



SEGUNDO, Juan Luis, *Jésus devant la conscience moderne.*
L'histoire perdue

Michel Rondeau

Volume 45, Number 3, octobre 1989

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/400487ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/400487ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Rondeau, M. (1989). Review of [SEGUNDO, Juan Luis, *Jésus devant la conscience moderne. L'histoire perdue*]. *Laval théologique et philosophique*, 45(3), 453–454.
<https://doi.org/10.7202/400487ar>

véritable sujet de l'histoire. Aux partisans de la seule volonté, il lance le mot de Bouterwek : « Le roseau, ployé trop fort, rompt ; et qui veut trop, ne veut rien. »

Kant a eu certes des démêlés avec la censure officielle et sociale. Il la combat ouvertement dans la première préface de *La religion dans les limites de la simple raison* (1793). Il répond avec conviction à la lettre de réprimande que lui a adressée le roi Frédéric-Guillaume au sujet du même ouvrage (Préface du *Conflit des Facultés*). Bien plus, il dénonce sans ménagements les sycophantes calomnieurs qui font passer les recherches politiques pour « soif de nouveauté, jacobinisme et agitation factieuse » (*Le Conflit des Facultés*, deuxième section, note 2). L'usage public de la raison a pour Kant une importance si considérable, même et surtout au point de vue civique, qu'il est tout à fait injuste de réduire son œuvre à « un art d'écrire en temps de persécution », pour reprendre une expression de Leo Strauss plus utile dans d'autres contextes (*Persecution and the Art of Writing*, 1952). Kant, pour un temps limité, a certes accepté de ne pas enseigner telle ou telle question, mais il n'a jamais intentionnellement déguisé ou masqué sa pensée.

Lionel PONTON
Université Laval

Juan Luis SEGUNDO, **Jésus devant la conscience moderne. L'histoire perdue**. Coll. « Cogitatio Fidei ». Paris, Les Éditions du Cerf, 1988, 399 pages (21.5 × 13.5 cm).

Cet ouvrage de J.L. Segundo a bel et bien été écrit « dans la mouvance des théologies latino-américaines de la libération ». Pourtant, on se rend compte d'emblée que la démarche qu'il nous propose diverge passablement de celle à laquelle nous avions habitués les principaux tenants de ces théologies.

Disons d'abord que le titre interroge : sera-t-il question des rapports entre foi et modernité¹ ? Ensuite, la problématique principale étonne : l'auteur désire « entrer en dialogue avec les athées à propos de la signification de Jésus de Nazareth » (p. 39). On croirait que Segundo fait siennes des préoccupations typiques aux théologies progressives européennes et nord-américaines, alors qu'on nous avait maintes fois affirmé (Gutierrez, Boff...) qu'en Amérique latine l'interlocuteur privilégié du théologien, ce n'est pas le « non-croyant », mais bien la « non-personne ». Qui plus est, on ne trouve pratiquement pas de références à l'expérience des communautés ecclésiales de base qui constituent depuis une vingtaine d'années le ferment de la réflexion théologique à l'intérieur du continent.

Toutefois, il nous faut esquisser brièvement le cheminement de l'auteur pour montrer que si son ouvrage demeure profondément lié à la théologie de la libération, c'est entre autres parce qu'il nous propose une relecture politique des évangiles tout à fait adaptée au contexte latino-américain et qui donne une place prépondérante à l'option préférentielle pour les pauvres. Segundo s'intéresse par là aux fondements mêmes de la théologie de la libération.

Le tout débute par une vaste introduction méthodologique dans laquelle Segundo définit ses deux concepts opératoires : *foi* et *idéologie*. D'entrée de jeu, il tient à nous préciser que son acception du concept « foi » ne recouvre pas de façon exclusive la sphère du religieux. Il s'agit

1. La première édition en langue espagnole, dont celle-ci constitue un abrégé retravaillé, nous apparaissait comporter un titre plus significatif : *El hombre de hoy ante Jesus de Nazareth*.

d'une foi anthropologique, d'un pari que fait tout homme quant à une valeur suprême et absolue qu'il juge, à la lumière de témoins en qui il fait confiance, comme étant porteuse d'un sens à l'existence. « La foi anthropologique, dira Segundo, serait la dimension du devoir-être, de la valeur que l'on veut imposer à la réalité pour que celle-ci réponde à nos attentes de bonheur » (p. 55). Et pour chercher à réaliser ce devoir-être prioritaire, l'on doit mettre à profit certaines médiations. Nous entrons ici dans le domaine de l'efficacité. L'idéologie à la Segundo perd radicalement tout sens péjoratif. Elle se définit par « les systèmes de moyens, naturels ou artificiels, que l'on met en œuvre en vue d'obtenir une fin », en vue de réaliser sa foi (p. 50).

Après avoir étudié les rapports entre foi et religion ainsi qu'entre idéologie et religion, l'auteur applique sa méthode à l'examen de la vie de Jésus de Nazareth. Par une recherche exégétique, selon toutes apparences fort bien menée, il prend appui sur les éléments pré-pascals contenus dans les évangiles pour nous démontrer que Jésus, comme tout homme, était lui aussi tenant d'une foi (chez lui à la fois religieuse et anthropologique) et d'une idéologie. D'après la relecture des évangiles (notamment des Béatitudes) mise de l'avant par Segundo, la foi de Jésus s'exprime dans ce qui constitue le cœur de sa mission : l'annonce du Royaume de Dieu, c'est-à-dire de la bonne nouvelle de la libération des pauvres et de leur accession à des conditions de vie plus humaines. Dans le contexte de l'époque, il semblerait que l'expression « Royaume » ou « Règne » ait eu une résonance fortement politique : annoncer le « Royaume de Dieu » et sa proximité, équivalait à annoncer la venue d'un nouveau « gouvernement » de Dieu sur Israël, un gouvernement qui exigerait cette fois la conversion (*metanoïa*) aux valeurs mêmes de Dieu. Segundo croit qu'en relisant les évangiles à l'aide d'une clé politique, on est à même de mesurer toute la portée du conflit dans lequel Jésus va engager sa foi.

L'Israël d'alors, nous rappelle-t-il, était une société théocratique. Ses dirigeants (pharisiens, prêtres, scribes, membres du Sanhédrin) détenaient à la fois les pouvoirs religieux et politiques. Or, pour ces gens, les pauvres sont des pécheurs qui appartiennent à « cette populace maudite qui ne connaît pas la loi » (Jn 7, 49 cité p. 208). Voilà ce que Jésus n'admet pas. L'autorité politico-religieuse d'Israël avait développé une idéologie perverse qui utilisait la Loi et le nom de Yahvé pour justifier la situation d'oppression par laquelle souffrait la majorité. Ce Dieu était la négation de celui de Jésus.

C'est donc sur un terrain politique que Jésus eut à s'engager. Pour ce faire, il dut se doter de certains moyens lui permettant de défendre sa foi. Non seulement lui fallait-il annoncer le Royaume mais aussi, par des moyens concrets, le préparer. Segundo comprend ainsi tout le sens du contenu conscientisateur de sa prédication, ses différents miracles, de même que plus tard son destin tragique à Jérusalem.

Les réflexions finales sur la résurrection permettent à l'auteur d'enchaîner avec la troisième partie de l'ouvrage (à paraître sous le titre *Le Christianisme de Paul. L'histoire retrouvée*) dans laquelle il sera question des relations, en Jésus, de l'eschatologie et de l'histoire.

On pourrait donc estimer que, par la lecture des évangiles que Segundo nous propose, cet ouvrage a tous les traits d'un nouvel essai de théologie politique. Mais surtout, il constitue un apport précieux à la théologie latino-américaine de la libération en venant donner des appuis (théologiques et exégétiques) à son élément central, l'option préférentielle pour les pauvres, option qui appelle à un engagement concret au cœur de l'existence.

Michel RONDEAU
Université Laval