

International Review of Community Development Revue internationale d'action communautaire



Théologie de la libération et marxisme Teología de la liberación y marxismo Liberation Theology and Marxism

Gregory Baum

Number 17 (57), Spring 1987

Survivances et modèles de développement

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1034375ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1034375ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Lien social et Politiques

ISSN

0707-9699 (print)

2369-6400 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Baum, G. (1987). Théologie de la libération et marxisme. *International Review of Community Development / Revue internationale d'action communautaire*, (17), 135–141. <https://doi.org/10.7202/1034375ar>

Article abstract

The author begins by explaining the meaning of the Liberation Theology movement, its origins and its impact on the Church. Liberation Theology is the product of new religious experiences undergone by Latin American Christians fighting for justice. Through reading and application of the Scriptures they realized that God is on the side of the poor, the oppressed and the outcast—in short, God is on their side. The author then examines the link between Liberation Theology and Marxism. To do this he develops four integral themes in Liberation Theology that have points in common with Marxism: the Critique of Ideology, Dependency Theory, the Preferential Option for the Poor and Man as the Subject of History. The author concludes that Liberation Theology has entered into a crucial dialogue with Marxism, that it has enriched, through this dialogue, the understanding of the biblical categories of Christian doctrine, but that its relationship to Marxism involves only the area of social analysis and even there the relationship is only tangential.

Tous droits réservés © Lien social et Politiques, 1987

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

Érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>

Théologie de la libération et marxisme

G. Baum

Le Centre d'études sur les régions en développement de l'Université McGill m'a invité à donner un conférence sur la théologie de la libération en Amérique latine et sur les rapports possibles de cette théologie avec le marxisme. Comme les étudiants et chercheurs laïques connaissent peu les mouvements religieux et leurs développements, j'ai décidé de consacrer la première partie de ma présentation à l'explication de ce qu'est la théologie de la libération, de ses origines et de son impact sur l'Église (voir à ce sujet Gutierrez, 1971 ; Gibellini, 1975 ; Ferm, 1986a et b).

Dans le présent texte, je donnerai simplement un résumé de mes remarques, pour m'attarder surtout sur le rapport entre la théologie de la libération et le marxisme.

Pour bien comprendre cet essai le lecteur doit savoir que l'auteur

ne l'a pas écrit de manière totalement détachée comme on aime souvent le faire dans les universités. Je suis engagé dans le mouvement qui a été amorcé au sein de l'Église par la protestation du Tiers monde, la théologie de la libération et la reconquête de la prophétie biblique. Je me permettrai d'ajouter que la théologie de la libération crée une solidarité entre tous ceux, religieux ou laïques, qui luttent pour leur émancipation.

Les origines de la théologie de la libération

La théologie de la libération est le produit de nouvelles expériences religieuses. Elle a pris naissance parmi les chrétiens de l'Amérique latine qui luttent pour la justice, soit à petite échelle, pour tenter d'améliorer leurs conditions de vie, soit à grande échelle, pour prendre part au mouvement de reconstruction

des régions des prêtres étaient dans de l'ordre social. Ces chrétiens ont fait l'expérience que Dieu était de leur côté. Dieu bénissait leur lutte. En lisant les Écritures et en pratiquant la liturgie ils se sont aperçus que Dieu était du côté des pauvres, des opprimés et des proscrits. Dans la Bible, ils ont prêté une attention spéciale à l'histoire de l'Exode, à l'alliance divine dans le désert, à l'appel des prophètes pour la justice sociale, à la proclamation du Christ sur la venue du royaume de Dieu, à la solidarité du Christ avec les gens modestes et simples, qui l'a conduit à son exécution, et à la Résurrection du Christ, par laquelle Dieu l'a justifié et avec lui toutes les victimes de l'histoire.

Quelques prêtres se trouvaient associés avec ces groupes de chrétiens engagés dans des luttes. Il semblerait même que dans certai-

136

ces communautés de base depuis le début, tandis que dans d'autres le mouvement prenait son origine purement et simplement dans l'initiative des gens ordinaires. Finalement, beaucoup de prêtres s'y sont joints. Plus tard des évêques ont été entraînés dans le mouvement. Quelques-uns des prêtres étaient des théologiens formés dans des universités européennes. Ce n'étaient pas des professeurs d'université et ils se considéraient comme des « intellectuels fondamentalistes », c'est-à-dire comme des intellectuels qui ne travaillent pas à la promotion d'une culture majoritaire mais s'identifient plutôt aux gens de la base et essaient d'étudier en détail et d'articuler les pensées de ces gens simples. Ces théologiens ont produit une nouvelle sorte de littérature théologique qui devait avoir une influence considérable dans l'Église catholique. Cette tendance a eu de l'influence sur l'enseignement officiel de la conférence des évêques latino-américains à Medellin, en Colombie (1968) (voir à sujet Gremillion, 1976 : 445-476) et à Puebla, au Mexique (Eagleson, 1979). Elle a aussi influencé l'enseignement du Vatican sur la justice sociale après 1971 (Baum, 1984), et elle a eu un impact sur les messages sociaux des évêques canadiens à partir du début des années soixante-dix (Baum et Cameron, 1984) et sur les évêques américains dans les années quatre-vingt.

De plus, la théologie de la libération n'intéressait plus uniquement les catholiques. Des protestants d'Amérique latine, membres de réseaux « radicaux » élaboraient des formes très vivantes de théologie de libération (voir spécialement les travaux de Rubem Alves et Jose Miguez Bonino). La libération est essentiellement oecuménique.

Permettez-moi maintenant de donner une définition de la théologie de la libération latino-américaine : il s'agit d'une interprétation du message chrétien, engendrée par des groupes populaires et articulée sous une forme systématique par des théologiens, qui fait ressortir dans le contexte de l'Amérique latine la signification tiers-mondiste, critique, transformiste ou révolutionnaire des promesses divines révélées dans les Écritures.

De prime abord, cela n'a rien à voir avec une théorie telle que le marxisme. Néanmoins, nous devons y regarder de plus près. J'aimerais examiner quatre thèmes qui font partie intégrante de la théologie de la libération et qui semblent avoir un lien possible avec la pensée marxiste. Ces idées sont : « la critique de l'idéologie », « la théorie de la dépendance », « l'option préférentielle pour les pauvres » et « l'homme comme sujet de l'histoire ».



Critique de l'idéologie

La théologie de la libération utilise le mot « idéologie » dans plusieurs sens. L'une de ces significations est péjorative. L'idéologie

est définie dans ce contexte comme une déformation généralement inconsciente de la vérité, qui a pour but de protéger la richesse et le pouvoir. Les théologiens de la libération reconnaissent la nécessité de faire un examen critique de la culture dominante. Cette critique s'adresse également à l'enseignement et à la pratique de l'Église. Dans quelle mesure la culture dominante et l'Église apportent-elles appui et légitimité au pouvoir et à l'ordre établis, malgré les injustices qu'ils produisent ? En voici un exemple. La théologie de la libération revient à plusieurs reprises sur les notions de péché et de salut, que l'Église a tendance à interpréter en termes purement individuels. Mais si le péché est uniquement une affaire personnelle, il n'y a aucune catégorie biblique quand il s'agit des crimes de la société. La théologie de la libération essaie de tirer des Écritures une notion plus large du péché, qui engloberait aussi bien la dimension personnelle que la dimension sociale. De la même façon, la nouvelle vie dans laquelle le Christ engage le fidèle tend à être comprise en termes purement individuels. Si cette interprétation était correcte la nouvelle vie promise par le Christ ne pourrait avoir aucun impact transformateur sur la société. La théologie de la libération essaie alors de récupérer la dimension sociale de la rédemption. Le Christ crée une nouveauté parmi nous au plan personnel et social. Le Christ transforme la face de la terre.

Nous remarquons dans ce contexte que pour comprendre le péché dans lequel nous nous trouvons et dont le Christ nous a sauvés, nous devons aller beaucoup plus loin que la connaissance de nous-mêmes : nous devons également éprouver le besoin de comprendre et de reconnaître le péché social. Et pour avoir une idée plus claire du mal que notre société inflige à ses victimes, nous devons engager le dialogue avec les sciences sociales,

plus spécifiquement avec la sociologie de l'oppression. Un certain dialogue avec le marxisme est alors inévitable.

La critique de l'idéologie est devenue un trait permanent de la théologie chrétienne en général. Ainsi, le mouvement des femmes dans l'Église a attiré l'attention sur le vice idéologique qui, à l'intérieur de la tradition biblique et chrétienne, légitime le pouvoir patriarcal. De même, les chrétiens qui sont préoccupés des relations avec les juifs ont analysé l'idéologie anti-juive qui a fleuri dès les premiers temps de la chrétienté et s'est transmise et intensifiée au cours des siècles. Après le compromis constantinien, au quatrième siècle, les Églises ont eu tendance à s'identifier aux structures du pouvoir établi, et il n'est donc pas surprenant que leur enseignement et leur liturgie exercent une certaine fonction idéologique. La fidélité à l'Évangile exige aujourd'hui que l'Église « désidéologise » son message.

La critique de l'idéologie est-elle un emprunt au marxisme ? Bien que Marx ait été le premier penseur à délimiter clairement le concept d'idéologie, ce concept a été repris depuis par de nombreuses écoles de pensée qui ne le définissent pas toujours exactement de la même manière. Aujourd'hui, la critique de l'idéologie relève de la sociologie de la connaissance. Son utilisation par la théologie de la libération n'indique donc pas un lien au marxisme.



Théorie de la dépendance

L'analyse sociale est un élément essentiel de la théologie de la libé-

ration. L'effort pour comprendre le péché dont Jésus nous sauve englobe une analyse des injustices ancrées dans notre société et des institutions auxquelles nous appartenons. La conversion du pécheur à l'Auteur d'une vie nouvelle exige la reconnaissance de la situation de péché dans laquelle nous vivons. La parole de Dieu porte un jugement sur nous et notre société et relève ainsi notre conscience à des niveaux qui jusqu'ici étaient cachés ou déguisés. Pour bien saisir notre situation de péché, le dialogue avec une sociologie de l'oppression est indispensable.

Les théologiens de la libération latino-américains se servent de la « théorie de la dépendance » pour comprendre la crise de leur continent. La même approche a été adoptée par les évêques latino-américains à la conférence de Medellin, en 1968. Les évêques ont analysé la crise de leur continent en termes de colonialisme économique interne et externe. Qu'est-ce que la théorie de la dépendance ?

Durant les années cinquante et soixante, la plupart des spécialistes américains des sciences sociales croyaient qu'il était possible d'exporter vers l'Amérique latine le modèle économique qui a fait la richesse des nations de l'Atlantique. Si les Américains investissaient leurs capitaux en Amérique latine et créaient des industries locales, ils pourraient amorcer un processus économique qui vraisemblablement enrichirait une bonne partie de la population. En fin de compte le capital local pourrait s'accroître et jeter les bases d'un développement industriel national. À partir de là, les pays de l'Amérique latine suivraient le modèle atlantique pour devenir de plus en plus riches. Cette théorie du développement a finalement été adoptée et a servi de guide à la politique officielle des États-Unis.

Durant les années soixante, beaucoup d'économistes latino-

américains ont répudié cette théorie du développement en indiquant que le processus amorcé par les nations riches augmentait en fait la dépendance et la pauvreté du continent. Ils ont démontré que les industries commanditées par le capital du nord produisaient des biens destinés au marché mondial et inaptes à satisfaire les besoins de la population ; ces industries avaient tendance à utiliser un équipement technologique exigeant des compétences non disponibles localement, d'où la nécessité d'importer des travailleurs du nord. Elles perturbaient également les formes de vie traditionnelle, provoquaient l'exode des pauvres vers les villes, où les attendait la misère, et créaient surtout une petite classe moyenne locale qui avait un haut niveau de vie et exerçait alors une influence politique pour protéger les rapports de pouvoir existants.

Ces critiques économistes appelaient leur analyse « théorie de la dépendance ». Ils recommandaient que les nations de l'Amérique latine se détachent du système capitaliste mondial qui les avait rendues dépendantes et pauvres et établissent une économie plus indépendante, basée sur leurs propres ressources, leurs propres besoins, leurs propres compétences, bref, une économie modeste, visant non pas à enrichir le petit nombre mais à nourrir, loger, éduquer et soigner la population tout entière. Ils admettaient que, pour réaliser cet objectif, les pays de l'Amérique latine avaient besoin de l'aide et des marchés extérieurs, mais ils voulaient que cette assistance soit offerte sur une base différente des calculs capitalistes.

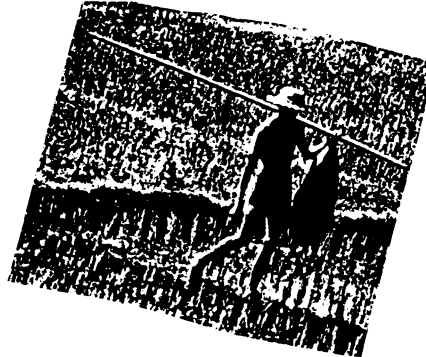
La théologie de la libération se sert de la théorie de la dépendance pour analyser l'injustice, l'oppression, la misère, le péché social du continent latino-américain. La même théorie a servi aux évêques latino-américains réunis à Medellin en 1968. En fait, si nous relisons la lettre pastorale publiée en 1979 par les

évêques catholiques des provinces maritimes canadiennes, nous constatons qu'eux aussi font usage de cette théorie. Ils déclarent en effet que le système économique qui enrichit les grands centres du nord et appauvrit les régions périphériques du Tiers monde produit les mêmes effets dans les pays nordiques tels que le Canada, où il crée des centres métropolitains riches et des régions périphériques, comme les provinces maritimes, où règne une économie sous-développée et dépendante qui laisse les populations dans la pauvreté et le chômage.

En même temps, la théologie de la libération latino-américaine et les textes ecclésiastiques utilisent la théorie de la dépendance dans les débats entre économistes concernant la formulation précise par laquelle cette théorie devrait être énoncée. Ils ne mettent pas l'accent non plus sur des études empiriques détaillées montrant l'impact de la dépendance pour chaque type d'industrie commandité par le capital étranger. (Il y a bien sûr, au sein de l'Église, des comités spécialisés qui s'appliquent à des études de ce genre.) Les textes théologiques ne prétendent pas que la théorie de la dépendance offre une explication exhaustive de la pauvreté dans leur région. Les théologiens et les évêques ne sont nullement troublés par le fait que beaucoup d'économistes du nord trouvent peu convaincante la théorie de la dépendance.

Ils sont entièrement conscients que dans toute situation coloniale la nature de l'interrelation est analysée tout à fait différemment par le colonisé et par le colonisateur.

Les outils des sciences humaines et des méthodes scientifiques ne permettent pas de saisir la différence de perspective entre ceux qui sont au centre du pouvoir et ceux qui sont dans l'impuissance.



Est-ce que la dépendance est une théorie marxiste ?

La dépendance est-elle une théorie marxiste ? La réponse est à la fois oui et non. La théorie de la dépendance a d'abord été rejetée par les intellectuels marxistes, parce que selon le marxisme classique chaque société doit passer par les mêmes phases, du féodalisme agraire au capitalisme bourgeois puis au socialisme libérateur. Les marxistes croyaient que les régions que nous désignons maintenant comme le Tiers monde appartenaient à l'ordre féodal, et prônaient donc la participation des travailleurs et des pauvres aux efforts de la bourgeoisie montante pour triompher des institutions féodales. Marx croyait que l'Empire britannique rendait un grand service à l'Inde en la débarrassant de la puissance des dirigeants féodaux et des petites industries domestiques. Les théoriciens de la dépendance ne sont pas d'accord avec cela. Ils disent plutôt que beaucoup de pays du Tiers monde où subsistent des vestiges de l'ordre féodal font déjà partie du monde capita-

liste, même si c'est de manière périphérique. Leur capitalisme à eux est dépendant et sous-développé. Aussi les travailleurs et les pauvres ne doivent-ils pas soutenir la bourgeoisie montante mais engendrer leur propre mouvement de libération pour la création d'une économie autosuffisante. Dans ce contexte, la théorie de la dépendance n'est certainement pas marxiste.

Par ailleurs, en tant que théorie analytique de gauche et que critique du capitalisme faisant la promotion d'un changement social radical, elle fait partie du vocabulaire des débats marxistes sur le Tiers monde. Quelques-uns de ceux qui professent la théorie de la dépendance aiment à se considérer comme marxistes. En même temps il y a des économistes gauchisants non marxistes qui font usage de la théorie de la dépendance, spécialement dans des pays comme le Canada, qui ont une tradition socialiste non marxiste.

Ces remarques nous permettent de conclure que, par son analyse sociale, la théologie de la libération a un certain rapport avec la pensée marxiste, même si ce rapport est tangentiel.

Il est intéressant de noter que certains textes ecclésiastiques, spécialement l'*Octogesima adveniens* (1971) de Paul VI, offrent des recommandations justes par rapport à ce qu'on appelle l'« analyse marxiste » (voir Gremillion, 1976 : 500-501). Ces textes admettent le besoin d'une sociologie de l'oppression, mais préviennent les fidèles que l'usage irréfléchi et mécaniste des analyses marxistes conduit inévitablement à un réductionnisme qui fausse la compréhension de l'existence humaine et la conception du rôle de la culture et de la religion dans la formation de la société. Notons, de plus, que la déclaration hostile du cardinal Ratzinger sur la théologie de la libération, en 1984, ne s'élevait que contre l'« usage insuffisamment critique » des catégories

marxistes. Les théologiens de la libération ont exprimé leur gratitude envers la déclaration plus encourageante du même cardinal Ratzinger, en 1986, et la reconnaissance, par Jean-Paul II en 1986, du rôle essentiel de la théologie de la libération (Baum, 1986).



Option préférentielle pour les pauvres

Le point central de la théologie de la libération est l'option préférentielle pour les pauvres et les démunis. Que comporte cette option. (Baum et Cameron, 1984 : 40-46) ? Dans la théologie de la libération et, en fait, dans l'enseignement officiel de l'Église, l'option préférentielle représente un double engagement : 1) considérer la société du point de vue des pauvres et des démunis et 2) donner un témoignage public de solidarité à l'égard de leurs luttes de libération. Le premier point est l'expression d'un principe herméneutique et le deuxième a une dimension pratique. Le premier détermine la perspective à partir de laquelle nous lisons la réalité sociale et par conséquent modifie profondément l'exercice des sciences sociales. Il influence également la manière dont nous lisons la tradition chrétienne ancienne et plus récente. Le deuxième engagement révèle que l'option pour les démunis n'est pas une pure théorie mais qu'elle est en fait une praxis.

Dans l'encyclique *Laborem exercens* (1983) le pape Jean-Paul II formule dans ses propres termes l'op-

tion en faveur des démunis. Il proclame que le principe dynamique de la société est le mouvement des travailleurs et que pour triompher de l'exploitation économique du capitalisme occidental et du communisme de l'Europe de l'Est il faut « la solidarité des travailleurs avec les travailleurs ». Il dit même que la victoire contre l'oppression dans les pays du Tiers monde suppose que la solidarité des pauvres s'accompagne de la solidarité avec les pauvres de ceux qui sont épris de justice (Baum, 1982 : 39).

La doctrine sociale de l'Église considère traditionnellement la société comme un corps politique, une réalité organique, où tous les membres, sans égard à leur classe, doivent apporter leur contribution. C'est la tâche du gouvernement de se tenir au-dessus des conflits de classes, de protéger et de promouvoir le bien commun et de défendre le faible contre l'exploitation du plus fort. L'enseignement catholique offre une vision tory de la société avec de fortes impulsions réformistes.

Pour les penseurs critiques de l'Amérique latine, il semble absurde d'appliquer cette compréhension « organique » à leurs sociétés, où les masses sont marginalisées, incapables de participer et exclues des bénéfices de la société. Ils ont par conséquent opté pour une compréhension « conflictuelle » de la société. La société est divisée entre un petit secteur puissant préoccupé de protéger et de promouvoir ses intérêts, et un vaste secteur marginal, regroupant la grande majorité de la population, maintenu dans une pauvreté chronique. Une petite classe moyenne, y compris les membres de l'organisation de l'Église, se retrouve ici devant l'option d'être solidaire avec la minorité dominante ou avec la majorité qui lutte et se réveille lentement. Sur le papier du moins, dans plusieurs documents officiels, l'Église a proclamé sa solidarité avec les pau-

vres qui luttent pour la justice. Le degré de concrétisation de cette promesse doit être examiné séparément pour chaque pays et, dans chaque pays, pour les différentes régions. Toujours sous l'impact de la théologie de la libération, l'enseignement social de l'Église a adopté une compréhension conflictuelle de la société.

Est-ce que l'option pour les démunis et son corollaire, le point de vue conflictuel, sont d'origine marxiste ? Après la publication de la déclaration des évêques canadiens, « Jalons d'éthique et réflexions sur la crise économique actuelle », en 1983, plusieurs députés ont accusé les évêques de promouvoir des idées marxistes, en dressant notamment les uns contre les autres les riches et les pauvres. Pourtant, une lecture attentive de ce texte révèle que les évêques tirent l'option pour les démunis et leur lecture conflictuelle de la société canadienne des Écritures, où Dieu se place du côté des démunis, où le peuple d'Israël est jugé selon la justice et le partage, où Jésus enseigne que le riche ne sera sauvé que par sa solidarité avec le pauvre.

Pendant, après avoir montré que l'option préférentielle ne vient pas du marxisme, il faut bien admettre que l'Église n'a pas toujours lu la Bible de cette manière. Ce n'est qu'après l'émergence des mouvements de libération du Tiers monde et après le dialogue avec le marxisme et avec les autres théories conflictuelles de la société que la théologie de la libération et, à sa suite, les textes ecclésiastiques ont formulé l'option préférentielle pour les pauvres en accord avec le message biblique. J'ai noté dans d'autres de mes essais que l'enseignement social catholique, y compris l'option préférentielle, émerge à peine de sa tradition, après un long dialogue avec les opprimés, la tradition prophétique de la Bible et la théorie sociale marxiste.

140 L'homme comme sujet de l'histoire

La théologie de la libération considère que ceux qui sont aux échelons inférieurs et en marge de la société sont destinés à être les agents de leur propre libération. Dieu se présente à eux comme source de lumière et force de leur volonté. Dieu les délivre des péchés de l'apathie, du désespoir, de la peur et du faux respect humain. Dieu leur accorde sa grâce et les libère pour qu'ils assument leur responsabilité dans le monde et créent une société plus juste. Les peuples sont censés être les sujets de leur histoire.

Une telle affirmation est surprenante dans la tradition catholique. Pendant des siècles, la tradition catholique classait la société en « majeures » et « mineures », la minorité responsable des prises de décisions et la majorité qui est tout simplement appelée à obéir. Jusqu'à très récemment, l'enseignement social des catholiques s'adressait principalement aux dirigeants politiques et à l'élite dans l'espoir qu'ils finiraient par aimer la justice et par restructurer la société en conséquence. Plus récemment, en réponse aux luttes de libération menées dans plusieurs régions du monde, et plus particulièrement à la théologie de la libération, l'enseignement officiel de l'Église a reconnu que les peuples eux-mêmes devraient être les sujets de leur propre monde. Ainsi, Jean-Paul II affirme que les travailleurs

doivent être les sujets des industries où ils travaillent. Cela signifie que les travailleurs ont le droit de participer aux décisions qui concernent leur travail et l'usage des biens qu'ils produisent. Le capitalisme et le communisme, qui empêchent tous deux les travailleurs d'être des sujets, les frappent d'aliénation.

Les catholiques regrettent seulement que Jean-Paul II n'applique pas sa théorie à l'Église elle-même. Les catholiques sont censés être les sujets de l'Église, ce qui signifie qu'ils ont le devoir de participer aux décisions qui sont prises par ceux qui exercent l'autorité. Chaque fois qu'ils en sont exclus, ils souffrent d'aliénation.

Les démunis sont destinés à devenir des sujets responsables. Permettez-moi à ce sujet de citer une affirmation non équivoque extraite de la déclaration des évêques canadiens : « Comme chrétiens, nous sommes appelés à suivre Jésus, à nous identifier aux victimes de l'injustice, à analyser les attitudes et structures dominantes qui causent la souffrance humaine et à soutenir activement les pauvres et les opprimés dans leur lutte pour transformer la société » (voir Baum et Cameron, 1984 : 4).

D'où vient l'idée que les peuples sont censés être les sujets de leur histoire ? Du marxisme ? Je ne le pense pas. Cette idée est familière à la tradition libérale et socialiste de l'Occident. Elle est également implicite dans la vision hégélienne de l'Infini, qui s'exprime dans l'histoire à travers les choix rationnels et les actions responsables des peuples et de leurs sociétés. C'est une idée moderne qui a subi une interprétation radicale de la part des marxistes, pour qui, ultimement, les travailleurs, la population de la base, devaient être les architectes d'une société débarrassée de l'exploitation. Bien que l'Église catholique ait eu beaucoup d'hésitations face aux idéaux libéraux ou sociaux-démocrates modernes, les docu-

ments ecclésiastiques reconnaissent pleinement depuis quelques années le droit des peuples et spécialement celui des pauvres et des exclus d'être les sujets de leur histoire.

Cette vision catholique se distingue des théories laïques qui s'expriment en termes similaires pour soutenir la destinée humaine. Bien que les peuples doivent en fait être les sujets de leur histoire, sujets de l'Histoire avec un grand H, le sujet de l'histoire universelle est seulement Celui qui a le pouvoir sur les morts. Les victimes de la lutte pour la justice ne sont pas abandonnées. Ceux qui ont été abattus et sont morts en prison ne sont pas laissés là où ils ont toujours été, en bas et en marge. Les chrétiens croient qu'eux aussi seront délivrés de l'ennemi et vivront.

Nous concluons de cette brève discussion que la théologie de la libération s'est engagée dans un dialogue crucial avec le marxisme, qu'elle a enrichi, par ce dialogue, la compréhension des catégories bibliques et de la doctrine chrétienne ; mais son rapport au marxisme ne concerne que le domaine de l'analyse sociale, et même là ce rapport n'est que tangentiel.

Gregory Baum
Conférencier invité
Université McGill
Traduit de l'anglais par
Dominique Samuel

Bibliographie

- BAUM, G. 1982. *The Priority of Labour: A Commentary on Laborem Exercens*. New York, Paulist Press.
- BAUM, G. 1984. « Faith and Liberation: Development since Vatican II », dans G. FAGIN, éd. *Vatican II: Open Questions and New Horizons*. Wilmington, DE, Michael Glazier : 75-104.
- BAUM, G. 1986. « Liberation Theory Blessed », *The Ecumenist*, 25, novembre-décembre.
- BAUM, G. et D. CAMERON. 1984. *Ethics and Economics: Canada's Catholic Bishops on the Economic Crisis*. Toronto, Lorimer.
- EAGLESON, J., éd. 1979. *Puebla and Beyond*. Maryknoll, New York, Orbis Books.
- FERM, D.W. 1986a. *Third World Liberation Theologies: An Introductory Survey*. Maryknoll, New York, Orbis Books.
- FERM, D.W. 1986b. *Third World Liberation Theologies: A Reader*. Maryknoll, New York, Orbis Books.
- GIBELLINI, R., éd. 1975. *Frontier of Theology in Latin America*. Maryknoll, New York, Orbis Books.
- GREMILLION, J., éd. 1976. *The Gospel of Peace and Justice*. Maryknoll, New York, Orbis Books.
- GUTIEREZ, G. 1971. *A Theology of Liberation*. Maryknoll, New York, Orbis Books.

CAHIERS D'ETUDE
ET DE REFLEXION
EDITES PAR LA COOPERATIVE D'EDITION
DE "LA VIE MUTUALISTE"

PREVENIR 
5/7, rue d'Italie
B. P. 249
13253 MARSEILLE CEDEX 6

DERNIERES PARUTIONS

N° 11 : "LES MOTS ET LES MAUX"

Le langage dans le domaine de la médecine et de la santé : l'interrogatoire médical ; analyse linguistique ; le langage commun comme stratégie de prévention ; le discours de l'éducation sanitaire...

N° 12 : "LA SANTE DANS LE TIERS-MONDE"

Santé et développement ; actions et politiques sanitaires dans le tiers-monde ; le tiers-monde et nous.

A PARAITRE

N° 13 : "L'INFORMATISATION DANS LE CHAMP DE LA MEDECINE"

N° 14 : "LES ALTERNATIVES A L'HOSPITALISATION"

Le numéro : 70 F.
Abonnement pour 4 numéros : 210 F.