

La théologie de la libération

Nouvelles figures

Joao Batista Libanio

DANS **ÉTUDES** 2005/5 (TOME 402), PAGES 645 À 655
ÉDITIONS **S.E.R.**

ISSN 0014-1941

DOI 10.3917/etu.025.0645

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://www.cairn.info/revue-etudes-2005-5-page-645.htm>



CAIRN.INFO
MATIÈRES À RÉFLEXION

Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...

Flashez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour S.E.R..

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

La théologie de la libération

Nouvelles figures

JOÃO BATISTA LIBANIO

TOUTE théologie est un échange avec un contexte socio-politique, culturel et ecclésial. Dès le début, la théologie de la libération en Amérique latine a rendu manifeste cette articulation. Dans le sillage de la trilogie « voir, juger et agir », elle a examiné de manière critique, à la lumière de la foi, les pratiques socio-culturelles et ecclésiales, avec les instruments théoriques disponibles à ce moment-là. Jusqu'à la fin des années 80, elle a construit sa propre méthode¹ et l'a appliquée à l'ensemble des traités théologiques², s'exposant à de sévères critiques de la part de ses adversaires, qu'ils soient politiques, ecclésiaux ou indépendants.

1. Clodovis Boff, *Teologia e prática: teologia do político e suas mediações*, Petrópolis, Vozes, 1978.

2. A partir de 1985, *começou a publicação da Coleção Teologia e Libertação, programada para 50 volumes. Uns 30 já foram publicados sob estrita vigilância eclesial*.

Le changement d'horizon

Dans les années 90, la théologie de la libération connut des changements d'orientation ; certains s'annonçaient déjà, tandis que d'autres surgissaient du fait d'un nouveau contexte politique et ecclésial. L'écroulement du système socialiste, la déroute des révolutions populaires, l'hégémonie du néolibéralisme bouleversaient l'horizon utopique de la théologie de la libération. Celui-ci avait été large et unitaire ; il s'était

Professeur de théologie, Belo Horizonte, Brésil

inspiré de l'idéologie socialiste. Il cédait désormais la place à des utopies critiques, plurielles et réalistes. Au lieu de penser un projet unique ou de renoncer définitivement à un quelconque projet collectif, elle se mit à penser la pluralité de projets collectifs, sur un mode ni centralisé ni téléguisé à partir du sommet.

Ces transformations concernent aussi les médiations. La culture postmoderne, la crise de la raison occidentale, l'explosion de l'informatisation et de la mondialisation, le développement de mouvements sociaux à l'échelle mondiale qui traversent les classes sociales, les cultures, les ethnies, et qui ont des répercussions sur l'écologie, les droits de la femme, la paix et le désarmement — sans compter l'explosion du sacré : toutes ces nouvelles données ont obligé la théologie de la libération à des évolutions considérables. Mais, à la base, reste l'intuition fondamentale : s'affronter à l'altérité. Auparavant, il s'agissait du pauvre ; aujourd'hui, ce sont le Noir, l'Indien, la nature, la femme, la religion.

L'instrument structurel marxiste ne rend pas compte de la problématique culturelle et religieuse. En termes politiques, les mouvements sociaux ouvriers et paysans ont abouti sous diverses formes au parti des travailleurs. Mais ce dernier est né pratiquement au sein de l'Eglise et de ses initiatives sociales. La majorité des mouvements sociaux et populaires du Brésil, apparus à l'aube de la démocratie, venait de l'Eglise ou en recevait un appui explicite. Le mouvement rural des sans-terre, le plus important mouvement populaire d'Amérique latine (qui remonte au milieu des années 80), a un lien ombilical avec l'Eglise. Les communautés ecclésiales de base ont donné naissance à « une nouvelle manière de "faire Eglise" ».

Ces deux réalités renforçaient une lecture moderne du pouvoir de transformation des sujets populaires organisés, dans la société comme dans l'Eglise. On accorda une importance considérable aux révolutions populaires de Cuba et du Nicaragua, et à d'autres mouvements révolutionnaires d'Amérique latine. Leur échec et l'attitude plus critique de la hiérarchie latino-américaine vis-à-vis des communautés ecclésiales de base entraînèrent une reformulation des moyens d'analyse, d'interprétation et d'action. Ceux-ci privilégient désormais la prise en compte du sujet dans ses dispositions festives, culturelles et religieuses, plus que dans sa pratique de

transformation sociale, tandis que d'autres sciences — à commencer par l'anthropologie — auront contribué à la redéfinition des instruments d'analyse.

La médiation ethnique

Aux Etats-Unis, la théologie de la libération noire avait connu ses premières tentatives dans la seconde moitié des années 60³, au moment même où, en Amérique latine, on était obnubilé par la gravité de l'exploitation économique et politique. Le Noir et l'Indien étaient assimilés au pauvre. C'était oublier qu'ils étaient doublement opprimés.

L'élaboration de la théologie noire a pris du temps. Dans les pays afro-américains, la culture des Noirs se transmettait par voie orale et gestuelle, peu par écrit. Les Noirs eux-mêmes, embrouillés par la diversité des langues, des ethnies et des cultures, et par l'astuce dominatrice des propriétaires d'esclaves, ont manqué de temps pour tisser des liens entre eux. La théologie des Noirs a dû faire un parcours critique de l'évangélisation colonisatrice sous-jacente aux structures religieuses profondes de l'esclavage. Par leur baptême, de nombreux Noirs étaient marqués au fer rouge de leur maître et faisaient une terrible association entre baptême et esclavage. La théologie doit creuser très profond pour « purifier la mémoire » d'une si tragique évangélisation. Elle doit débattre sérieusement du syncrétisme, prendre ses distances par rapport à la conception négative de milieux académiques qui se polarisent sur l'orthodoxie de la foi. Elle doit comprendre ce syncrétisme comme un phénomène temporaire dont l'épilogue reste une question ouverte, comme une étape préalable et assez commune dans l'inculturation de la foi⁴. C'est ainsi que l'agenda de la théologie des Noirs inclut le sauvetage des rites ancestraux, d'une vision cosmique du monde religieux, de spiritualité et de mystique africaines à l'intérieur d'une nouvelle interprétation et d'une nouvelle expression de la foi⁵.

Un phénomène comparable se produit dans les pays andins et au Mexique, à cela près que la marque indigène est plus forte. La médiation ethnique interprète des traditions très diverses, permettant à cette théologie de l'inculturation et au syncrétisme de dessiner le visage indien de Dieu⁶.

3. James Cone, *A black theology of liberation*. Filadelfia, J. B. Lippincott Company, 1970; Gayraud S. Wilmore – James Cone (Eds.), *Black theology: a documentary history, 1966-1979*, Maryknoll, Orbis Books, 1979.

4. Mário de França Miranda, *Inculturação da fé: uma abordagem teológica*, São Paulo, Loyola, 2001, p. 107-127.

5. Antônio da Silva et al., *Existe um Pensar Teológico Negro*, São Paulo, Paulinas, 1998.

6. Manuel Marzal et alii, *O rosto índio de Deus*, Petrópolis, Vozes, 1989.

Le dialogue interreligieux

L'hégémonie de la foi catholique en Amérique latine a été ébranlée, dans les dernières décennies, par l'expansion des Eglises évangéliques pentecôtistes et néo-pentecôtistes, par la prise de conscience explicite des religions afro-amérindiennes, par la diffusion croissante des traditions religieuses venant de l'Orient et par les vagues du *New Age*.

C'est là qu'entre en jeu la théologie du dialogue interreligieux, déjà travaillée, mais sans le dire, par la théologie noire et indigène. Leonardo Boff, dans ses dernières publications, développe le paradigme « théo/anthropo/cosmo/centrique » pour interpréter le phénomène religieux. Il articule les exigences d'une nouvelle cosmologie (la terre est le super-organisme vivant en quoi tout se tient), d'une compréhension de l'être humain (dans sa dimension relationnelle), d'une conception panthéiste et fusionnelle de Dieu et de la condition des pauvres. La responsabilité sociale des religions, l'émergence d'une conscience planétaire, la perception d'une fraternité par delà les nations, la fonction de lien et de dialogue des religions ne leur permettent pas d'en rester à leurs ghettos et à leurs oppositions. Cette exigence du dialogue interreligieux, au centre duquel se trouve la présence du pauvre, apparaît comme une urgence.

La vague charismatique

La théologie de la libération a dû se battre spirituellement sur deux fronts : défense et proposition. Côté défense, elle a voulu se libérer de l'accusation de matérialisme marxiste : on l'accusait d'un horizontalisme politisé qui vidait la foi de sa substance. En réponse, Gustavo Gutiérrez et beaucoup d'autres montraient que le fondement de la théologie de la libération était une expérience spirituelle et mystique de Dieu dans les pauvres⁷.

Aujourd'hui, elle s'affronte à la vague spiritualiste et charismatique. On voit pulluler une littérature d'aide personnelle, sujette à influence orientale, qui nourrit non seulement les classes possédantes en quête de sens, mais aussi les pauvres en situation de pénurie ; les uns et les autres préférant une efficacité immédiate plutôt qu'une théologie critique, visant des transformations à long terme.

7. Gustavo Gutiérrez, *Beber en su propio pozo : en el itinerario espiritual de un pueblo*, Lima, Centro de Estudios y Publicaciones, 1983.

Le soutien ecclésial aux communautés de base est moins fort; celles-ci continuent pourtant à se développer. Là où elles dépendaient largement de la protection épiscopale, on constate une baisse de vitalité. Mais là où elles volaient de leurs propres ailes, elles ont trouvé un nouveau souffle. Les laïcs — les femmes notamment — ont gagné en capacité d'organisation et de *leadership* tant sur le plan religieux que sur le plan social. Plus de 70 % des célébrations dominicales dans l'Eglise du Brésil se font sans prêtre, conduites par des laïcs. Les groupes bibliques restent vivants et, dans le domaine social, les communautés de base ont gardé leur influence. A cause de la persécution des régimes militaires, elles ont souffert d'un embrigadement quotidien. L'ambiance charismatique leur a apporté un esprit de joie, de fête, de plaisir, mêlant les alléluias aux vieux chants combatifs. Elles sont présentes dans toutes les églises particulières du Brésil; mais, parmi ces dernières, peu passent d'une église *avec* communautés de base à une église *de* communautés de base⁸.

8. Pedro A. Ribeiro de Oliveira, « CEB: Unidade estruturante de Igreja », dans Cl. Boff, I. Lesbaupin et alii, *As Comunidades de base em questão*, São Paulo, Paulinas, 1997, p. 165 sq.

L'ecclésiologie oscille entre deux pôles: la communion et le peuple de Dieu. Depuis le synode de 1985, il y a eu dans l'Eglise universelle un recentrage sur la communion. La théologie latino-américaine a manifesté, à cet égard, quelques soupçons. La réunion de Puebla avait joint au terme de *communion* celui de *participation*, pour soustraire la communion à une imposition qui serait venue d'en haut, au détriment de la marche historique du peuple de Dieu. Joseph Comblin a écrit un texte très critique sur cette lecture synodale pour défendre radicalement la catégorie de peuple de Dieu⁹.

9. *O povo de Deus*, São Paulo, Paulus, 2002.

Climat postmoderne

A n'en pas douter, le climat est de plus en plus à la mélancolie: relativisme vis-à-vis des vérités, de l'éthique, des convictions et des engagements; déconstruction des théories et des grands récits; fin de la fête politique, syncrétisme arbitraire, affaiblissement de la raison, de Dieu et du monde; fragmentation. Et c'est bien dans cette ambiance culturelle que la théologie de la libération marque son originalité, agissant pour une réinvention d'un processus émancipateur, historique et critique à partir des victimes. Elle pense la pluralité et la construction d'une éthique à partir de la base. Elle bataille pour la conscien-

tisation critique et populaire dans la ligne de Paulo Freire, avec une résistance têtue à la postmodernité saturée et riche du Nord. Elle articule les différences, les subjectivités et les utopies plurielles, tendant à faire prendre conscience qu'un nouveau monde est possible. Elle alimente une espérance douloureuse mais réelle, en la présence de Dieu au milieu du peuple et des plus petits. Elle montre la voie pour construire une subjectivité en relation à l'histoire, à la société et au cosmos, en opposition aux solipsismes et au narcissisme dominants.

Les pauvres

L'Eglise d'Amérique latine, dans son ensemble, avait choisi l'option pour les pauvres à Medellín. Elle a renouvelé cette option à Puebla et s'y est toujours tenue. Les pauvres constituent le critère herméneutique majeur dans la production théologique, pourvu qu'on le comprenne dans sa relation privilégiée avec le Royaume de Dieu et dans la pratique prophétique de l'Ancien Testament et de Jésus.

Les pauvres continuent d'être plus pauvres — de biens matériels autant que de biens symboliques. Les déroutes qu'ils ont subies dans la société et dans l'Eglise les ont rendus encore plus faibles, plus proches de la mort physique et culturelle. La pauvreté affecte le temps libre, l'amitié, les modes de prière, de penser et de parler. Le pauvre, exclu et victime, interpelle la théologie de la libération. Pour l'interpréter, il a recours à l'expérience d'un Dieu qui se révèle à Israël, s'identifiant comme le peuple pauvre et esclave en Egypte, allant vers sa liberté. Il reçoit cette expérience de Jésus, qui s'identifie aussi aux nécessiteux (*Mt*, 25). Tout cela informe sa propre compréhension de Dieu, le « Dieu des pauvres ».

Dans son œuvre récente de christologie, Jon Sobrino¹⁰ préfère regarder les pauvres comme des victimes. C'est à partir de là qu'il comprend la résurrection de Jésus, les titres christologiques et la christologie conciliaire. Le défi sera de vivre comme ressuscité dans une existence historique de souffrances et d'oppressions. Entre son livre précédent sur Jésus-Christ libérateur¹¹ et ce dernier écrit, il s'est passé presque une décennie, et de nombreux événements sociaux et ecclésiaux. D'une part, les victimes dans le monde croissent en nombre; d'autre part, la société les cache et s'en désintéresse. A preuve le com-

10. Jon Sobrino, *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las das víctimas*, Madrid, Trotta, 1999.

11. Jon Sobrino, *Jesucristo liberador: lectura histórico teológico de Jesus de Nazaret*, San Salvador, Uca, 1991.

12. Hugo Assmann, *Crítica à Lógica da Exclusão. Ensaio sobre Economia e Teologia*, São Paulo, Paulus, 1994, p. 5.

13. L. Boff, *Princípio de compaixão e cuidado*, 2^e ed., Petrópolis, Vozes, 2001.

14. Federico Carrasquilla, *La Otra Riqueza*, Medellín, Prensa Creativa, 1997.

mentaire d'un entrepreneur brésilien: « Comment prétendre que nous exploitons les pauvres, puisque cela ne nous intéresse même pas qu'ils travaillent pour nous¹²? »

Dans des textes plus récents, on a élaboré une éthique de la compassion, qui rapproche du pauvre comme du Christ¹³. Inséré dans le monde des pauvres par l'écoute et le partage, on prend conscience avec lucidité de ses vrais intérêts et de la manière dont la théologie s'imprègne de cette expérience vitale¹⁴. Dans la conjoncture néo-libérale d'échec de nombreuses expériences historiques des pauvres et de leur abandon, la théologie de la libération maintient une espérance théologale. Autant la vague spirituelle éloigne de la réflexion et de la pratique des pauvres, autant la théologie de la libération en souligne l'importance.

Les pauvres et la dimension religieuse

La relation entre la théologie de la libération et la religion populaire n'a jamais été facile. Un certain militantisme et l'urgence de transformations politiques ont favorisé une lecture marxiste de la religiosité comme effet aliénant des structures économiques ou comme facteur secondaire, appelé à se modifier sous l'effet des changements économiques et politiques. A une autre époque, on en était presque arrivé à canoniser tout ce qui venait de la religion populaire. Aujourd'hui, la théologie de la libération affronte une conjoncture inédite. La religiosité s'infiltré par la médiation charismatique, produisant un mélange explosif entre thérapie des masses sous la forme de l'exorcisme, promesse de guérisons et solutions miraculeuses aux problèmes immédiats — chômage, drogue, difficultés économiques, maladie —, et réconfort religieux.

La théologie de la libération a investi dans la créativité et la laïcité de la religiosité populaire, dans un mouvement opposé à celui qui s'est produit au Brésil à partir de la seconde moitié du XIX^e siècle: cléricatisation et destruction du laïcat, légalisme des pratiques religieuses, sous l'influence d'une romanisation post-tridentine tardive¹⁵.

Des critères de discernement sont devenus nécessaires avec la progression de la mouvance charismatique dans les Eglises, du fait de son ambivalence à propos de la rénovation des rites et des célébrations, et de son conservatisme en

15. Pedro R. de Oliveira, « Catolicismo popular e romanização do catolicismo brasileiro », dans *Revista Eclesiástica Brasileira* 36 (1976), p. 131-141.

pratique sociale. L'explosion du phénomène religieux post-traditionnel dans un pays où les problèmes fondamentaux n'ont pas encore été résolus, fait courir le risque de substituer la magie du sacré à la lutte libératrice. À la suite de Jésus, auprès des pauvres, la théologie de la libération poursuit une véritable évangélisation et réaffirme la proposition utopico-eschatologique du règne de Dieu, à un moment où l'on annonce la fin de l'histoire comme la mort des utopies.

Le tournant écologique et féministe

La destruction de la nature affecte particulièrement les pauvres. Ils sont les premières et les plus grandes victimes des sécheresses, inondations, dévastations du milieu ambiant. Par manque de ressources, ils contribuent à la destruction de cet environnement. Lutter contre la pauvreté et préserver la nature vont de pair. Lutter pour l'écologie n'a de sens que si l'on combat la pauvreté : « le cri de la terre, le cri des pauvres¹⁶ ». C'est pourquoi la théologie de la libération inclut la question écologique dans le cadre de ses préoccupations principales.

Sous l'influence d'une écologie fondamentale et d'une « spiritualité cosmique », elle souligne l'urgence d'un nouveau paradigme. La théologie de la libération demande une articulation avec son exigence de libération des pauvres et des exclus, pour éviter que ne s'impose une mentalité écologique et religieuse étrangère au monde des marginalisés et des déshérités de l'histoire, prolongeant ainsi une situation d'oppression. Elle maintient un projet de libération qui inclut autant les êtres humains que la nature elle-même.

Dans le déploiement de ce paradigme, les discours de libération et d'écologie constituent un pont entre le Sud et le Nord. À partir des bases scientifiques de la cosmologie moderne, de la nouvelle physique quantique, des théories de la relativité, du principe d'indétermination de Heisenberg, d'une nouvelle anthropologie, d'une mystique et d'une spiritualité cosmique, la théologie de la libération dialogue de manière évangélique avec ce mouvement éco-mystique, ne le considérant pas comme un luxe des pays développés, mais comme une cause noble. Elle s'insère dans la dynamique de libération des pauvres. La richesse gaspilleuse et la cupi-

16. Leonardo Boff, *Dignitas Terrae. Ecologia: Grito da Terra, Grito dos Pobres*, São Paulo, Ática, 1995.

dité dégradante sont les plus grandes sources de pollution, de destruction de la nature et de déséquilibre intérieur.

L'harmonie cosmique ne peut advenir qu'à partir d'une plus grande sobriété des riches et de meilleures conditions de vie pour les pauvres, évitant ainsi la contamination de la nature et les ruptures intérieures. Cette harmonie intérieure et extérieure n'est possible que si les êtres humains construisent une société solidaire. À l'inverse, la violence, la drogue, l'industrie d'armement, la pollution des pays riches menacent le futur des pauvres à court terme, et celui de l'humanité tout entière à long terme.

Le paradigme écologique rejoint la lecture de la réalité qui inclut le point de vue des femmes. Dans la théologie de la libération, la théologie féministe s'ancre dans la théologie mariale, qui avait conforté auparavant la conception conservatrice du rôle de la femme dans la société et dans l'Eglise. L'inspiration jungienne, avec le binôme *animus/anima*, a été fondamentale dans la théologie féministe de Leonardo Boff¹⁷. La théologie féministe a particulièrement pris en compte les conditions féminines les moins explorées jusqu'ici : celles des femmes pauvres, noires ou indigènes. La perspective libératrice associe les trois dimensions : socio-économique, ethnique et de genre. Dans une lecture ecclésiologique, on a mis en évidence le rôle fondamental de la femme dans les communautés de base et ce que le nouveau mode d'être en Eglise devait à la présence des femmes, demandant une révision radicale des ministères dans l'Eglise.

Théologie et économie

À partir de sa compréhension de Dieu, la théologie de la libération réfléchit théologiquement sur l'économie, où prospèrent les idoles qui envahissent la politique et la culture¹⁸. Elle démonte les « théologies » à l'œuvre dans nos systèmes économiques, pour les justifier et les légitimer. Il existe une « religion économique » dans le capitalisme, d'essence sacrificielle, sans transcendance. Cette religion falsifie les rêves et les désirs de la société traditionnelle, en lui annonçant le salut immanent dans l'abondance de biens de consommation. Le Dieu des pauvres, le Dieu de la vie, se transforme en une catégorie critique des faux dieux du système.

17. Leonardo Boff, *O rosto materno de Deus. Ensaio interdisciplinar sobre o feminino e suas formas religiosas*, Petrópolis, Vozes, 2^e ed., 1979.

18. Jo Mo Sung, *Teologia e Economia. Repensando a Teologia da Libertação e Utopias*, Petrópolis, Vozes, 1994.

La chute du socialisme a permis « la messianisation du marché », la naturalisation des structures historiques du présent et la reprise du discours sur « la fin de l'histoire », de caractère théologico-eschatologique. L'évangile du néo-libéralisme prêche la trinité du capital (dieu le père), du marché (le messie) et de la libre initiative (l'esprit). Elle annonce la réalisation d'une logique bienfaitrice pour tous, délégitimant et déclassifiant les opposants comme autant de démons à exorciser. Si l'on observe le langage néo-libéral, on y perçoit des termes religieux camouflés, particulièrement l'exigence d'un sacrifice pour un paradis futur. Les riches accumulent davantage de biens, satisfaisant les désirs éveillés par une technologie fantastique qui provoque de nouveaux désirs. Les pauvres accentuent leur sacrifice, dans l'espoir illusoire de la satisfaction de leurs nécessités et de leurs rêves. C'est une spirale sans fin¹⁹. La théologie de la libération démasque cette perversion, qui bénit les riches et punit les pauvres. C'est un dieu aux antipodes du Dieu de la vie, du Dieu des pauvres et de la tradition biblique et christique.

La mondialisation économique néo-libérale rencontre des critiques très vives de la part de la théologie de la libération, à cause de ses conséquences sur les pauvres : augmentation de la pauvreté, chômage, migration interne et externe de populations. En réponse, elle propose une mondialisation de la solidarité. L'expérience concrète du Forum social mondial, qui a commencé à Porto Alegre en 2001, est devenue une source de réflexions et de commentaires utopiques. Toutes les grandes thématiques centrales retiennent l'attention : le principe du futur, la pensée plurielle, la résistance et l'alternative au modèle actuel de développement, le nouvel internationalisme, l'accès à la richesse et au développement durable, une autre démocratie par l'affirmation d'une société civile dans l'espace public, la démilitarisation d'un monde sans guerre, des stratégies pour affronter l'Empire, la réaction à l'homogénéisation de l'imaginaire par les médias internationaux...

D'autres contributions

Les 500 ans de la découverte de l'Amérique (1992) et du Brésil (2000) ont provoqué toute une littérature théologique de révision critique sur la première évangélisation et développé la

19. Jo Mo Sung, « Crise das ideologias, utopias secularizadas e o Reino de Deus », dans *Perspectiva Teológica* 25 (1993), n. 67, p. 323-337.

perspective d'une nouvelle évangélisation. Cette réflexion comprend deux démarches opposées : l'une de critique sociale, dans l'esprit de Medellín, demandant pardon pour les erreurs passées, sur les traces du Pape ; l'autre élaborant un gigantesque projet évangéliste fondé sur la doctrine et sa diffusion dans les médias.

Dans le champ de la morale, la vie est posée comme valeur suprême et absolue, tout particulièrement pour ceux qui sont menacés par la misère. Dans le champ de l'histoire de l'Eglise, la CEHILA (Commission de l'Histoire de l'Eglise en Amérique latine) est en train de venir à bout d'une relecture de toute l'histoire de l'Eglise du continent à partir des pauvres, des vaincus, des opprimés. C'est une veine exégétique féconde, inspirée par la méthode de C. Mesters, qui articule fondamentalement l'Ecriture à la vie du peuple.



La théologie de la libération poursuit son chemin, fidèle à l'option pour les pauvres, dans la perspective de leur libération. La prise en compte de la réalité des pauvres a gagné en extension et en compréhension, incluant l'ethnie, le genre, la religion et le cosmos. Elle lie ces thèmes nouveaux à la libération des pauvres. Ainsi a-t-elle conservé son originalité et sa pertinence, marquant sa présence dans la société et dans l'Eglise.

JOÃO BATISTA LIBANIO

article traduit du portugais