

# CONCILIUM

ÉCRITURE SAINTE  
HISTOIRE  
DE L'ÉGLISE



## L'EXODE

---

Ses  
relectures

B. VAN IERSEL — A. WEILER

L'HEURE DE VÉRITÉ POUR L'AFRIQUE DU SUD  
CHRONIQUE PAR HANS KÜNG CHRONIQUE PAR HANS KÜNG

1987

BEAUCHESNE PARIS

- présente le dernier état de la recherche dans la pensée et les sciences religieuses
  - est ouverte à toutes les questions de l'homme et du monde d'aujourd'hui
  - s'engage de façon libre dans les problèmes présents de l'Église
  - est particulièrement attentive aux groupes humains discriminés dans les Églises et la société
- 

## Les SIX CAHIERS DE 1986

---

- 203 - LE CHRISTIANISME PARMIS LES RELIGIONS DU MONDE
  - 204 - LE PARDON
  - 205 - L'ÉGLISE. SON DROIT, SA RÉALITÉ
  - 206 - RELIGION POPULAIRE
  - 207 - L'OPTION POUR LES PAUVRES : UN DÉFI POUR LES PAYS RICHES
  - 208 - CAHIER SPÉCIAL SUR LE SYNODE 1985
- 

## Les SIX CAHIERS DE 1987

---

- 209 - L'EXODE ET SES RELECTURES
- 210 - LE SORT DE LA CONFESSION
- 211 - LE DÉPLACEMENT DES VALEURS ET DES VERTUS
- 212 - ORTHODOXIE ET HÉTÉRODOXIE
- 213 - L'ÉGLISE ET LES PARTIS POLITIQUES
- 214 - LES FEMMES, LE TRAVAIL ET LA PAUVRETÉ

# LE PARADIGME DE L'EXODE DANS LA THÉOLOGIE DE LA LIBÉRATION

par Enrique DUSSEL

Enrique Dussel, docteur en philosophie (Madrid), en histoire (Sorbonne), licencié en théologie (Paris) et, en 1981, docteur *honoris causa* en théologie de l'université de Fribourg. Professeur d'histoire de la théologie et de l'Église latino-américaine dans le ITES (Mexico), professeur à l'Université nationale autonome de Mexico (UNAM), président de la Commission d'études d'histoire de l'Église en Amérique latine (CEHILA), coordinateur de la même commission à l'association œcuménique des théologiens du Tiers Monde et membre du Comité exécutif de l'association internationale d'études missionnaires.

Parmi ses ouvrages récents, mentionnons : *History of the Church in Latin America. Colonialism to Liberation (1492-1979)*, W. Eerdmans, Grand Rapids, 1981 ; *Filosofía de la liberación*, Editions Aurora, Buenos Aires, 1985 ; *Praxis latinoamericana y filosofía de la liberación*, Nueva America, Bogota, 1983 ; *Introducción general a la Historia de la Iglesia en América Latina*, Tome I/1, CEHILA-Sigueme, Salamanca, 1983 ; *Herrschaft und Befreiung, Ansatz, Stationen und Themen einer lateinamerikanischen Theologie der Befreiung*, Exodus, Fribourg, 1985 ; *La producción teórica de Marx. Una introducción a los Grundrisse*, Siglo XXI, Mexico, 1985 ; *Caminhos de libertação latino-americana*, 4 tomes, Taçãõ ; *Ética comunitaria* (col. «Teología y liberación»), t. 8, Paulinas, Madrid, Buenos-Aires, Vozes, Petrópolis, 1986.

Adresse : Celaya 21-402  
Colonia Hipodromo  
06100 MEXICO DF (Mexique)

La *relecture* de l'Exode traverse l'histoire de l'Église latino-américaine. Vers la moitié du XVI<sup>e</sup> siècle, peu après la conquête, le saint évêque de Popayan, Juan del Valle, dit que ces habitants primitifs « sont plus maltraités que les esclaves en Égypte »<sup>1</sup>. Le vaillant révolutionnaire,

1. Cf. mon ouvrage *El episcopado latino-americano y la liberación de los pobres*, CRT, Mexico, 1979.

l'Inca Tupac Amaru, dans l'acte par lequel il convoquait des centaines de milliers d'indigènes à se soulever contre l'Espagne au Pérou, écrit le 14 novembre 1780 :

Le zèle catholique d'un fils de l'Église, profès chrétien dans le sacrosaint baptême... espérant que beaucoup d'autres *secouent le joug de ce pharaon*, les corregidores, s'est engagé à la défense de tout le royaume... Les desseins de ma sincère intention sont d'obtenir à ma nation la libération absolue *de tout genre d'oppression*<sup>2</sup>.

On arrive ainsi jusqu'à notre siècle où l'expression « terre où coulent le lait et le miel » se trouve à la fin de l'hymne sandiniste du Nicaragua. Ou qu'un Fidel Castro, à Cuba, ait dit pour sa défense : « L'histoire m'absoudra » :

Les cent mille petits agriculteurs qui vivent [en 1956] et meurent en travaillant une terre qui n'est pas leur, en la contemplant toujours tristement *comme Moïse la terre promise*...<sup>3</sup>

C'est pour cela qu'à l'intérieur de cette tradition historique du peuple latino-américain, la théologie de la libération, depuis ses débuts, a compris le paradigme de l'Exode comme son propre schéma fondamental. A tel point qu'on a été jusqu'à critiquer ce retour continué à la *relecture* exodale.

#### I. PERTINENCE DU PARADIGME DE L'EXODE POUR LE TIERS MONDE

L'Exode apparaît à un point central dans la théologie de la libération africaine<sup>4</sup> en n'oubliant pas que le théâtre du récit de l'Exode fut le Nord de l'Afrique. On peut dire la même chose de la théologie de la libération asiatique<sup>5</sup> où, peut-être d'une manière plus pertinente qu'en Amérique latine, l'oppression et l'exploitation des pauvres sont

2. Cit. B. LEWIS, *La rebelión de Tupac Amaru*, SELA, Buenos Aires, 1967, 452-453. Cf. mon ouvrage *Introducción general a la Historia general de la Iglesia en América latina*, Sigüeme, Salamanque, 1983, 268-280.

3. Fidel CASTRO, *La revolución cubana 1953-1962*, Era, Mexico, 1976, 39.

4. Cf. « Une lecture africaine de l'Exode », dans l'ouvrage de Jean-Marc ELA, *Le Cri de l'homme africain*, L'Harmattan, Paris, 1980, 40-51.

5. Tissa BALASURIYA, *Planetary Theology*, Orbis, New York, 1984, 154. Cyris Hee Suk MOON, *Minjung Theology*, ACTC-CCA Publication, Singapour, 1981, 120. Pour sa part, Emerito NACPIL, « A Gospel for the New Filipino », dans *Asian Voices in Christian Theology*, Orbis, New York, 1976, 129.

un fait évident impossible à cacher. En Amérique latine, depuis toujours, nous revenons toujours à l'Exode. Je me souviens que, dès 1967, je commençais mes cours à l'Institut pastoral latino-américain du CELAM à Quito par l'exégèse de l'Exode<sup>6</sup>, où se trouvaient, explicites, les grandes catégories de la théologie de la libération. De même, à divers moments, les théologiens de la libération durent toujours se référer aux textes constitutifs de l'Exode<sup>7</sup>.

Dès 1970, Rubem Alves dit :

L'Exode fut l'expérience génératrice de la conscience du peuple d'Israël. Il se constitua au centre structurant qui détermine sa manière d'organiser le temps et l'espace. Qu'on remarque bien que je ne dis pas simplement que l'Exode est une partie du contenu de la conscience du peuple d'Israël. S'il en était ainsi, l'Exode serait une information parmi d'autres. Plus qu'une information, il est *son centre structurant*, puisqu'il détermine la logique intégratrice, le principe d'organisation et d'interprétation des faits de l'expérience historique. Aussi l'Exode ne reste pas à l'état

6. Cf. *Caminos de liberación latinoamericana*, Latinoamérica, Libros, Buenos Aires, 1972, 11 sqq. ; éd. française. *Histoire et théologie de la libération*, Ed. Ouvrières, Paris, 9 sqq.

7. Consulter Hugo ASSMANN, *Teología desde la praxis de la liberación*, Sigüeme, Salamanca, 1973, 54-55 : « Opresión en Egipto, Exodo » ; Samuel SILVA GOTAY, *El pensamiento cristiano revolucionario en América Latina*, Sigüeme, Salamanca, 1981, 141-147 : « La liberación del exodo como centro estructurante de la fe » ; H. BOJORGE, « Exodo y liberación », dans *Vispera* 19-20, 1970, 33 sq ; Andrés LANSÓN, *Liberar a los oprimidos*, Kaitas, Buenos Aires, 1967 ; Pedro NEGRE, « Biblia y liberación », in *Cristianismo y sociedad* 24-25, 1970, 49 sqq. ; voir la référence à l'Exode dans la rencontre sur la théologie de la libération (au début sur le développement) en novembre 1969, à Mexico (Inf. Cath. Internacionales 351 [1970], pp. 12 ss ; Jorge PIXLEY, *Exodo. Una lectura evangélica y popular*, CUPSA, Mexico, 1983 ; ID., « El Nuevo Testamento y el socialismo », in *El Apostol* 3/1, 1973, 14 sqq. ; R. SARTOR, « Exodo-liberación : tema de actualidad para una reflexión teológica », in *Revista Bíblica* 139/32, 1971, 73-77 ; Luis RIVERA, « La liberación en el exodo », dans *Revista Bíblica* 139/32, 1971, 13-26 ; la liste pourrait être immense, parce que dans la théologie de la libération la référence à l'Exode est continue. Même la seconde Instruction (« Instruction sur liberté chrétienne et libération », du 22 mars 1986, de la congrégation de la Doctrine de la foi) du numéro 44 traite le sujet ; « L'Exode et les interventions libératrices de Yahveh ». Mais nous ne pouvons passer sous silence Porfirio MIRANDA, *Marx y la Biblia*, Mexico, 1971, 82 sqq. : « El Dios del exodo » ; Elsa TAMEZ, *La Biblia de los oprimidos*, DEI, San José, 1979 ; Segundo GALLEA, « La liberación como encuentro de la política y la contemplación » dans *Espiritualidad y Liberación*, DEI, San José, 1982, 45 sqq. ; Ignacio ELLACURÍA, *Freedom Made Flesh*, Orbis, New York, 1976 ; la position d'Ernesto Cardenal (cf. Phillip BERRYMAN, *The Religious Roots of Rebellion*, Orbis, New York, 1984, 20-23, etc.) ; S. CROATO, « Liberación y libertad. Reflexiones hermenéuticas en torno al Antiguo Testamento », in *Revista Bíblica* 32, 1971, 3-7 ; IDEM, *Liberación y Libertad*, Mundo Nuevo, Buenos Aires, 1973.

d'expérience secondaire... Il devient le *paradigme* permettant d'interpréter *tout l'espace et tout le temps*<sup>8</sup>.

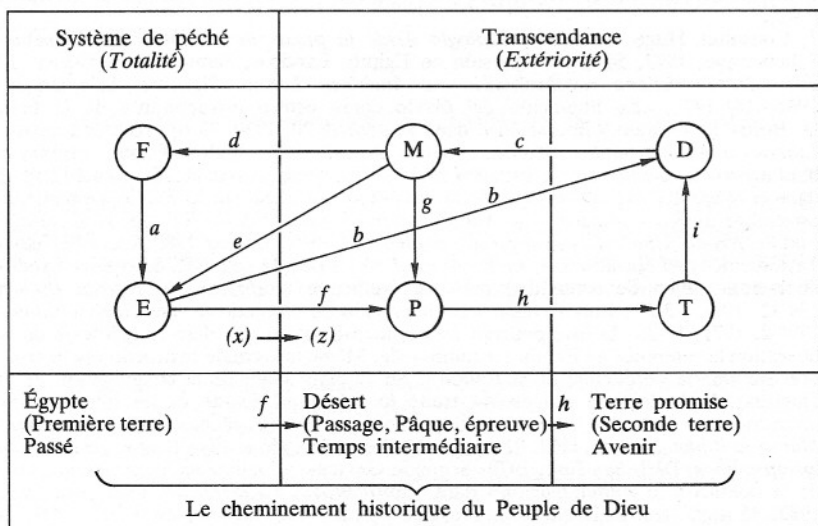
Il y a seize ans que le grand théologien brésilien protestant a indiqué explicitement (jusque dans sa dénomination de « paradigme ») le thème qui nous occupe. Voyons la question partie par partie.

Nous voulons indiquer par paradigme, matrice génératrice ou « schème » (plutôt au sens kantien), la *structure* qui, sur la base de *catégories* fondamentales, est à l'origine d'un nombre bien déterminé de *relations* qui deviennent génératrices non seulement d'une théologie, mais aussi de l'herméneutique quotidienne de la foi du peuple chrétien.

Ces *catégories* sont fondamentalement au nombre de six :

1. L'Égypte avec la *classe pharaonique* (F), les dominateurs, pécheurs (Ex 1, 8). 2. Les *esclaves* (E) exploités, justes (Ex 1, 11). 3. Le *prophète*, Moïse (M) (Ex 2, 1 sq.). 4. Le *Dieu* qui écoute et convertit (Ex 3, 1 sq.). 5. Le *passage* (P) par le désert, la Pâque, les preuves, l'ambiguïté si actuelle du prêtre Aaron (Ex 12, 37 sq.). 6. La *Terre promise* (T) (Ex 3, 8).

#### Schéma simplifié du « paradigme » de l'Exode



8. Dans « Pueblo de Dios y la liberación del hombre » in *Fichas ISAL* 3/26, 1970, 9.

Les relations constitutantes, à partir des catégories, de la structure du paradigme sont au nombre de huit, essentiellement : a. *La domination* ou le péché (Ex 1, 1-22). b. *Le cri du peuple* (Ex 3, 7). c. *La conversion*, l'appel de la Parole au prophète (Ex 2, 11-4, 17). d. *Interpellation* du dénominateur, pécheur (Ex 4, 18-6, 1). e. *Interpellation* au peuple de Dieu (Ex 6, 2-27). f. *La sortie*, la libération (Ex 7, 8 sq.). g. *L'action prophétique critique*, même contre le prêtre Aaron (dialectique prophète-prêtre) (dans tout le récit du passage par le désert). h. *Entrée*, construction du nouveau système (Jos 3, 16 sq.). i. *Salut*, royaume, communauté de vie, qui peut être une nouvelle Égypte (1 Su 8, 10-18), et à cause de cela on sépare la terre promise historique (toujours surpassable) et le règne de Dieu (absolu et seulement pleinement réalisé après l'histoire).

Mais comme l'indique R. Alves, il y a trois milieux espace-temps qui organisent le discours, la praxis : 1. *L'Égypte*, comme le *passé*, « première terre ». 2. *Le désert* comme « temps intermédiaire » et espace de passage. 3. *La terre promise* comme terme utopique, *futur*, « seconde terre ».

La totalité du discours, de la praxis historique, du paradigme a un *sujet* : « les fils d'Israël »<sup>9</sup>, le peuple des opprimés se libérant de l'esclavage de l'exploitation, du péché ; en alliance avec son Dieu : « C'est moi qui descendrai avec toi en Égypte, c'est moi aussi qui t'en ferai remonter » (Gn 46, 4).

Le paradigme se laisse voir, théologiquement, dans la relecture que la Bible fait d'elle-même : « Par la foi, Moïse, devenu grand, refusa d'être appelé fils d'une fille de Pharaon, aimant mieux être maltraité avec le peuple de Dieu que de connaître la jouissance éphémère du péché... Par la foi, il *quitta* l'Égypte. Par la foi, il *célébra* la Pâque et fit l'aspersion du sang... Par la foi, ils *traversèrent* la mer Rouge comme une terre sèche... Par la foi, les *murs* de Jéricho tombèrent... » (Hé 11, 24-30).

De toute manière, le texte de l'Exode attire toujours puissamment notre attention à nous, Latino-Américains. La raison en est claire :

Or, la libération d'Égypte est un acte politique. C'est la rupture d'avec une situation de spoliation et de misère, et le début de la construction d'une société juste et fraternelle. C'est la suppression du désordre et la création d'un ordre nouveau. Les premiers chapitres de l'Exode nous décrivent la situation d'oppression dans laquelle vit le peuple juif en Égypte, dans *cette maison de servitude*

9. Cf. J. PIXLEY, *Exodo, op. cit.*, 19.

(Ex 13, 2 ; 20, 2 ; Dt 5, 6) : répression (Ex 1, 10-11)... Yahvé suscite alors la vocation d'un libérateur : Moïse<sup>10</sup>.

Nous voyons ici comment, historiquement et de fait, la théologie de la libération s'est mise en mouvement *dans* et *à travers* le paradigme de l'Exode.

## II. DÉPLOIEMENT DIACHRONIQUE DU PARADIGME

Qu'on ne pense pas que tout ait été fait dès le début et que tout soit encore fait. Il y a eu une histoire (une « diachronie » des moments « synchroniques » du paradigme) qui devra encore s'écrire. On lira ci-après des indications introductives pour ladite histoire.

Je pense que les théologiens de la libération, comme « école de prophètes » — non comme des individualités géniales, car il s'agit de phénomènes communautaires d'Amérique latine — ont « pris conscience » peu à peu des catégories et des relations indiquées ; qu'ils en ont approfondi sémantiquement le contenu, et que, à cause de cela, à partir de la « conscience du peuple chrétien » latino-américain lui-même, la théologie a progressé à la fois à partir et *a posteriori* de la praxis historique dudit peuple. Tout ne pouvait se faire en même temps, dans les années 60, parce que le peuple chrétien lui-même n'avait pas vécu les expériences spirituelles historiques fondamentales. L'histoire a déterminé la prise de conscience explicite des moments du paradigme de l'Exode dans la théologie de la libération. Aucun théologien, d'un seul pays latino-américain, n'a pu réaliser cette tâche que « l'école des prophètes » a réalisée communautairement (par fécondation mutuelle) et à partir de l'expérience du peuple chrétien de *divers pays*. Restreindre la théologie de la libération à quelques théologiens, ou donner trop d'importance à l'expérience de certains pays, appauvrit un phénomène ecclésial et continental qui est déjà aujourd'hui un « fait historique » qui a nettement dépassé l'horizon étroit de la théologie, et même de l'Église tout simplement.

A cinq niveaux, au moins, il y a eu maturation diachronique de la *prise de conscience théologique* des structures du paradigme. D'abord, le passage d'une expérience « personnelle » (individuelle abstraite) et « subjective » de la pauvreté (comme vertu) à la pauvreté comme une exigence de toute l'Église. « L'Église des pauvres » comme Église *pauvre* (le pape, le Vatican, les évêques, les prêtres, les militants, avec esprit

10. Gustavo GUTIÉRREZ, *Teología de la liberación*, Sigueme, Salamanca, 1972, 204. Voir d'autres textes dans « Liberación política : autocreación del hombre » (203-211) et aux pages 373-375.

de pauvreté, sans triomphalisme, en donnant les richesses inutiles, les terres, etc.).

En second lieu, le passage de la pauvreté « subjective » comme vertu ou « enfance spirituelle », au fait « objectif » du « pauvre », l'autre. Maintenant, ce n'est pas Moïse pauvre dans le désert ; c'est Moïse qui découvre le pauvre maltraité par le majordome (*Ex 2, 11-12*).

En troisième lieu, le passage du pauvre découvert dans l'expérience spirituelle de l'Évangile à la détermination dudit pauvre (grâce aux sciences sociales comme médiation herméneutique) comme « classe » — premièrement dans certains pays —, et ensuite comme « peuple » — dans d'autres pays latino-américains. On était passé de la « subjectivité » (pauvreté-vertu) à « l'objectivité » (pauvre-classe-peuple).

En quatrième lieu, le passage de pauvre, classe, peuple comme objet d'une « option-pour » (moi, subjectivité, *opte-pour* l'autre) à l'affirmation desdits pauvres, classe, peuple comme « sujet » de l'Église et de l'histoire (on passe du peuple comme « objet » à ce même peuple comme « sujet »). Maintenant seulement surgit (grâce à la médiation de « l'Église populaire », médiation dépassée mais nécessaire) « l'Église des pauvres », mais non comme au temps du concile Vatican II comme Église « pauvre » (évêques, prêtres, etc.), mais comme Église qui a pour « sujet privilégié » le *peuple historique chrétien* des pauvres réels et concrets, en chair et en os, affamés et opprimés, et que les structures hiérarchiques doivent servir et prendre comme référence.

Enfin, en cinquième lieu, la diachronie peut-être plus en consonance avec l'Exode. C'est-à-dire que le peuple chrétien *relit* l'Écriture à partir de sa situation historique concrète. Dans l'oppression, les dictatures, l'exploitation sans espoir comme une Égypte latino-américaine (E) (aujourd'hui, en 1986, au Chili ; mais en 1976, au Brésil, en Argentine, au Nicaragua, etc.). Dans les situations prérévolutionnaires, comme dans la terrible situation des « plaies » d'Égypte (aujourd'hui, par exemple, au Guatemala ; le moment *x* de la flèche *f* : le commencement de la libération). Dans les situations proprement révolutionnaires comme au Salvador (moment *z* de la flèche *f* : la sortie au désert). Le moment de pénétrer dans le désert, la persécution violente des armées du pharaon (les *contras* au Nicaragua ? ainsi l'interprètent les communautés ecclésiales de base à Esteli), la trahison d'Aaron (le prêtre ; aujourd'hui l'évêque ?...), la colère du prophète (Miguel d'Escoto ? nos concordismes ?...), etc. Finalement, la construction du nouvel ordre (*avant la 1<sup>re</sup> Rencontre nationale ecclésiale cubaine* — ENEC — en février 1986 il nous parut voir un nouvel ordre qui, de toute façon, *n'est jamais le Royaume final*). Nous voyons tout cela par

morceaux, toujours en résumé, plus comme suggestion que comme analyse achevée.

III. PREMIER GLISSEMENT SÉMANTIQUE :  
DE « L'INDIVIDU » À L'ÉGLISE « PAUVRE »

Toutefois, dans la préhistoire de la théologie de la libération, vers les années 50, on a vécu l'expérience spirituelle d'une profonde exigence de pauvreté. Charles de Foucauld, une rénovation franciscaine dans divers secteurs ecclésiaux, le partage de vie des prêtres ouvriers français dans les camps de réfugiés de la Seconde Guerre, etc. Personnellement, de 1959 à 1961, j'ai été avec Paul Gauthier à Nazareth<sup>11</sup>. Nous y avons pour règle de vie : « l'Esprit du Seigneur m'a consacré pour évangéliser *les pauvres* » (*Is 61, 1* ; *Lc 4, 18*). Travailleurs dans le Sikkun arabe de Nazareth (comme menuisier) ou comme pêcheurs à Tibériade (dans le kibboutz de Ginnosar), nous découvriâmes le Jésus pauvre et le pauvre ouvrier Jésus. Mgr Hakim (évêque de Nazareth), Mgr Hammer (de Tournai) et, entre autres, Helder Camara, à partir de l'équipe de Nazareth lancèrent dès le commencement du concile Vatican II le thème de « l'Église des pauvres » que le pape Jean XXIII lui-même assuma personnellement. C'était l'exigence personnelle, individuelle de la pauvreté : depuis le pape et les cardinaux jusqu'aux évêques et prêtres, religieuses et militants. L'archevêque de Medellín quitta son palais épiscopal pour aller vivre dans un faubourg pauvre. Mgr Manuel Larraín distribuera les terres de son diocèse par exigence de pauvreté. Les évêques ont vendu leurs croix pectorales en or pour les remplacer par d'autres qui n'étaient pas de métal précieux. De la pauvreté personnelle, de « l'enfance spirituelle » — de Thérèse de Lisieux qui eut tant d'impact sur notre adolescence — à la pauvreté communautaire et ecclésiale de l'Institution universelle. Une Église non triomphaliste, humble, servante, pauvre. Cela se produisit dans beaucoup de milieux latino-américains de 1962 à 1965. Cela aussi se répercute ensuite dans les premiers ouvrages de la théologie de la libération.

11. Cf. Methol FERRÉ, « La Iglesia latinoamericana de Rio à Puebla (1955-1979) », dans *Historia de la Iglesia* éd. Fliche-Martin, trad. espagnole, EDICEP, Valencia, tome 1 complémentaire, 1981, pp. 697-725 ; Gustavo GUTIÉRREZ, *Teología de la liberación y ciencias sociales* (texte mimeographique). Cf. Paul GAUTHIER, *Les Pauvres, Jésus et l'Église*, E. Universitaires, Paris, 1963 : « De Nazareth vers Rome », 101 sqq. Je rappelle la petite communauté de Paul, André et moi — dont je me suis cependant séparé en 1961 pour commencer mes études de théologie en France.

Dans la règle de vie de cette communauté, il était dit au début : « Son but est de vivre l'Évangile à la lumière de ce texte de Luc 4 où Jésus, partant d'Isaïe 61, révèle son onction messianique et sa mission d'évangélisation des pauvres » (113).

## IV. LE SECOND GLISSEMENT : DE LA « PAUVRETÉ » AU « PAUVRE »

La pauvreté « subjective » (du chrétien ou de l'Église) était encore comme un moment préparatoire (de M du schéma ou paradigme). C'était le « ôte tes sandales de tes pieds » (Ex 3, 5) : exigence et conversion ; expérience spirituelle anticipatrice (pour cela origine de la future théologie de la libération). Mais maintenant, le prophète (M), dans le désert, converti, peut commencer un discours. Au commencement, ce fut celui de « foi et politique ». La possibilité d'engagement *politique* des étudiants universitaires (JUC), des militants ouvriers (JOC). La révolution cubaine (1959, au moment même du lancement par Jean XXIII de l'idée d'un concile) avait appelé beaucoup de jeunes à dépasser une spiritualité subjectiviste, et c'était le moment de l'action, même révolutionnaire (qu'on se rappelle Camillo Torres : la foi et la charité unies à l'efficacité). « L'objectivité » de l'exigence d'engagement appelait à utiliser les sciences sociales, même l'analyse marxiste si c'était nécessaire (qu'on se rappelle l'*Action populaire du Brésil* au début des années 60).

Je pense que c'est seulement au moment où le thème politique révolutionnaire parvient à la synthèse avec l'expérience spirituelle de la pauvreté subjective que se produit un moment fondamental. Et ce thème a été celui « du pauvre »<sup>12</sup>. Je rappelle la critique pleine de sens d'Assmann sur l'ambiguïté de la catégorie de « pauvre ». Jusqu'alors elle n'avait pas été intégrée par la théologie de la libération, en dehors de l'Argentine. Dans la rencontre de l'Escorial (1972), le thème se posa explicitement. C'était la première fois que se réunissaient un si grand nombre de théologiens de la libération. Là, éclata *explicitement* le thème : « le pauvre » comme catégorie et réalité.

Maintenant, on a pu parler, non d'une Église « pauvre » (aspect subjectif et hiérarchique), mais d'une « option pour les pauvres » (aspect objectif). Mais qu'on le remarque, si l'Église, le prophète (M), opte pour l'esclave (E, flèche *e* du schéma), cela signifie qu'« elle — ou il — n'est pas » encore par naissance le pauvre. C'est un moment de maturation, mais en aucune façon la fin du processus ni de la conversion de l'Église.

12. Cela a pu se produire dans la confluence de l'expérience de Nazareth (1959-1961) avec la lecture d'É. Levinas (1969) : « le pauvre » (Is 61, 1 ; Lc 4, 18), le pauvre latino-américain ; le pauvre comme personne réelle et comme catégorie théologique (voir *Para una ética de la liberación latino-americana* (1970), Siglo XXI, Buenos Aires, 1973, t. I, ch. 3).

V. TROISIÈME GLISSEMENT : DU « PAUVRE »  
 À LA « CLASSE » ET AU « PEUPLE »

Qui est le « pauvre » ? Le pauvre abstrait ou le pauvre individuel concret ? Très vite, c'est à l'Éscorial que s'imposa le thème : le pauvre est aussi une « classe » sociale. Mais ce peut être aussi le « peuple ». Pauvre, même pour la pensée marxiste, ne peut s'identifier à « classe sociale », mais on l'a pris d'une façon ambiguë pour lui donner toute son importance sociale et évangélique. Une ligne chilienne (en plein gouvernement de l'Unité populaire) et péruvienne affirmait d'avantage le « classisme ». La ligne argentine du Cône sud (avec l'expérience du retour du péronisme) inclinait vers la catégorie « peuple »<sup>13</sup>. Le « classisme » avait quelque chose de partial ; également le « populisme ». Ce qui est certain, c'est que les deux courants se rencontrent dans ce qu'ils ont de meilleur, autour de 1973 : « J'ai entendu le cri de mon peuple » (qu'on remarque l'expression de l'Exode) des évêques du Nordeste brésilien. C'est à peu près le début de l'expérience spirituelle d'une « Église populaire » (l'apport argentin se synthétise avec le classiste, mais en même temps la catégorie « pauvre », auparavant absente, est maintenant centrale).

En réalité, une double maturation s'est produite (de E). D'une part, comme nous l'avons dit, l'Église « pauvre » (subjective) opte pour « les pauvres » (objectif) ; mais « le pauvre » (grâce à la médiation des sciences sociales et des engagements politiques des chrétiens) est maintenant « classe », et plus encore « peuple ». Le « pauvre » s'est compliqué, historifié, concrétisé. Il est maintenant *réel*, latino-américain : le « *peuple* chrétien latino-américain ».

Mais, de plus, l'Église de subjectivement pauvre se découvre maintenant « peuple de Dieu » comme Église *populaire* (objectivement). Non comme option (le prophète opte ou l'Église prophétique : M), mais comme affirmation de soi : *le peuple même devient sujet* (le E du schéma est maintenant le sujet : « les fils d'Israël »). C'est-à-dire que le pauvre, la classe, le peuple, pour qui on opte objectivement, deviennent maintenant sujets. C'est la subjectivisation du processus, mais non comme vertu : vertu individuelle de pauvreté, des années 50 ; c'est la subjectivisation des pauvres eux-mêmes qui ont « conscience d'être le Peuple de Dieu », la part la plus choisie de l'Église, la nécessaire référence pour l'évangélisation : les pauvres évangélisés (les « communautés ecclésiales de base », etc.) deviennent évangélistes<sup>14</sup>.

13. Voir J.L. SEGUNDO, *op. cit.*, « Sociologismo, populismo y fe ante la religión popular », (218 sqq.).

14. Cf. JON SOBRINO, *Resurrección de la verdadera Iglesia. Los pobres, lugar teológico de la eclesiología*, Sal Terrae, Santander, 1981.

Ce dernier pas, postérieur à la Révolution nicaraguayenne (1979), faire prendre conscience qu'il n'est maintenant plus nécessaire de parler davantage d'Église populaire, et on revient à la dénomination du pape Jean XXIII, « Église *des pauvres* ». Mais maintenant « des pauvres » n'est pas seulement une Église *pauvre*, mais et fondamentalement : « les pauvres » réels et historiques comme « sujet » privilégié de l'Église même.

Cela signifierait que les esclaves (E) sont « sujets » d'un processus possible de libération (flèche f).

La « praxis de libération » a alors changé également de sens : depuis la praxis libératrice des prophètes et des héros jusqu'à la praxis du *peuple lui-même* dans sa libération. Il serait facile de montrer ce « glissement sémantique » du paradigme chez tous les théologiens de la libération.

La théologie de la libération, comme humble *expression* de cette praxis, peut remplir aussi une fonction *prophétique* critique qui permette la reproduction de cette pratique (flèche g).

(Traduit de l'espagnol par sœur Jacqueline Dumont.)

# lumière & vie

N° 179

novembre 1986

---

## LA QUESTION DE L'AU-DELÀ

Éditorial

Yves LEDURE

Hélène REBOUL

Marc BALLEYDIER

Pierre BÜHLER

François VOUGA

François GENUYT

Xavier LACROIX

Christian DUQUOC

La traversée du silence

La mort ou l'existence en question

Chemins de la vie à la mort, et au-delà

Projections de l'imaginaire, symboles de l'absent

Le souci de la survie et ses étranges paradoxes

Controverse sur la résurrection des morts  
(Marc 12, 18-27)

Ressusciter pour apprendre à vivre et à mourir

La résurrection de Lazare selon Jean 11, 1-44

Le corps à venir

Le jugement dernier en appel

---

### les livres

Comptes rendus

Livres reçus à la revue

---

Prix du numéro : 40 F (Etranger : 45 F)

Abonnement : 160 F (Etranger : 180 F)

LUMIÈRE & VIE — 2, place Gailleton, 69002 LYON

CCP : Lyon 3038.78 A

## Où trouver Concilium en France

---

Librairie Vanpouille & Fils, 27, rue Raspail - **02 SAINT-QUENTIN**. — La Procure, 10, rue de Suisse - **06 NICE**. — Librairie du Baptistère, 13, rue Portalis - **13 AIX-EN-PROVENCE**. — Librairie Saint-Paul, 47, boulevard Paul-Peytral - **13 MARSEILLE**. — Librairie de l'Université, 17, rue de la Liberté - **21 DIJON**. — Librairie Paul Chevassu, 119, Grande-Rue - **25 BESANÇON**. — Librairie Saint-Paul, 21, rue Charles-Corbeau - **27 EVREUX**. — Procure Saint-Corentin, 9, rue du Frou - **29 QUIMPER**. — Librairie Jouannaud, 8, rue des Arts - **31 TOULOUSE**. — Librairie Sistac, 33, rue Croix-Baragnon - **31 TOULOUSE**. — Librairie Les Bons Livres, 35, rue Fondaudège - **33 BORDEAUX**. — Librairie Logos, 29, boulevard du Jeu de Paume - **34 MONTPELLIER**. — Librairie Matinale, 9, rue Bertrand - **35 RENNES**. — Librairie Arthaud, 23, Grande-Rue - **38 GRENOBLE**. — Librairie Notre-Dame, 10, place Notre-Dame - **38 GRENOBLE**. — Librairie Culture et Foi, 20, rue Berthelot - **42 SAINT-ETIENNE**. — Librairie Jeanne-d'Arc, 9, rue Raphaël - **43 LE PUY**. — Librairie Lanoé, 2, rue de Verdun - **44 NANTES**. — Librairie Richer, 6-8, rue Chaperonnière - **49 ANGERS**. — Librairie Largeron, 23, rue Carnot - **51 REIMS**. — Librairie Auxiliaire de l'Enseignement religieux, 101, rue Saint-Georges - **54 NANCY**. — Procure le Vent, 24, rue Gambetta - **54 NANCY**. — Librairie Tirloy, 62-64, rue Esquermoise - **59 LILLE**. — Librairie religieuse Berthou, 1, place de la Treille - **63 CLERMONT-FERRAND**. — Librairie Alsatia, 31, place de la Cathédrale - **67 STRASBOURG**. — Librairie Oberlin, 19, rue des Francs-Bourgeois - **67 STRASBOURG**. — Librairie des Editions Ouvrières, 9, rue Henri-IV - **69 LYON**. — Librairie Decitre, 6, place Bellecour - **69 LYON**. — Librairie Saint-Paul, 8, place Bellecour - **69 LYON**. — Procure le Vieil Annecy, 13, rue J.-J. Rousseau - **74 ANNECY**. — Librairie van Moe, 20, rue Thiers - **76 ROUEN**. — Librairie Brandicourt, 13, rue de Noyon - **80 AMIENS**. — Librairie Saint-Benoît En-Calcat - **81 DOURGNE**. — Librairie Catholique, 6, rue de la Courtine - **87 LIMOGES**. — Librairie Le Neuf, 15, rue d'Alsace - **88 SAINT-DIÉ**. — Librairie Panorama 88, 4, place du Général de Gaulle - **88 EPINAL**. — Apostolat des Editions, 46, rue du Four - **75006 PARIS**. — Librairie Joie de connaître, 32, rue Saint-Sulpice - **75006 PARIS**. — La Procure, 6, rue de Mézières - **75006 PARIS**. — Librairie Saint-Paul, 6, rue Cassette - **75006 PARIS**. — Librairie Marcel Fischer, 29, boulevard de Latour-Maubourg - **75007 PARIS**. — Chapelle Saint-Bernard, 34, avenue du Maine - **75014 PARIS**. — Aux Amateurs du Livre, 62, avenue de Suffren - **75015 PARIS**.



## CONCILIUM - 209

ÉDITORIAL  
par BAS VAN IERSEL et ANTON WEILER

### I. INTRODUCTION

ROLAND MURPHY. — Histoire de l'Écriture et de l'Église

### II. DONNÉES BIBLIQUES

RITA BURNS. — Le livre de l'Exode

ERICH ZENGER. — Le Dieu de l'Exode dans le message des prophètes. L'exemple du livre d'Isaïe

JAY CASEY. — Le thème de l'Exode dans l'Apocalypse sur fond de Nouveau Testament

### III. « HISTOIRE DES EFFETS »

PINCHAS LAPIDE. — L'Exode dans la tradition juive

JOHN NEWTON. — Analyse des programmes de mouvements d'Exode

ANTON WEILER. — L'expérience de communautés de fugitifs religieux

WESLEY KORT. — *Exodus* et son paradigme biblique

### IV. MOUVEMENTS CONTEMPORAINS

ENRIQUE DUSSEL. — Le paradigme de l'Exode dans la théologie de la libération

JOSIAH YOUNG. — L'Exode, paradigme pour la théologie noire

DIANNE BERGANT. — L'Exode, paradigme dans la théologie féministe

### V. ÉVALUATION ET CONCLUSION HERMÉNEUTIQUE

GREGORY BAUM. — Politique d'Exode

DAVID TRACY. — L'Exode. Réflexion théologique

JOSÉ SEVERINO CROATTO. — L'importance socio-historique et herméneutique de l'Exode