dictature qui était un régime soutenu à la fois par les Etats-Unis et par la mafia locale. Suite à cette révolution, les Etats-Unis prennent peur d'une contagion marxiste sur l'ensemble du sous-continent latino-américain et vont donc soutenir une série de coups d'Etat qui vont mettre au pouvoir des dictatures militaires. Je donne quelques dates mais il y en a beaucoup d'autres : Brésil, 1964 ; Argentine, 1966 et 1976 ; Uruguay, 1971 ; Chili, 1973, avec le renversement de Salvador Allende par le général Pinochet.

Face à ces systèmes d'oppression qui s'accumulent (oppression de la pauvreté et oppression de la dictature), de nombreux chrétiens, inspirés par la méthode de l'action catholique (voir – juger – agir) qui est née en Europe dans l'entre-deux-guerres, inspirés aussi par des théologiens réformateurs français, belges ou allemands qui font figures de précurseurs du concile Vatican II, s'engagent dans le monde, dans ce que le théologien français Marie-Dominique Chenu a appelé les « lieux théologiques en actes ». Cet engagement se fait souvent aux côtés de militants marxistes puisque ce sont souvent eux qui portent la contestation sociale. Beaucoup de chrétiens vont donc adhérer au socialisme, ce qui est très important de distinguer du marxisme.

Le prêtre péruvien Gustavo Gutierrez fait partie de ces chrétiens. Il est l'aumônier de la jeunesse étudiante chrétienne, s'engage avec ses étudiants, voyage au Brésil qui est une dictature militaire et constate les ravages de la répression et de la torture. Il participe aussi à la dernière session du concile Vatican II en 1965 et là, il est un peu frustré que la question de la pauvreté soit mise de côté alors que le pape Jean XXIII, à l'ouverture du Concile en 1962, avait appelé à « une Eglise de tous, et particulièrement une Eglise des pauvres ». Même si, comme le disait Anne hier, l'option préférentielle pour les pauvres a été formulée pendant le concile Vatican II, dans cette vague de la théologie de la libération naissante, même s'il y a aussi eu le pacte des Catacombes, un engagement signé par des évêques pour « mener une existence pauvre et s'engager pour les pauvres », la pauvreté est quand même restée un thème secondaire par rapport aux thématiques liturgiques, ecclésiologiques, etc. L'Eglise latino-américaine va donc essayer d'adapter le concile à sa réalité en intégrant beaucoup plus la question de la pauvreté, ce qui donne la conférence de Medellín (Colombie) en 1968, où les évêques latino-américains se réunissent dans ce but-là. Gustavo Gutierrez intervient pendant cette conférence. On lui avait demandé une intervention sur le thème de la théologie du développement, puisque c'était une idée très répandue, y compris dans l'Eglise à l'époque : les pays du tiers-monde avaient un retard de développement et devaient suivre le modèle de développement occidental pour rattraper ce retard. Cela ne convient pas à Gutierrez, qui décide de parler de la théologie de la libération. Trois ans plus tard, il publie un ouvrage très important qui s'intitule *Teología de la liberación : perspectivas*, qui va être considéré comme l'œuvre fondatrice de la théologie de la libération, même s'il y a d'autres ouvrages, d'autres théologiens qui sont publiés à l'époque et que sa réflexion s'inscrit dans une série de rencontres et de réflexions collectives, et qu'il est donc important de ne pas le mettre sur un piédestal.

Dans ce texte, Gutierrez critique une charité de type individualiste qui a longtemps prévalu dans l'Eglise. Il reproche à la partie bourgeoise de l'Eglise de spiritualiser excessivement l'Évangile, de le vider de son contenu politique pour justifier la complaisance vis-à-vis des puissants. A rebours de la tendance historique, Gustavo Gutierrez décrit la théologie de la libération comme une nouvelle manière de faire de la théologie, qui doit s'exprimer dans la participation active et efficace des chrétiens dans la lutte que les classes sociales exploitées ont entreprise contre leur oppresseur. Dans ce processus, les opprimés doivent être gestionnaires de leur propre libération, ce qui est une idée centrale de la théologie de la libération, qui rejoint un petit peu les intuitions d'ATD Quart Monde dont on parlait hier. Dans ce livre, Gutierrez mobilise à la fois des références chrétiennes, catholiques, tout à fait fidèles au magistère, et des auteurs marxistes comme Anthony Gramsci, Herbert Markus, Louis Althusser, Rosa Luxembourg, Léon Trotsky et Karl Marx. Il assume tout à fait son socialisme, comme on peut le lire dans cet extrait qui est sans ambiguïté :

Seule une faillite radicale du présent état des choses, une transformation profonde du système de propriété, l'accès au pouvoir de la classe exploitée, une révolution sociale qui rompe avec cette dépendance, peut permettre le passage à une société différente, à une société socialiste.

Cependant, l'approche du marxisme qui se dessine sous sa plume n'a rien d'une accumulation de concepts froids et scientifiques. Il réhabilite la notion d'utopie, qui a été critiquée par les marxistes orthodoxes depuis le XIX^e siècle, à travers une évocation du livre *L'utopie* de Thomas More, un théologien britannique du tiers-ordre franciscain du XV^e siècle. *L'utopie* est la description d'une île imaginaire sans propriété privée ni argent ; c'est aussi une critique de la société anglaise de l'époque qui connaît le mouvement des *enclosures* qui frappe les paysans et qui correspond à la naissance du capitalisme moderne. Gutierrez écrit :

La perte de l'utopie fait tomber dans la bureaucratie et le sectarisme, dans de nouvelles structures d'oppression de l'homme. L'espérance chrétienne, en revanche, permet d'éviter toute confusion du royaume avec une étape historique déterminée ; toute idolâtrie face à une réalisation humaine inévitablement ambiguë ; toute absolutisation de la révolution.

Dans la même idée, Frei Betto, un théologien dominicain brésilien qui a été emprisonné à deux reprises sous la dictature militaire, voit dans le socialisme « le nom politique de l'amour », mais critique « le marxisme classique vertical, froid et antireligieux qui a prédominé dans le bloc de l'Est et la Chine maoïste » et qui a selon lui « socialisé les biens matériels et privatisé les rêves ». Plutôt que la théorie de la valeur de Marx, qu'il trouve trop froide, il préfère l'anarchisme de Pierre-Joseph Proudhon, le prédicateur millénariste brésilien Antonio Conselheiro qui a défendu les paysans au XIX^e siècle, l'autonomie zapatiste mais aussi la mystique de sainte Thérèse d'Avila ou de saint Jean de la Croix. Il a une formule intéressante qu'il écrit dans son livre *La mouche bleue*, qu'il a sorti après sa participation au gouvernement de Lula : « à bien y réfléchir, la politique devient mesquine lorsqu'elle perd le cap de l'horizon utopique ».

On voit donc que le socialisme de la théologie de la libération est vraiment tourné vers un horizon utopique mais doit aussi être enraciné dans les réalités latino-américaines. Il y a deux références marxistes plutôt hétérodoxes, c'est-à-dire pas vraiment dans la *doxa* marxiste qui prédomine depuis le XIX^e siècle :

- Celle du brésilien Paolo Freire, qui a inventé la pédagogie des opprimés ;
- Celle de l'écrivain péruvien Jose Carlos Mariátegui, selon lequel le socialisme doit être « une création héroïque et non une copie ou un décalque du socialisme occidental ». Lui parlait d'un communisme inca et pour cela, il a été dénoncé par les marxistes soviétiques et leurs relais latino-américains comme un romantique ou un populiste. Pour vous donner une idée, il écrivait en 1925 :

L'intelligence bourgeoise se complait à une critique rationaliste de la méthode, de la théorie, de la technique des révolutionnaires. Quelle incompréhension ! La force des révolutionnaires ne réside pas dans leur science, elle réside dans leur foi, leur passion, leur volonté. C'est une force religieuse, mystique, spirituelle.

La théologie de la libération assume donc d'aspirer à une forme de socialisme, sans forcément décrire les contours exacts de ce à quoi pourrait ressembler ce socialisme. Elle assume aussi de mobiliser des concepts

marxistes comme outils d'analyse de la réalité sociale et des mécanismes de domination qui pénalisent énormément les pays d'Amérique latine en particulier. Cependant, il est important de noter que la plupart de ses représentants refusent l'étiquette marxiste – à quelques exceptions près – parce que leur pensée et leur engagement sont pleinement ancrés dans l'Évangile.

En 1984, Gustavo Gutierrez publiera un article intitulé « Théologie et sciences sociales » pour clarifier ses positions et répondre aux critiques que lui ont adressées les évêques péruviens. Dans ce texte, il réfute toute acceptation d'une idéologie athée et toute version totalitaire de l'histoire qui nierait la liberté de la personne humaine. Il explique aussi que parler du conflit en tant que fait social ne veut pas dire l'affirmer de façon irréfutable ni y voir le moteur de l'histoire. C'est très important, puisque pour les marxistes, le moteur de l'histoire est le matérialisme historique : en gros, la lutte des classes explique toute l'histoire de l'humanité. Pour un chrétien, c'est compliqué, puisque notre moteur de l'histoire, c'est l'élaboration du Royaume de Dieu, l'édification de Dieu. Là, Gutierrez dit qu'ils utilisent ces concepts de lutte des classes, de protagonisme du prolétariat, etc. mais que cela ne remplace pas leur espérance chrétienne. Comme je le disais avant, l'espérance chrétienne a même un rôle dans ces idées-là pour relativiser le potentiel autoritaire du marxisme.

De la même façon, Leonardo Boff, ancien prêtre brésilien et toujours franciscain, envisage la théologie de la libération comme

une option pour les pauvres contre la pauvreté, dans laquelle les pauvres sont le sujet de leur libération et nous sommes leurs alliés. Ceci étant inspiré non pas par Marx mais par la tradition de l'Exode, des Prophètes et la pratique de Jésus, car Jésus, bien sûr, a toujours été du côté des souffrants et des pauvres.

Dans l'un de ses premiers livres, publié en 1975, il présente la lutte du peuple pour sa libération comme « participant de l'édification du Royaume de Dieu annoncé dans l'Évangile » :

Ainsi, la lutte d'un peuple pour sa libération devient un sacrement. Le mouvement ouvrier qui a conquis dans la sueur et le sang ses droits fondamentaux, le peuple d'un quartier qui se réjouit de la mise en place de services publics, notamment l'école, l'assistance médicale, l'électricité ou l'eau, dans tous ces événements s'incarne quelque peu le Royaume de Dieu et la rédemption finale est anticipée.

En conclusion de cette première partie, la théologie de la libération n'est pas strictement marxiste mais s'inscrit plutôt dans l'histoire d'un socialisme utopique, romantique et libertaire qui s'incarne bien, on le verra dans la suite de cet échange, dans l'expérience zapatiste au Mexique. C'est donc un socialisme enraciné dans l'Évangile, qui critique toute forme d'idolâtrie, à la fois celle du marché mais aussi celle du progrès, de la technique, de l'État, du parti, de la révolution. Gustavo Gutierrez disait « Évitez l'absolutisation de la révolution ». C'est aussi un socialisme qui sait se tenir à égale distance des luttes populaires et des lieux de pouvoir.

2^e préjugé : la relique poussiéreuse

Ce deuxième cliché suppose que la théologie de la libération serait quelque chose du passé auquel s'accrocheraient encore quelques romantiques nostalgiques.

Pour constater si la théologie de la libération avait vraiment disparu, je suis allé voir sur le terrain ce qu'il en était. Je ne pouvais évidemment pas me rendre dans les 24 pays d'Amérique latine mais j'aurais pu aller partout, parce que la théologie de la libération a (eu) une importance plus ou moins élevée dans tous ses pays. J'ai donc dû choisir un peu arbitrairement deux pays qui me paraissaient les plus intéressants pour mener mon enquête : le Brésil et le Mexique. Là-bas, j'ai rencontré à la fois des figures historiques de ce courant : au Brésil, Leonardo Boff, Ivone Gebara ou Frei Betto ; au Mexique, Enrique Dussel. Ces théologiens sont assez âgés, c'est vrai, mais j'ai aussi rencontré des prêtres et des laïcs plus jeunes, qui s'engagent au quotidien dans cette optique de théologie de la libération.

Au Brésil

A Sao Paulo, j'ai rencontré le père Júlio Lancelloti, une figure locale très connue dans la presse brésilienne, qui anime depuis plusieurs décennies ce que j'ai traduit mot à mot comme *La pastorale du peuple de la rue*. Dans le cadre de cette pastorale, il distribue au quotidien avec ses paroissiens des denrées alimentaires et des produits hygiéniques à des centaines de sans-abris. Au-delà de cette stricte action sociale, il n'hésite pas à dénoncer dans ses homélies ou lors de ses interventions dans les médias la pauvrophobie des dirigeants locaux et nationaux, l'hygiénisation sociale liée à la spéculation immobilière – un terme un peu barbare pour désigner les politiques des villes pour en exclure les populations pauvres. Il dénonce aussi les violences policières contre les sans-abris quand ils veulent les déplacer, justement dans cette optique d'hygiénisation sociale, la négrophobie qui est très forte au Brésil malgré le mythe de la démocratie raciale et évidemment la politique du président d'extrême-droite Jair Bolsonaro. Ce prêtre a été décrit par le pape François comme un messager de Dieu et il enracine complètement son engagement dans la théologie de la libération, qu'il m'a dit considérer comme « partie intégrante des options théologiques de l'Eglise catholique au même titre que la pensée de saint Thomas d'Aquin ou de saint Augustin. Il m'a dit : « Toutes les théologies sont une vision de Dieu et de comment Dieu se manifeste, comment on en vient à Le connaître. La théologie de la libération propose cela à partir d'en bas, à partir de la pratique, à partir du pauvre.

Au Brésil, j'ai aussi rencontré à Rio des membres du mouvement *Jeunesse et spiritualité libératrices* (traduit du portugais, NDLR). Ce mouvement est très intéressant parce qu'il essaie de renouveler la théologie de la libération par le bas, de rajeunir ses troupes – parce qu'ils se sont rendu compte que les forces vives étaient un peu vieillissantes. Ils font cela à partir de réflexions politiques, d'actions sociales et dans une optique interreligieuse, phénomène intéressant car il n'est pas accepté par tout le monde. Il y a en effet des gens qui

disent que la théologie de la libération est quelque chose de fondamentalement chrétien. Eux le font avec des pratiquants du *Candomblé*, qui est un mix de christianisme et de religion afro-brésilienne.

Un jeune de ce mouvement me disait : « La théologie de la libération n'est pas une théorie, c'est une expérience concrète, incarnée dans la réalité, qui ne peut être une idée abstraite ». Le Brésil est donc un pays très intéressant puisque c'est sans doute celui où la théologie de la libération a touché le plus de personnes dans toute l'Amérique latine. C'est dans ce pays que sont nés à la fin des années 1950 les communautés ecclésiales de base dont je vous parlais au début. Ce sont de petits groupes de laïcs qui lisent la Bible, le plus souvent sans prêtre – même si les prêtres ne sont pas exclus – parce qu'ils sont nés dans des régions rurales ou péri-urbaines reculées, où peu de prêtres se rendaient à l'époque. En plus de lire la Bible, ils vont analyser la réalité à la lumière de l'Évangile, à la fois leur réalité du quotidien en tant que pauvres - puisque ce sont avant tout des pauvres - et l'actualité politique. Enormément de membres des communautés ecclésiales de base ont lutté contre la dictature militaire au Brésil et dans d'autres pays, se sont impliqués dans le mouvement des travailleurs ruraux sans terre (qui est devenu un mouvement très puissant au Brésil) et ont aussi fortement contribué à la fondation du parti des travailleurs qui a porté le président Lula au pouvoir. Par exemple, en 1981, 66% des participants aux réunions nationales des communautés ecclésiales de base avaient leur carte au parti. En 1992, dans l'État du Rio Grande do Sul, 64% des jeunes se déclaraient favorables au parti des travailleurs en raison de leurs convictions religieuses.

Aujourd'hui encore, même si le nombre de membres des communautés ecclésiales de base a baissé, il y a encore des centaines de milliers de chrétiens qui s'y engagent au quotidien. Lula, qui pourrait redevenir président en octobre prochain, continue d'assumer la théologie de la libération. Il le dit clairement dans les médias et il dit surtout que cette théologie l'a réconcilié avec la foi chrétienne dans les années 1980, puisqu'il est né dans une famille religieuse, qu'il s'est un petit peu engagé dans un mouvement charismatique puis qu'il s'est éloigné de la foi. En fait, à Sao Paulo, il est devenu leader syndical de la métallurgie, il a rencontré Frei Betto, Leonardo Boff et d'autres théologiens et cela lui a redonné le feu de l'Évangile, pour reprendre une expression d'un ami. Lula se revendique donc de cet héritage et va faire face à Bolsonaro, qui est soutenu par beaucoup de protestants évangéliques, notamment ceux qui croient à « l'évangile de la prospérité », c'est-à-dire « Vous donnez 10 euros à l'Église et Dieu va vous en rendre 100, soit parce que vous allez gagner au loto, soit parce que vous allez trouver un job bien payé ». Évidemment, c'est une théologie très culpabilisante pour les pauvres. En 2018, Bolsonaro avait carrément intitulé son programme de gouvernement *Le chemin de la prospérité*.

Il ne faut pas néanmoins tomber dans cette vision caricaturale de dire que Lula est soutenu par les catholiques et Bolsonaro par les évangélistes, c'est beaucoup plus compliqué que cela. Au Brésil, ils disent *evangelicos* pour désigner tous les protestants. Il est donc très compliqué de s'y retrouver. Au Brésil, il y a des protestants pentecôtistes et néo-pentecôtistes qui soutiennent le parti des travailleurs ou d'autres partis de

gauche et à l'inverse, il y a des catholiques d'un certain genre qui soutiennent Bolsonaro. Il y a beaucoup de gens qui parlent d'une « guerre des dieux » pour expliquer l'affrontement politique qui se joue au Brésil, mais ce n'est pas une guerre de religion, c'est une guerre entre la vision d'un Dieu des pauvres, d'un Dieu qui s'incarne dans les pauvres et auprès des pauvres *versus* l'idolâtrie de l'argent, *grosso modo*.

Au Mexique

L'autre endroit où je me suis rendu parce que la théologie de la libération continue d'y avoir une influence majeure, c'est le Chiapas. Le Chiapas est un état très pauvre au sud du Mexique où les peuples indigènes sont en proportion plus importante que dans le reste du pays. La ville la plus importante, c'est San Cristobal de las Casas, où s'est produit le 1^{er} janvier 1994 le soulèvement de l'armée zapatiste de libération nationale (EZLN), majoritairement composée d'indigènes, qui a pris plusieurs villes, armes à la main, après une décennie de guérilla dans les montagnes. Au terme de douze jours de combat avec l'armée régulière, des négociations s'engagent, négociations qui n'aboutiront jamais réellement. Depuis 2001, les Zapatistes se sont efforcés de pérenniser leur révolte en créant un système autonome avec leur propre forme alternative d'économie, d'éducation, de santé ou de justice. Aujourd'hui, l'ensemble de ce qu'ils appellent les *caracoles*, à savoir les zones d'organisation politique de leur système autonome, recouvre un territoire de 28 000 km², soit plus d'un tiers de l'état du Chiapas (et presque la taille de la Belgique, NDLR), et regroupe entre 100 000 et 250 000 personnes.

Moi, ce qui m'a passionné dans le Chiapas, c'est de découvrir le rôle assez méconnu qu'a joué la théologie de la libération dans cette histoire. En 1959, un nouvel évêque est nommé à San Cristobal. Il s'appelle Don Samuel Ruiz García, et restera l'évêque de San Cristobal jusqu'en 2000, ce qui va changer durablement l'histoire du Chiapas et du Mexique. Il arrive en étant plutôt dans une optique conservatrice, dans le cadre d'une Eglise très proche des élites locales, avec l'idée d'intégrer les indigènes dans la culture mexicaine, y compris en les empêchant de parler leur langue, de pratiquer leurs rites précolombiens, etc. En rencontrant ces indigènes, il est scandalisé par la situation d'exploitation féodale – des termes qui reviennent beaucoup – dont sont victimes les indigènes sur les grandes exploitations agricoles. Le père dominicain Gonzale Ituarte Verduzco que j'ai rencontré à Mexico et qui a été son bras droit pendant très longtemps disait :

Le discours religieux était que c'était la volonté de Dieu si les pauvres indigènes souffraient sur terre mais qu'ils iraient ensuite au ciel. Le monde indigène d'alors était opprimé, exploité, marginalisé. Il faisait partie de la propriété des patrons qui possédaient de grandes fermes. Lorsqu'ils vendaient leur ferme, ils vendaient en même temps les indigènes qui travaillaient sur le terrain. C'était un système de servage féodal.

Don Samuel est transformé à la fois par cette réalité mais aussi par le Concile Vatican II qui invite à « l’inculturation de l’Evangile dans les cultures locales plutôt qu’à une perspective coloniale et dominatrice qui a longtemps prédominé dans l’exercice de la mission ».

L’évêque se convertit à la théologie de la libération et met en place dans son diocèse une pastorale qui va favoriser la place des cultures mayas, la culture prédominante de cet Etat. Il va aider les indigènes à se réapproprier leur histoire, notamment à travers le récit de l’Exode, mais aussi à acquérir une autonomie économique, par exemple en les aidant à créer des coopératives de café pour sortir de l’exploitation féodale dans laquelle ils étaient. Le père Gonzalo Ituarte parle d’un processus d’ « expropriation des moyens de salut » en reprenant l’expression marxiste d’expropriation des moyens de production. Dans un livre, il écrit cet extrait ci-dessous qui résume bien cette optique-là :

La lecture de l’Exode fut une illumination pour eux et pour toute l’Amérique latine. La Parole de Dieu devint le ferment des processus sociaux de conquête de la terre, de construction de nouvelles communautés, de respect mutuel, d’intégration d’hommes et femmes. Ces transformations avaient un sens à l’horizon de l’utopie, d’une terre où l’on pouvait vivre libre et où la faim serait vaincue. La Parole de Dieu fut lue en termes historiques et les catéchistes apprirent à la lire dans leur contexte économique, politique et social.

Toute cette pastorale participe au processus de conscientisation des indigènes au Chiapas, qui va mener à l’insurrection zapatiste. Le sous-commandant Marcos lui-même, qui a pris la tête de la révolte, a déjà été sensibilisé à la théologie de la libération pendant sa scolarité chez les Jésuites. Il constate la religiosité très ancrée des indigènes et il voit qu’il doit l’intégrer à son système de pensée, alors que lui était plutôt influencé par Che Guevara à l’origine, donc pas forcément dans une optique très chrétienne. Ce qui est intéressant, c’est que beaucoup de membres de l’armée zapatiste encore aujourd’hui sont des catéchistes du diocèse, même si l’Eglise institutionnelle en tant que telle s’est toujours tenue à l’écart de la lutte armée, préférant endosser le rôle de médiation, de défense de la paix et de la justice.

Aujourd’hui, l’héritage de Don Samuel Ruiz reste profondément ancré dans le diocèse. Il s’incarne à la fois :

- à travers les communautés ecclésiales de base ;
- à travers la coordination diocésaine des femmes qui rend visite à toutes les femmes indigènes du diocèse et qui fait un travail énorme ;
- à travers aussi un mouvement qui s’appelle *Pueblo creyente* et qui organise des grandes processions militantes où l’on a à la fois une forte religiosité populaire (il faut imaginer des centaines d’indigènes qui marchent dans les montagnes du Chiapas avec les portraits de Don Samuel, des

icônes de Notre Dame de Guadalupe, un culte marial très important en Amérique latine, en particulier au Mexique) et une marche pour la justice, etc.

- à travers les agents du diocèse eux-mêmes, qui s'engagent concrètement au quotidien en se mobilisant contre l'installation d'industries minières dans la région ou contre les violences des paramilitaires qui menacent, enlèvent et assassinent des indigènes tous les jours, y compris des prêtres et des catéchistes du diocèse.

On est passé d'un conflit ouvert pendant douze jours en 1994 à une guerre de basse intensité qui continue encore aujourd'hui dans le Chiapas. Il est donc très important pour les catholiques du diocèse de dénoncer cette situation de violence.

3^e préjugé : une justification théologique pour des *guerilleros* avides de sang

C'est un cliché qui revient énormément, notamment avec la figure de Camilo Torres. Ce prêtre colombien s'est engagé dans l'ELN (armée de libération nationale) pendant quelques mois, ou tout au moins quelques semaines. Il s'est fait tuer très rapidement par l'armée. Ce n'est pas une figure majeure de la théologie de la libération, mais il est devenu parmi tant d'autres une sorte de martyr. Il y a donc une réalité qu'il ne faut pas balayer : beaucoup de chrétiens se sont engagés dans des mouvements de guérillas ou simplement de résistance aux dictatures, soit en prenant les armes pour une infime minorité d'entre eux, soit en apportant simplement un soutien humain, logistique, en refusant de tuer des militaires (parce que « Tu ne tueras point »). Par ailleurs, beaucoup ont dénoncé la torture pratiquée par les régimes dictatoriaux.

Dans quelques pays, l'engagement des chrétiens dans les guérillas a été tel qu'il a grandement contribué au renversement du régime en place. C'est le cas en particulier au Nicaragua où beaucoup de catholiques, dont le père Ernesto Cardenal, ont rejoint le Front sandiniste de libération nationale, qui a renversé en 1979 la dynastie dictatoriale des Somoza qui était en place depuis plusieurs décennies et évidemment soutenue par les Etats-Unis. Les évêques eux-mêmes, au début du succès de la révolution sandiniste, ont soutenu le processus puisque c'était aussi un retour à la démocratie et plusieurs prêtres sont entrés au gouvernement.

En tout cas, quel que soit leur niveau d'engagement sous les dictatures militaires, énormément de chrétiens ont été surveillés, torturés, persécutés. Au Brésil, c'était particulièrement le cas des militants de l'action catholique et des dominicains, dont beaucoup ont été emprisonnés, en particulier un jeune dominicain qui avait une vingtaine d'années, Tito de Alencar. Il a été torturé au point qu'en France, une fois réfugié, il s'est donné la mort.

Un autre cas particulièrement sanglant est celui du Salvador. Au Salvador, Monseigneur Oscar Romero a été nommé archevêque de San Salvador en 1977. Comme Don Samuel, il était plutôt conservateur à ses débuts, et il s'est ensuite converti à la théologie de la libération à la fois au contact des pauvres et face à l'assassinat du jésuite Rutilio Grande dans son diocèse par un escadron de la mort au service de la dictature. A partir de ce moment-là, il prend la parole pour dénoncer la dictature et il devient une menace pour le régime, régime une fois de plus soutenu par les Etats-Unis. Le 23 mars, entre les murs de la basilique du Sacré-Cœur de la capitale salvadorienne, il appelle les soldats à la désobéissance au nom de la foi :

Un soldat n'est pas obligé d'obéir à un ordre qui va contre la loi de Dieu. Une loi immorale, personne ne doit la respecter. Il est temps de revenir à votre conscience et de lui obéir plutôt qu'à l'ordre du péché. Au nom de Dieu, au nom de ce peuple souffrant dont les lamentations montent jusqu'au ciel et sont chaque jour plus fortes, je vous prie, je vous supplie, je vous l'ordonne au nom de Dieu : arrêtez la répression.

Le lendemain, il est assassiné en pleine homélie d'une balle de fusil dans la poitrine par un escadron de la mort aussi au service de la dictature. Une chose intéressante qu'il avait dite à Louvain, en Belgique, un mois et demi avant de se faire assassiner et qui résume assez bien la théologie de la libération est la suivante :

Le monde des pauvres nous apprend que la libération arrivera non seulement quand les pauvres seront les destinataires privilégiés des attentions des gouvernements et de l'Eglise mais aussi quand ils seront les acteurs et les protagonistes de leur propre lutte et de leur libération, en démasquant ainsi la dernière racine des faux paternalismes, même ceux de l'Eglise.

Quelques années plus tard, en novembre 1989, six Jésuites ainsi qu'une employée domestique et sa fille sont brutalement tués par l'armée entre les murs de l'*Universidad Centroamericana* de San Salvador en raison de leur engagement pour la justice sociale. Je pourrais multiplier les exemples de répression sanglante de chrétiens par les dictatures. Donc dans ce contexte, il faut se demander de quel côté est la violence : est-ce qu'il y a une insurrection légitime contre des gouvernements tyranniques ? Ce sont des vieilles questions qui ont une consonance particulière pour ceux qui croient dans le Christ et dans son message de non-violence et ce sont des questions que se sont posées les évêques latino-américains en 1968 à la conférence de Medellín dont j'ai parlé plus haut. Préoccupés par l'expansion des régimes dictatoriaux et par la répression qu'ils organisaient, ces évêques dénoncent la violence institutionnalisée des structures injustes et légitiment l'insurrection révolutionnaire dans les situations de tyrannies évidentes et prolongées qui ont gravement violé les droits fondamentaux de la personne et porté dangereusement atteinte au bien commun du pays. Dom Helder Camara, qui est présent et qui est un évêque très prophétique du diocèse d'Olinda e Recife, se dit toujours prêt

à lever le drapeau de la révolution, pour autant que celle-ci ne soit pas sanglante et qu'elle soit faite par les masses marginalisées du continent.

4^e préjugé : la condamnation par l'Eglise

Beaucoup de gens croient que la théologie de la libération a été condamnée par l'Eglise, même si c'est faux. Au début de la formulation de la théologie de la libération, après le premier livre de Gutierrez en particulier, le soutien du Vatican est clair. Le pape Paul VI ouvre la conférence de Medellin et c'est le premier déplacement d'un pape en Amérique latine, ce qui est très symbolique. La théologie de la libération influence y compris le magistère : en 1971 et 1974, il y a deux synodes des évêques dont sont issus les textes *Justitia in mundo* et *Evangelii nuntiandi*. Dans sa dernière encyclique publiée en 1975, le pape Paul VI écrit, en parlant des chrétiens engagés pour la libération des peuples :

L'Eglise fournit à ces chrétiens libérateurs une inspiration de foi, une motivation d'amour fraternel, un enseignement social auxquels le vrai chrétien ne peut pas ne pas être attentif, mais qu'il doit poser à la place de sa sagesse et de son expérience pour la traduire concrètement dans des catégories d'action, de participation et d'engagement.

Ce qu'il se passe après, c'est une double pression. Tout d'abord, celle de lobbies conservateurs au sein de l'Eglise, notamment de l'évêque auxiliaire de Bogota, Monseigneur Alfonso Lopez Trujillo qui va devenir le président du conseil épiscopal latino-américain, conseil qui avait organisé la conférence de Medellin en 1968. Il va impulser un tournant conservateur de cette institution et organiser une dégradation de l'image de la théologie de la libération auprès du Vatican, avec plusieurs sessions d'étude et des mots très durs. Cette pression interne à l'Eglise se double d'une pression de Washington qui, aux prises avec la guerre froide, voit dans la théologie de la libération un foyer de contagion marxiste en Amérique latine. Des archives déclassifiées ont montré que la CIA s'est concrètement inquiétée de l'influence de la théologie de la libération très tôt, dès les années 1960, et a utilisé des groupes chrétiens conservateurs pour contrer cette influence et participer à la répression de ces mouvements. Cette politique va s'accroître sous Reagan, et Jean-Paul II va se trouver dans une position difficile, puisque le pape polonais, qui a lui-même subi le régime communiste en Pologne, va se rapprocher des Etats-Unis pour soutenir le syndicat Solidarnosc contre les régimes bolcheviques. Cette alliance de circonstance rend les choses compliquées vis-à-vis de la théologie de la libération.

Deux instructions vont être données sur la théologie de la libération, publiées par la Congrégation pour la doctrine de la foi, en 1984 et 1986. La première critique quelques aspects de la théologie de la libération, de manière plus nuancée que ce qu'on peut penser. La deuxième instruction est encore plus nuancée puisqu'entre les deux, beaucoup de théologiens de la libération se sont mobilisés avec beaucoup de conséquences assez concrètes sur le terrain. Des pastorales qui avaient été mises en place, notamment par

Dom Helder Camara au Brésil, ont été complètement démantelées. Le nonce apostolique l'avait remplacé par un conservateur qui a balayé tout ce qui avait été fait : acheter des fermes pour que les pauvres puissent travailler sur ces fermes, créer un système d'information pour contrer la dictature, etc.

La situation ne consiste pas à simplement dire que la théologie de la libération a été condamnée par le Vatican puisque, en 1986, dans la deuxième instruction, le pape Jean-Paul II écrit aux évêques brésiliens que « la théologie de la libération n'est pas seulement opportune mais nécessaire ». Malgré cela, il reste quelques tensions et incompréhensions entre les théologiens de la libération et le Vatican. Sous Benoit XVI, la situation ne s'améliore pas énormément. L'arrivée du pape François imprime un grand changement. Dès les premiers mois de son pontificat, il reçoit Gustavo Gutierrez au Vatican. Ensuite, il réhabilite les anciens prêtres ministres du Nicaragua qui avaient été privés de sacrement. Il fait béatifier puis canoniser Monseigneur Oscar Romero, l'archevêque martyr de San Salvador. Il demande des contributions à Leonardo Boff pour l'écriture de son encyclique *Laudato Sí*, etc.

On voit donc qu'il y a à la fois une réconciliation du pape François avec la théologie de la libération, qui va bien avec son esprit de miséricorde, mais il y a aussi une influence dans son propre discours, influence très forte si on lit ses encycliques et ses exhortations apostoliques. Cela s'explique parce que le pape lui-même a été formé dans un courant qui s'appelle *la théologie du peuple* qui est une variante argentine et un peu uruguayenne de la théologie de la libération.