

Laval théologique et philosophique



Gustavo GUTIERREZ, *Théologie de la libération. Perspectives.*
Traduit de l'espagnol par F. Malley, O.P. Bruxelles, Lumen
Vitae, 1974 (15 x 22 cm), 344 pages

Lucien Paquet

Volume 31, numéro 3, 1975

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1020496ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1020496ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Laval théologique et philosophique, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Paquet, L. (1975). Compte rendu de [Gustavo GUTIERREZ, *Théologie de la libération. Perspectives.* Traduit de l'espagnol par F. Malley, O.P. Bruxelles, Lumen Vitae, 1974 (15 x 22 cm), 344 pages]. *Laval théologique et philosophique*, 31(3), 323–324. <https://doi.org/10.7202/1020496ar>

□ comptes rendus

Gustavo GUTIERREZ, *Théologie de la libération. Perspectives*. Traduit de l'espagnol par F. Malley, O.P. Bruxelles, Lumen Vitae, 1974 (15 x 22 cm), 344 pages.

Cet ouvrage du théologien péruvien G. Gutiérrez jouit d'un grand prestige en Amérique latine. Il est à juste titre considéré comme une sorte de vade-mecum sur la théologie de la libération, parce qu'il en offre une vision plus représentative, plus complète et aussi plus cohérente que celles présentées dans les œuvres des autres théologiens de la libération, comme Hugo Assmann, Enrique Dussel, Rubem Alves et Leonardo Boff.

Présentant son ouvrage comme « un essai de réflexion, à partir de l'Évangile et de l'expérience d'hommes et de femmes engagés dans le processus de libération, en ce sous-continent de l'oppression et du pillage qu'est l'Amérique latine » (p. 11), G. Gutiérrez n'a pas l'intention de justifier des positions déjà prises. Il se propose plutôt d'expliquer un phénomène nouveau dans l'Église latino-américaine et d'en dégager les valeurs de foi, de charité et d'espérance. Selon Gutiérrez, cette praxis libératrice doit être le lieu théologique privilégié et obligé de la théologie latino-américaine, parce qu'il la croit inspirée par l'Esprit. Elle invite le théologien à redécouvrir le sens du christianisme et à redéfinir la mission de l'Église.

Dans l'élaboration de son projet théologique, Gutiérrez utilise beaucoup les sciences humaines et la philosophie contemporaine. Il emprunte certains éléments au marxisme et il fait siennes plusieurs thèses de la théologie politique et de la théologie de l'espérance. C'est pourquoi il ne faut pas se surprendre que Gutiérrez insiste fortement sur les aspects économique et politique de la libération, sur la nécessité de transformer le monde plutôt que de le contempler, sur la « déprivation » du politique et de la foi, et sur l'importance de l'histoire dans l'avènement du Royaume. Cela le conduit à affirmer que « le politique s'enracine dans l'éternel » (p. 239), parce

que le salut eschatologique, qu'il définit en termes de « communion des hommes avec Dieu et communion des hommes entre eux » (p. 154), implique nécessairement la création de la fraternité humaine par la suppression de toutes les injustices, dont la racine profonde est le péché.

La relecture de l'Évangile à partir de la praxis libératrice des chrétiens latino-américains est certes un effort digne d'être encouragé, mais telle que proposée par Gutiérrez elle provoque nécessairement plusieurs questions. Se basant sur une analyse socio-politique déterminée, en l'occurrence de type marxiste, Gutiérrez croit fermement que la suppression de l'injustice et l'avènement d'un homme nouveau en Amérique latine exigent une révolution sociale et culturelle, dont le programme doit être « la transformation d'une société structurée au profit de quelques-uns qui s'approprient la plus-value du travail des autres, transformation qui doit viser à changer radicalement la base de cette société: la propriété privée des moyens de production » (p. 205). Il ne faut donc pas se surprendre que Gutiérrez condamne catégoriquement le capitalisme et le réformisme, et qu'il se fasse l'apôtre du socialisme en invitant l'Église à participer activement à la lutte des classes: « Participer à la lutte des classes non seulement ne s'oppose pas à l'amour universel, mais cette participation est aujourd'hui la médiation nécessaire et normale de son aboutissement concret: le passage à une société sans classes, sans propriétaires et sans spoliés, sans oppresseurs et sans opprimés » (p. 279). Selon Gutiérrez, on aime les opprimés en se solidarissant avec eux pour les libérer, et on aime les oppresseurs en les combattant. Mais à quoi mène cette forme d'amour en pratique? N'engendre-t-elle pas une recrudescence de violence et de haine? C'est pourquoi on a le droit de se montrer réticent face à une telle théologie. Même si elle comporte plusieurs aspects positifs, comme l'insistance sur la mission prophétique de l'Église, l'importance du prochain dans la vie chrétienne, la sollicitude envers les pauvres, l'aspect communautaire du christia-

nisme, la valorisation de l'agir humain et la déprivatisation de la notion de salut, même si elle ouvre des pistes nouvelles et propose des perspectives originales, il faut absolument que Gutiérrez apporte des rectifications à son projet théologique. Les analyses scripturaires exigent plus de rigueur, l'analyse socio-politique de la réalité latino-américaine doit être approfondie et soumise à la critique. S'il est vrai que Dieu parle aujourd'hui à travers les événements, Gutiérrez ne doit pas les confondre avec l'Évangile. Faut-il pour autant condamner l'ouvrage de Gutiérrez? Nous ne le croyons pas, parce qu'il interpelle le lecteur, en l'invitant à remettre en question sa façon de penser et de vivre le christianisme; il lui fait découvrir la nécessité de purifier sa foi et de rendre plus dynamiques son espérance et sa charité; il insiste sur les implications du salut eschatologique dans la vie concrète; il montre l'importance du christianisme et de l'Église dans un continent miné par la misère et l'exploitation.

Cet ouvrage de Gutiérrez mérite donc d'être lu et étudié avec attention et discernement. D'ailleurs, Gutiérrez n'attend pas une approbation totale de la part du lecteur. Il est conscient des limites de son travail et des nombreux défis qu'il pose à l'Église. S'il le publie, c'est « dans l'idée qu'il pourrait être utile et surtout dans l'espoir que la confrontation, nécessairement provoquée par le fait de le publier, nous permettra d'améliorer et d'approfondir ces réflexions » (p. 13).

Lucien PAQUET

Hugues KÉRALY, *Préface à la politique*, Paris, Nouvelles Éditions latines, 1974 (12 × 18,5 cm), Collection Docteur commun (saint Thomas d'Aquin), 180 pages.

Pour le lecteur peu familier avec l'œuvre de saint Thomas d'Aquin, le titre de ce livre, *Préface à la politique*, laisse l'esprit en suspens. Il s'agit de la préface au *Commentaire des livres de la Politique* d'Aristote, dont Hugues Kéraly nous présente une « traduction large et libre » suivie de « notes explicatives quelque peu développées » (p. 10) : le texte latin, que l'auteur traduit, remplit sept pages et les notes explicatives en couvrent cent cinquante.

La traduction se veut fidèle à l'esprit de saint Thomas, qui dit qu'un « bon traducteur doit, tout en gardant le sens des vérités qu'il traduit, adapter son style au génie de la langue dans laquelle il s'exprime ». C'est ainsi que le principe bien connu *ars imitatur naturam* n'est plus rendu comme on le faisait machinalement par *l'art imite la nature* mais par « les techniques s'inspirent de la nature ».

Pourquoi pas? On traduit bien *dies lisibilis* par jour de classe et non par jour lisible. Et c'est ainsi que le mot *ars*, qui apparaît une dizaine de fois dans le texte latin, n'a jamais été traduit par le mot *art* ni le verbe *imitari* par *imiter*.

L'auteur s'en explique dans ses notes (pp. 38-40). « Au sens très général et précis à la fois où l'emploi Thomas d'Aquin, *ars* n'a plus pour équivalent actuel le mot « art », mais bien plutôt celui de « savoir faire », et mieux encore de « technique ». » L'usage actuel tend, en effet, à limiter l'emploi du mot *art* au seul domaine de la création esthétique : les « beaux-arts ». De même, traduire *imitari* par *imiter* laisserait entendre que les techniques humaines cherchent à reproduire ce dont la nature est elle-même productrice. Or il s'agit plutôt de s'inspirer des modèles que la nature offre. Ce sont sans doute là les deux plus beaux exemples d'adaptation de la traduction au génie de la langue.

Dans la première partie de ses « notes explicatives » (pp. 33-82), l'auteur développe les trois principes généraux sur lesquels s'appuie saint Thomas dans sa recherche de l'essence de la politique : 1) les activités humaines s'inspirent de l'observation des procédés naturels; 2) parce qu'elle opère à « l'imitation » (ha! le naturel revient au galop) de la nature, la connaissance humaine des productions techniques est à la fois théorique et productrice; 3) là où se vérifie la relation de tout à partie (et dans la mesure seulement où elle se vérifie), la partie est pour le tout.

Dans la deuxième partie de ses notes (pp. 83-129), l'auteur dirige « avec saint Thomas la lumière de ces trois principes sur ce qui constitue la donnée de toute science politique : le *fait* social lui-même, pour dégager, dans la mesure du possible, les fondements universels de toute science politique » (p. 85).

Dans la troisième partie (pp. 131-172), l'auteur caractérise la politique. D'abord, elle est une science à part entière, même si son interprétation de la réalité n'est point quantitative (p. 143). En dépit des manuels scolaires et des encyclopédies (p. 137), il existe des sciences qui procèdent autrement. La politique en est. Son explication par les causes l'élève de plein droit au rang des sciences (p. 139).

La politique, de plus, est une science morale (pp. 145-154). Une science pratique, d'abord : sa fin propre est de *réaliser* ce qu'elle a commencé par connaître (p. 145). Mais il est plus difficile de faire admettre, même à des thomistes, que la