



Konstellations

Libération et progrès :
les figures de Jésus et de Simon Bolivar

par Albert Quintal

Fichier : 0601.14.pdf

Albert Quintal ©

albert.quintal@umontreal.ca

La plupart des travaux biographiques sur Simon Bolivar en font un exemple de protagoniste terrestre appelé par le destin à se sacrifier et à faire don de soi au nom d'un projet qui le transcende. L'exemplification de Bolivar rappelle à certains égards l'idéalisation de la figure de Jésus. Selon ses biographes, Bolivar sur son lit de mort s'est lui-même comparé à Jésus, dans une boutade à la fois autocritique et mégalomane. Bolivar aurait dit : « *Savez-vous quels ont été les trois plus grands imbéciles en ce monde? Jésus-Christ, Don Quichotte et moi.*¹ » C'est la citation d'un homme qui se conçoit déjà lui-même comme un personnage, un peu à la manière du Socrate anachronique de Diogène Laërce qui commente le *Lysis* de Platon en disant : « *Comme ce jeune homme me fait dire des choses qui ne sont pas de moi !* »

La citation de Bolivar, j'aimerais l'utiliser comme prétexte pour justifier une comparaison entre la figure idéalisée de Bolivar (dans les biographies et les manuels d'histoire) et celle qui résulte au XX^e siècle des efforts des théologiens de la libération pour produire une lecture de l'œuvre de Jésus qui puisse en souligner le caractère subversif et révolutionnaire. En comparant cette figure particulière de Jésus qui fonde une *praxis* de libération en Amérique latine à celle toujours prégnante du *Libertador* Bolivar, en examinant la façon dont ces deux figures concurrentes coexistent et s'influencent réciproquement, j'aimerais interroger le concept de libération et ses modalités afin de dégager la théorie de l'histoire que ces figures présupposent et qui les détermine.

*

Dans les biographies de Bolivar, mais aussi dans les récits des premières indépendances latino-américaines produits par la science historique, le nom de Bolivar dépasse manifestement l'individu Bolivar et l'importance qu'on accorde à ses actions. Dans un processus qui s'est peut-être amorcé avant la mort de Bolivar, sa figure idéalisée en est venue à s'identifier à la formation réflexive d'une conscience collective liée au projet d'intégration politique du continent latino-américain. Ses biographes sont évidemment conscients de la force rhétorique de cette figuration. Sans réduire la grandeur du personnage ou l'importance de son rôle dans l'Histoire, les biographes ont le souci commun de vouloir montrer Bolivar, « l'homme derrière la légende », « la réalité derrière le mythe », comme on voudrait montrer le vrai Socrate ou le Jésus historique.

La biographe Gillette Saurat annonce dans l'introduction de son ouvrage cet engagement à débusquer « l'homme » qui se cache derrière la figure :

« *Simon Bolivar – homme de guerre, libérateur, législateur et écrivain prophète – figure parmi les géants qui ont infléchi le cours de l'Histoire, et sa vie ne peut se dissocier de son œuvre. Cependant, ce livre se propose surtout, à travers l'ampleur de la crise qui secoua le monde hispanique au début du 19^e siècle, d'essayer de faire connaître l'homme. L'homme revendiqué de nos jours par toute l'Amérique latine, dont il incarne, lui, chrétien d'origine, la complexité, le potentiel, la démesure, l'attrait mystérieux de ses races ensorcelées.*² »

Dans un premier temps, Saurat applique à la science historique et à la figuration littéraire l'opposition réalité et fiction qui sert de *topos* à la démarche biographique. Le biographe dit vouloir faire connaître l'homme, mais succombe dès la phrase suivante au piège de la figuration qu'elle dénonce, en disant que l'homme incarne l'Amérique latine. On saisit l'impossibilité de la tâche que le biographe s'était fixée en examinant le modèle de la subjectivité qui la sous-tend. L'opposition qu'elle construit entre la science historique et la figuration littéraire ne peut s'appuyer que sur la conception d'un sujet pouvant pré-exister à ses actions.

¹ Gillette SAURAT, Simon Bolivar, *le Libertador*. Grasset, Paris, 1990, p. 494

² Gillette SAURAT, Simon Bolivar, *le Libertador*. Grasset, Paris, 1990, p. 15

Une telle conception va de pair avec l'idéalisation de la personne dont on raconte la vie, si ce n'est que pour stimuler l'intérêt du lecteur. Mais dans le cas des biographies de Simon Bolivar, la conception d'un sujet qui pré-existe à ses actions semble correspondre à la nécessité d'avoir un modèle de forces et d'agents historiques permettant d'expliquer le déroulement de l'histoire. Dans les récits historiques ou biographiques, ce modèle d'explication des événements historiques s'appuie sur une personnification parfois allégorique, parfois explicite, pouvant aller jusqu'à l'identification complète de l'homme à la collectivité ou à l'époque qu'il représente.

En d'autres termes, les récits produits par la science historique ont inévitablement recours aux procédés de la figuration littéraire. Dans *The Buried Mirror: Reflections on Spain and the New World*, l'écrivain Carlos Fuentes raconte les premières indépendances latino-américaines dans le cadre d'une histoire commentée de l'Amérique latine. Il se montre particulièrement critique de l'idéalisation romantique du personnage de Simon Bolivar :

*"The wars of independence did unleash new social forces. Heterogenous and half-baked, they had no need for Bolívar's anguish. They included the Indian, black, and mulatto majorities, who were not even represented at the consitutional congress in Angostura."*³ (261)

Pour expliquer l'histoire, l'écrivain critique l'idéalisation de Bolivar mais a recours lui aussi à des agents historiques : ce sont les « classes » de la théorie marxiste, qui ont l'avantage d'offrir un portrait plus complexe du progrès historique, plus dynamique surtout, que la collectivité nationale personnifiée par un seul individu. Fuentes se retient d'ancrer son récit historique de l'Amérique latine dans la figure de Simon Bolivar, qu'il remplace par des classes qui sont les nouveaux acteurs qui permettent d'offrir un sens, une direction à l'Histoire.

Mais Fuentes est l'un des rares commentateurs à faire cette distinction. Très tôt, du vivant même de Bolivar peut-être, son nom (et son surnom – le *libertador*) étaient des objets discursifs déployés de façon rhétorique. Mais avec sa mort, la figure de Bolivar a pu devenir le référent idéal d'un nombre grandissant de discours, dont la force rhétorique est multipliée par les différents discours qui la revendiquent. Depuis la mort de Bolivar en 1830 jusqu'aux partisans de Hugo Chavez qui se revendiquent encore aujourd'hui des idées de Bolivar, la figure du *libertador* a évolué au cours du 19^e et du 20^e siècle en accumulant plusieurs significations.

Bolivar est d'abord la figure de l'identité nationale, ou plutôt continentale, d'un peuple. Il est également la figure des idéaux qui ont marqué sa jeunesse, ceux de l'Europe du 18^e siècle, des Lumières et de la Révolution française « transposée » en Amérique (et suivie ici aussi par une Grande Terreur). À propos de cette transposition de la Révolution française en Amérique latine, les biographies insistent sur les voyages européens de Bolivar dans la première décennie du 19^e siècle. On sait que Bolivar était déjà formé, avant ses voyages, à la pensée politique de Jean-Jacques Rousseau. Mais ses voyages sur le continent européen sont importants pour l'explication des événements historiques que sont les premières indépendances latino-américaines. Celles-ci ont été possibles parce que quelqu'un – Bolivar – a trouvé ailleurs quelque chose – la Révolution – qu'il a rapportée chez lui⁴.

Les actions de Bolivar ont marqué le début d'une époque, celle de la décolonisation : par synecdoque, la figure de Bolivar pourra personnifier en entier l'époque de la décolonisation – le procédé est semblable à celui qui fait de Socrate la figure du philosophe. Finalement, Bolivar a pu être aussi la figure du révolutionnaire marxiste, reprise dans la figure du Che et stimulée par elle. Cette accumulation de significations a sans doute contribué à une certaine méfiance vis-à-

³ Carlos FUENTES, *The Buried Mirror: Reflections on Spain and the New World*, Mariner Books, New York, 1992, p. 261

⁴ Contrairement au biographe, l'historien ferait appel aux personnages que sont les pays ou les classes : les indépendances latino-américaines s'expliqueraient par le mécontentement des aristocrates et commerçants conjugué à l'occupation de l'Espagne par les forces républicaines puis napoléoniennes.

vis la figure du *Libertador*, surtout celle d'un Bolivar marxiste, qui semble anachronique si l'on oublie que l'histoire marxiste récupère la foi dans le progrès propre aux penseurs du siècle des Lumières.

En observant l'évolution des signifiants que différentes forces discursives ont voulu appliquer à la figure de Bolivar, on remarque qu'elles font toutes appel à sa qualité d'agent historique, dans la mesure où elles renvoient soit à une époque idéalisée (les Lumières en Amérique, la décolonisation, les révolutions marxistes), soit à une collectivité idéalisée (peuple, nation ou classes), dont les actions constituent le sens de l'histoire.

*

Dans les théologies de la libération, le processus de figuration est beaucoup plus reconnu, beaucoup plus transparent que pour la figure de Bolivar. On parle de « christologies » latino-américaines, et le terme même de « christologies », presque toujours mis au pluriel, semble reconnaître que les figures de Jésus qu'on propose sont produites par les lectures, plurielles, différentes, du Nouveau Testament.

Les théologiens qui produisent ses figures réfléchissent d'ailleurs eux-mêmes sur les processus de cette figuration et accompagnent leurs lectures respectives de la vie du Christ de leurs réflexions sur la nature politique de ces lectures. Plusieurs de ces christologies commencent par la distinction entre l'engagement politique de Jésus et celui des Zélotes. Les Zélotes, dont Judas faisait probablement partie, sont ces groupes d'insurgés qui visaient à chasser l'occupant romain. Pour les théologiens de la libération, les Zélotes voulait s'affranchir du joug romain mais pour réinstaurer le système légal des institutions politico-religieuses. C'étaient donc en quelque sorte des groupes réactionnaires, dont l'exemple de Jésus qui ne les a pas suivis montre qu'il ne faut pas suivre leur trace. Dans le Nouveau Testament, c'est l'épisode de la Tentation⁵ qui distingue l'action du Christ de celle des Zélotes. Les théologiens de la libération estiment qu'en refusant la troisième proposition du diable qui lui offre tous les royaumes du monde, Jésus exprime son refus d'exercer une domination politique. Pour le théologien Leonardo Boff, ce refus montre clairement que l'exercice du pouvoir est inévitablement injuste et par conséquent incompatible avec l'enseignement du Christ :

*“Jesus categorically refused to inaugurate a Kingdom based on power and its use. He was the servant of every human creature, not their ruler. Thus he stood as the incarnation of God's love rather than of God's power... In his view power, insofar as it means domination, is essentially diabolic and contrary to the mystery of God.”*⁶

On rapproche généralement les théologiens de la libération des influences marxistes qu'on leur attribue, mais le refus de l'engagement politique qu'ils soulignent dans l'enseignement de Jésus rapproche leurs christologies de l'anti-autoritarisme propre à la théorie anarchiste. La filiation anarchiste de Jésus me semble plus « naturelle » que sa filiation marxiste, non pas à cause des déclarations de guerre que Marx a placé à l'endroit de la religion, mais plutôt à cause de la forte composante idéaliste de la pensée anarchiste.

En général, les théologiens de la libération partagent avec la pensée anarchiste les mêmes préoccupations éthiques pour la liberté, la justice et l'amour. Les deux poursuivent un même objectif d'anéantissement des structures politiques et économiques de domination qu'ils dénoncent; suivi d'un même refus d'exercer un pouvoir lorsque ces structures sont abolies. Pour le théologien Gustavo Gutiérrez :

⁵ Matthieu 4:1-11; Luc 4:1-13

⁶ Leonardo BOFF, *Jesus Christ Liberator: A Critical Christology for Our Time*, Orbis Books, New York, 1978, p.287

“To conceive of history as a process of the liberation of man is to consider freedom as a historical conquest; it is to understand that the step from the abstract to a real freedom is not taken without a struggle against the forces that oppress man...”⁷

La liberté est donc une conquête historique, mais dont on devine qu'il s'agit d'un objectif inatteignable, ou du moins qu'on devra toujours le recommencer. Depuis l'esclavage en Égypte du peuple élu de l'Ancien Testament jusqu'à la souffrance du peuple latino-américain; des monarques despotes jusqu'aux dictateurs tyrans, les autorités injustes doivent être combattues à mesure qu'elles renaissent.

Les théologies de la libération cherchent donc à montrer comment Jésus est un homme qui a exercé sa liberté dans un contexte historique particulier. Ils insistent sur les passages qui montrent l'attitude de Jésus face aux autorités injustes : face à Hérode, face aux Publicains, face aux prêtres et face aux scribes. Ces lectures montrent la liberté radicale de Jésus face à la classe dominante, mais surtout face à la loi et aux autorités religieuses de son époque. On cite constamment le passage du Nouveau Testament où Jésus dit que « le sabbat est fait pour l'homme et non l'homme pour le sabbat ».

Mais ce sont presque toujours ces mêmes passages qui sont cités, avec celui de la Tentation, comme si les autres moments de la vie de Jésus qui sont relatés dans le Nouveau Testament ne collaient pas toujours à la vision de l'histoire à laquelle adhèrent les théologiens de la libération. En fait, ce sont les références à l'exode du peuple juif dans l'Ancien Testament, aux Actes des Apôtres qui décrivent les pratiques économiques égalitaires des premières communautés chrétiennes et aux épîtres de saint Paul, qui appellent à bâtir un monde sans loi, qui sont beaucoup plus courantes dans les théologies de la libération que les références à la vie de Jésus.

À défaut de produire une figure du Christ qui colle parfaitement aux actions de Jésus rapportées dans le Nouveau Testament – tâche qui serait de toute façon impossible – les théologiens de la libération ont le mérite de défendre une théorie de l'histoire qui assume ses présupposés jusqu'à leurs ultimes conséquences. La liberté absolue qui est la fin de ce processus de libération est une liberté qui est synonyme d'amour, de justice et d'harmonie : un royaume des Cieux sur terre, un royaume des Cieux historique. Expression contradictoire, le royaume des Cieux historique transpose sur un plan temporel le paradoxe d'une liberté qu'on cherche à institutionnaliser. La contradiction montre surtout comment la vision de l'histoire qui sous-tend les théologies de la libération repose entièrement sur une perfectibilité de l'humanité qui n'est jamais possible à réaliser. Elle rejoint en cela les différentes figures de Bolivar qui le représentent toutes en tant qu'acteur historique, celui qui met en marche l'histoire de l'humanité à la poursuite d'un progrès jamais atteignable.

⁷ Gustavo GUTIÉRREZ, *A Theology of Liberation*, Maryknoll, New York, 1981, p. 32

BIBLIOGRAPHIE

BOFF, Leonardo, *Jesus Christ Liberator: A Critical Christology for Our Time*, Orbis Books, New York, 1978, 310 pages

FUENTES, Carlos, *The Buried Mirror: Reflections on Spain and the New World*, Mariner Books, New York, 1992, 399 pages

GUTIÉRREZ, Gustavo, *A Theology of Liberation*, Maryknoll, New York, 1981, 265 pages

OLTRAMARE, Hugues, (trad.), *Le Nouveau Testament*, Gallimard, Paris, 2001, 890 pages

SAURAT, Gillette, Simon Bolivar, *le Libertador*. Grasset, Paris, 1990, 508 pages