

DIAL 2433

AMÉRIQUE LATINE - La théologie de la libération aujourd'hui : actualiser l'option pour les pauvres

J.B. Libanio

samedi 16 décembre 2000, mis en ligne par [Dial](#)

Comme tout vivant, la théologie de la libération évolue. Si elle n'occupe plus le devant de la scène de façon aussi visible que jadis, les effets qu'elle a produit n'en continuent pas moins de se faire sentir et elle s'enrichit de nouvelles perspectives pour l'avenir. Nous publions ci-dessous la dernière partie d'un article de J.B. Libanio, théologien jésuite brésilien, paru dans Revista CLAR, janvier-février 2000 (Colombie).

[Dans la partie antérieure de l'article, l'auteur manifeste que l'option pour les pauvres a privilégié en Amérique latine une approche socio-structurale de la pauvreté. Il indique dans la suite de l'article ici publiée, comment cette option prend davantage en compte aujourd'hui d'autres dimensions de la pauvreté.]

Les personnes qui désireraient le texte intégral de la traduction peuvent en faire la demande à DIAL.]

Nouvelle perspective de l'option pour les pauvres

Un premier pas consiste à élargir le concept de pauvre. La pauvreté était vue dans sa dimension première et principale d'absence des biens fondamentaux pour vivre. Et ceci non pas en raison des conditions naturelles mais comme fruit d'un système injuste de relations d'expropriation, comme on l'a vu plus haut.

Dans le cadre de Puebla [1], un important débat sur le problème culturel s'est ouvert. Deux conceptions pastorales s'opposaient, si l'on peut dire. La pastorale de la libération insistait sur la transformation des structures socio-politiques et économiques. Et toute déviation dans l'attention portée à cette réalité tombait sous le coup du soupçon. Un autre courant s'attachait à la menace énorme que représentait une culture moderne, européenne, sécularisante, qui allait miner le sentiment religieux populaire. On considérait alors que cette discussion allait dans le sens d'un déplacement indu de la question cruciale de la pauvreté sur notre continent vers la question de la culture, étrangère au processus de libération. D'où l'attitude critique des théologiens de la libération face aux premières propositions de Puebla, qui étaient entendues comme un projet de création d'une culture chrétienne dans une chrétienté nouvelle ou une « chrétienté tropicale ». [2]

Cette première tentative d'insérer l'option pour les pauvres dans un contexte culturel fut repoussée. Les changements commencent à se produire tant à partir des commentaires faits au document final de Puebla qu'à partir des nouveaux problèmes qui surgissaient. Concernant le premier point, ce qui fut décisif fut la prise de position herméneutique de J. C Scannone [3], lorsqu'il interpréta le concept de culture utilisé à Puebla, non pas dans une perspective culturaliste, refusée par les théologiens de la libération, mais à un

niveau humain-intégral, qui embrassait les structures. Ainsi se trouvait garantie l'intuition centrale de la théologie de la libération en ce qui concerne le noyau même de l'option pour les pauvres. Voici ce qu'affirme, en effet, le penseur argentin : Puebla « désigne avec précision où se trouve la base de la culture, point de départ d'une évangélisation libératrice qui va s'étendre jusqu'aux structures à transformer : dans les valeurs religieuses - ou non-valeurs -, car c'est ce qui renvoie au sens ultime de la vie et à la coexistence entre les hommes. » De ce point de vue, nous en sommes déjà au stade d'un élargissement de la lecture socio-structurelle de Medellín au profit d'une compréhension plus complexe et inclusive [4]. Ainsi « l'option pastorale de Puebla en faveur de l'évangélisation de la culture ne s'oppose pas mais se conjugue intrinsèquement avec son option préférentielle pour les pauvres, qui sont ceux qui, en Amérique latine, ont le plus résisté à l'alignement culturel et ont le plus préservé la culture commune, produit du métissage culturel. Cette culture a été évangélisée au plus profond de son sens ultime et de ses valeurs, de sorte que le catholicisme populaire latino-américain produit le fruit précieux de l'inculturation de la foi. » [5]

Les Noirs, les indigènes, les femmes

D'autres provocations pour élargir le champ de l'option pour les pauvres sont venues de secteurs plus impliqués avec la culture noire, indigène. Déjà au Congrès international œcuménique de théologie qui s'est déroulé à São Paulo en 1980, J. Cone interpellait les théologiens de la libération pour le manque d'attention à l'égard de l'oppression raciale, et par conséquent, la libération correspondant à ce domaine. Le Noir apparaît comme doublement pauvre. Dans leur immense majorité les Noirs sont pauvres économiquement. En plus de cela, ils subissent un préjugé racial, qui vient ajouter un autre niveau d'oppression. [6]

À côté de la perspective libératrice dans le cadre de l'oppression ethnique, c'est de la part des femmes qu'est venue l'impulsion pour élargir l'espace de l'option pour les pauvres. En dehors de toute considération de classe, la femme, dans presque tous les secteurs, subit une discrimination. Lorsqu'elle est pauvre l'exclusion est encore plus lourde. Et lorsqu'elle est noire et pauvre elle tombe sous le coup d'une triple oppression. Lors de la Campagne de fraternité avec la population noire au Brésil, en 1988, le texte fondamental de la Conférence nationale des évêques du Brésil (CNBB) a clairement abordé cet aspect. Lorsqu'il décrit la situation de la femme chef de famille, il constate la discrimination générale dont la femme est l'objet. Mais si l'on compare une femme blanche à une noire, cette dernière reçoit un salaire inférieur. Il y a donc double discrimination. [7]

Dans une étude sur le concept de pauvreté Gustavo Gutierrez fait état de son évolution. Cela faisait un certain temps déjà qu'il insistait sur le fait que dans l'ensemble des matériellement pauvres il existe « des races méprisées », « des cultures marginalisées » « des femmes doublement discriminées » [8]. Ce sont là des aspects qui dépassaient déjà la stricte dimension socio-économique.

Mais J. Louis observe que dernièrement G. Gutierrez insiste sur deux points : « Pauvreté signifie mort : mort injuste, mort prématurée des pauvres, mort physique » et aussi « mort culturelle ». En outre, Gustavo Gutierrez reconnaît que « le pauvre a souvent une culture avec ses valeurs propres ; être pauvre implique une façon de vivre, de penser, d'aimer, de prier, de croire et d'espérer, de passer son temps libre, de lutter pour la vie. Être pauvre aujourd'hui signifie aussi et de plus en plus s'obstiner à lutter pour la justice et pour la paix, défendre sa vie et sa liberté, rechercher une plus grande participation démocratique aux décisions de la société, de même que s'organiser « pour vivre intégralement sa foi » (Puebla, n. 1137) et s'engager dans la libération de toute personne humaine. » [9] En d'autres termes le concept de pauvreté prend fortement en compte la connotation culturelle, sans perdre de vue le réalisme de la pauvreté réelle.

Véritable anthropologie du pauvre, une œuvre lumineuse qui enrichit le concept de pauvre et jette une nouvelle clarté sur l'option pour les pauvres, a été écrite par F. Carrasquilla [10]. Il va au plus profond de l'être et de l'existence, avec leurs richesses et leurs faiblesses. Derrière le pauvre, il y a, selon le témoignage d'un émigrant colombien d'Antioquia, un être qui est « sans racines ». Il met en parallèle avec

le concept classique de pauvreté, qui s'est forgé dans un contexte européen, le concept actuel d'origine latino-américaine. Selon la conception européenne « être pauvre » est un malheur, quelque chose de négatif et de mauvais. On étudie donc les causes de la pauvreté pour les percer à jour. On valorise le pauvre, non en tant que pauvre mais simplement en tant que personne humaine, aimée de Dieu et de Jésus-Christ. D'une telle conception découlèrent des œuvres charitables et éducatives aujourd'hui en crise. On nie l'identité du pauvre et on présente, au moins implicitement, le riche comme le modèle d'être humain.

Le pauvre en vérité a un double visage, positif et négatif. À la base on part du fait qu'être pauvre c'est être dépourvu de biens matériels. C'est là une qualification existentielle et non morale. Être pauvre c'est une donnée de l'existence qui, en elle-même, n'est ni bonne ni mauvaise. Un premier pas consiste à prendre conscience de la façon dont le pauvre considère la réalité, perçoit et ressent les choses, voit le monde. Par exemple il ne perçoit pas la rue de la même façon que celui qui la parcourt en automobile.

Le pauvre ne se définit pas par ce qui lui manque

La pauvreté a un côté destructeur, qui provoque une détérioration de l'existence et de la culture de l'individu. Une telle réalité est inséparable de la pauvreté, alors même que la pauvreté ne s'identifie pas à elle. Il y a chez le pauvre, en raison même de la pauvreté, une destruction physique, psychique et culturelle. Et cela est un mal.

Ce qui est positif pour le pauvre c'est qu'il ait, à lui, quelque chose en propre : une vision du monde, une obstination à surmonter sa propre destruction. Le pauvre ne se définit pas par ce qui lui manque mais par ce que lui il est. D'où il s'ensuit que nul ne peut libérer le pauvre. Lui seul peut découvrir sa propre valeur et lutter contre sa destruction. L'option pour le pauvre consiste à rechercher qu'il développe lui-même sa propre vision du monde et lutte contre sa propre destruction. Cela implique de notre part des attitudes nouvelles : donner la priorité à la relation interpersonnelle de respect, valoriser la compréhension du pauvre, affronter le problème de ses besoins de base car l'absence de solution dans ce domaine est en soi mauvaise, distinguer entre donner (distance objective) et partager (engagement personnel). Dans le cas extrême de la survie il faut agir sans poser de questions.

À partir de cette conception nouvelle de ce qu'est le pauvre, on recherche une vision qui intègre toutes les formes de pauvreté (matérielle, culturelle, humaine, morale, intellectuelle, etc.) et une compréhension de ce qu'est le riche. Le fait d'être riche implique une vision du monde avec des valeurs et des contre-valeurs qui doivent être analysées et qui comportent aussi des éléments destructeurs de la personne humaine comme l'égoïsme, l'oisiveté, le mépris et l'oubli de l'autre, etc.

Ce concept neuf permet de rendre au pauvre son identité et sa dignité, répond aux questionnements nouveaux soulevés dans le travail avec le pauvre et permet de comprendre la situation de ceux qui ne sont pas pauvres, c'est-à-dire de l'être humain en général.

L'exclu

Un autre point mérite une attention spéciale. Plutôt que de pauvres, on parle surtout d'« exclus ». D'où vient un tel déplacement sémantique ? Sans doute reflète-t-il un changement dans la réalité.

Le terme « exclu » ne se comprend que si l'on sait par rapport à quelle instance s'est produit l'éloignement. Son sens couvre une infinité de champs. Un divorcé peut se sentir « exclu » de l'Église catholique lorsqu'on lui refuse la communion. Un Noir brésilien lorsqu'il mit le pied en territoire africain se sentit exclu. Il ne faisait partie ni des dominateurs blancs ni des natifs noirs. On peut imaginer les scénarios les plus divers.

Dans le système capitaliste néolibéral actuel, le marché est l'instance qui fonde l'identité. C'est par

rapport à lui que se fait l'inclusion ou l'exclusion. Si on le prend comme référence de base, on est au plus haut degré intégré dans le système lorsqu'on est immergé dans le marché financier, car c'est lui le principal moteur de l'économie capitaliste globalisée. Ce sont ceux qui détiennent et orientent les méga-investissements, les flux économiques qui font circuler les milliards de dollars entre les bourses, qui constituent le cœur même du système.

Au fur et à mesure que l'on s'éloigne de ce point central d'inclusion, on entre dans des cercles de plus en plus grands d'exclusion, jusqu'à celui des absolument exclus. Là sont les misérables qui vivent de déchets, qui n'ont aucune prise sur le marché. Et vice versa. Plus on s'approche de la condition de marginalisé par rapport au marché, plus on est exclu.

Exclusion, chômage, relations humaines

Une des phases perverses du phénomène d'exclusion est le chômage. Le chômeur souffre davantage encore, du fait qu'il était intégré dans le marché avec son salaire et ses achats. Soudain il se voit expulsé de son emploi, faisant contre mauvaise fortune bon cœur, pour parvenir à maintenir un minimum d'inclusion grâce à quelque travail, quelque « petit gain ».

Dans la mesure où le chômage augmente, le nombre des exclus croît. Et lorsque les salaires sont infamants, ce qui est le cas en bien des endroits de notre continent, la capacité de participation au marché est minime. D'où une plus grande exclusion. C'est pourquoi H. Assman disait que la création des exclus par le système est un fait plus important que celui de l'existence des pauvres. Dans notre cas les deux problèmes s'additionnent. [11]

Il en est ainsi dans notre société de capitalisme tardif globalisé. [12] Ce n'est cependant pas inéluctable. C'est une donnée historique surgie de la façon dont l'Occident a construit ses relations sociales. On peut envisager une société alternative.

Le cas s'est produit du choix des relations humaines comme référentiel principal de l'exclusion et de l'inclusion. Les options iront alors dans une autre direction. Elles n'auront pas pour but d'inclure les individus dans le marché, mais d'améliorer leur capacité relationnelle. Et à partir de ce pôle on peut envisager d'autres relations y compris économiques. Nous construirions ainsi une société bien différente de l'actuelle.

Le questionnement angoissé de ceux qui font l'option pour les pauvres vient se heurter à la réalité actuelle de la place centrale du marché. Actuellement aucune intégration n'est envisageable si elle ne passe pas par le marché. Mais une telle façon de voir est appauvrissante, réductionniste. Elle ne développe pas la richesse humaine présente dans les pauvres, mais au contraire les oblige à entrer dans un monde de valeurs bien différent de celui qui constitue leur richesse.

En se fondant sur cette dimension de la relation humaine qui, en langage sociologique, traduit la réalité de la communion inhérente à l'être humain du fait qu'il a été créé par la communion trinitaire, divers auteurs ont pensé à une « économie de communion ». [13]

L'expansion capitaliste

La grande difficulté pour réfléchir à une issue économique à la situation actuelle réside dans le fait que le système capitaliste est pour l'instant en expansion. Sa crise majeure n'est pas strictement économique, ou si l'on veut, n'est pas strictement financière, mais éthique, humaine. Comment imaginer une transformation économique lors même que les principaux gérants de l'économie réalisent des gains astronomiques et que ceux qui perdent et souffrent sont les faibles, les moins organisés. Comment envisager de déplacer une équipe qui gagne, et qui gagne beaucoup ?

Tant que la crise éthique ne ronge pas le système et ne le fait pas s'effondrer - à supposer qu'elle y parvienne - il demeure difficile de proposer un autre système viable qui serait construit à partir de considérations non économiques. Il faut parier sur la conscience éthique de l'être humain. Malgré une résurgence de l'éthique de toutes parts, la trinité néolibérale continue à régner : le capital, père tout puissant, le marché comme messie, et l'esprit de la libre initiative. [14] En pleine idolâtrie du capital, comment parler de la Trinité de la communion et de l'amour ? Voilà un grand défi.

On peut résumer ainsi les nouveaux aspects de l'option pour les pauvres :

- Après un temps d'incertitude concernant la prise en compte de la pauvreté d'un point de vue culturel, on a élargi à cette dimension la compréhension que l'on avait d'elle.

- Une interprétation humaine intégrale de la culture selon le document de Puebla a contribué à ce changement.

- Les analyses critiques des secteurs engagés aux côtés des cultures noires et indigènes ont articulé le concept de pauvreté socio-structurelle avec celui de discrimination raciale.

- Le mouvement féministe, la théologie et la pastorale féministes ont également imposé un élargissement du concept de l'option pour les pauvres en incluant les femmes parmi les discriminés et dans bien des cas doublement ou triplement pauvres.

- Une réflexion approfondie sur l'anthropologie du pauvre a provoqué une importante transformation dans la compréhension de la réalité du pauvre en mettant en évidence sa double valence faite de négativité et de potentialité positive.

- Le lent passage de pauvre à exclu révèle une situation nouvelle dans laquelle le capitalisme néolibéral donne au marché une place centrale et classe les personnes par rapport à lui.

- Réfléchir à une situation économique alternative qui se développerait à partir de critères non économiques est un des défis majeurs pour une utopie qui aille dans le sens de l'option pour les pauvres.

Conclusion

En guise de conclusion on peut utiliser l'alarme tirée par L. Boff dans l'un de ses livres. Le cri de la terre doit se joindre au cri des pauvres [15]. La terre est le plus grand des pauvres. Si elle meurt nous mourrons tous. La pauvreté injuste et la richesse insouciance sont les principaux facteurs qui engendrent la destruction de notre planète. Seule la justice en diminuant la pauvreté et en repoussant les limites du gaspillage des riches pourra sauver les pauvres et la terre.

Libérer la Terre

Non seulement les pauvres doivent être libérés, mais aussi tous les êtres humains. Nous vivons tous esclaves d'un système qui nous rend ennemis de la nature. Ce ne sont pas seulement les pauvres qui crient, mais la terre aussi crie contre nos attaques systématiques.

La théologie de la libération insiste pour que l'on retrouve le caractère sacré de la terre et le respect des traditions spirituelles des cultures opprimées qui, en général, honorent la terre comme la Grande Mère.

Leonardo Boff,

La globalización vista por un teólogo,

Pastoral Popular,

- **Dial - Diffusion de l'information sur l'Amérique latine - D 2433.**

- Traduction Dial.

- Source (espagnol) : revista CLAR, janvier-février 2000.

En cas de reproduction, mentionner au moins l'auteur, la source française (Dial - <http://www.dial-infos.org>) et l'adresse internet de l'article.

Notes

[1] C'est à Puebla (Mexique) qu'eut lieu la troisième Conférence générale de l'épiscopat latino-américain en octobre 1979. La deuxième avait eu lieu à Medellín (Colombie) en 1968. (NdT).

[2] Cl. Boff, "A ilusão de uma Nova Cristandade" (L'illusion d'une nouvelle chrétienté), dans : REB 38 (1978) p. 5-17.

[3] J. C. Scannone, "Evangelización de la cultura en América Latina : El documento de Puebla" (Évangélisation de la culture en Amérique Latine : le document de Puebla), dans : id. Evangelización, cultura y Teología (Évangélisation, culture et Théologie), Buenos Aires, Guadalupe, 1990, p. 39-58.

[4] Id. p. 57

[5] J. C Scannone, "Pastoral da cultura hoje na América Latina" (Pastorale de la culture aujourd'hui en Amérique latine), dans id. Evangelización, cultura y Teología, Buenos Aires, Guadalupe, 1990 p. 105.

[6] A. Aparecido da Silva, "Evangelização e inculturação a partir da realidade afro-brasileira" (Évangélisation et inculturation à partir de la réalité afro-brésilienne), dans : M. Fabri dos Anjos, org., Inculturação : Desafios de hoje (Inculturation : Défis d'aujourd'hui), Petropolis, Voix, 1994, p. 95-117 ; id. "Inculturação, Negritude e Teología", dans : Convergência 29 (1994) p. 35-46 ; id., "Comunidade Negra : 500 Anos de Resistência" (Communauté Noire : 500 ans de Résistance), dans : 500 Anos de Invasão (500 ans d'invasion), São Paulo, Paulinas 1992, p. 179-198 ; id. "Evangelização e Inculturação. Reflexão a partir da comunidade negra" (Évangélisation et inculturation. Réflexion à partir de la communauté noire), dans : Dor, resistencia e esperança cristã na America Latina, São Leopoldo, CECA, 1989, p. 77-107.

[7] CNBB, Campanha da Fraternidade 1988 (Campagne de Fraternité 1988), Ouve o clamor deste povo. Tecto-bae, CNBB, Brasilia, 1988, p. 10.

[8] J. Lois, Gustavo Gutiérrez, "En busca de los pobres de Jesucristo" (À la recherche des pauvres de Jésus), dans : Sal Terrae 85/6 (1997) n. 1002, p. 510.

[9] G. Gutiérrez, Memoria de Dios y fin de siglo, en (AA. VV) Hombre y Dios en la sociedad de fin de siglo (Mémoire de Dieu et fin de siècle, dans (AA. VV.) L'Homme et Dieu dans la société de fin de siècle), Madrid, Union Editorial-Universidad Pontificia de Comillas, 1994 p. 33, cit. par : J. Louis. op. cit. p. 507.

[10] F. Carrasquilla, La otra riqueza. Aportes para una Antropología del Pobre (L'autre richesse. Apport pour une anthropologie du pauvre). Medellín, Prensa Creative, 1997, 2^e Edition.

[11] H. Assman, Crítica à lógica da exclusão. Ensayos sobre economía y teología (Critique de la logique d'exclusion. Essai sur économie et théologie). São Paulo, Paulus 1994 p. 17.

[12] M. Arruda, “Neoliberalismo, Globalização e ajuste neoliberal : riscos e oportunidades” (Néolibéralisme. Globalisation et ajustement néolibéral : dangers et opportunités), dans : Tempo e Presença, 17 (1995) n. 284 p. 5-9.

[13] P. Quartana, G. Rosse et alii, Economia de Comunhão. Propostas e reflexões para uma cultura da partilha, a “cultura do dar” (Economie de communion. Propositions et réflexions pour une culture de partage, une “culture du don”), São Paulo, Cidade Nova 1992.

[14] J. Mo Sung, Desejo, Mercado e Religião (Gaspillage, marché et religion), Petropolis, Voix, 1998 ; J. Mo Sung, Deus numa economia sem coração. Pobreza e neoliberalismo : um desafio à Evangelização (Dieu dans une économie sans cœur. Pauvreté et néolibéralisme : un défi à l'évangélisation), São Paulo, Paulinas 1992 ; J. Mo Sung, Teología e economia. Repensando a Teología da libertação e utopias (Théologie et économie. Réflexion sur la Théologie de la libération et les utopies), Petropolis, Voix, 1994.

[15] L. Boff, Ecología : Grito da Terra, Grito dos Pobres (Écologie : Cri de la Terre, Cri des Pauvres), São Paulo, Atica, 1995.