

LA THÉOLOGIE POLITIQUE AU SERVICE DE LA LIBÉRATION

ENTRETIEN AVEC ENRIQUE DUSSEL*

PROPOS RECUEILLIS PAR LUIS MARTÍNEZ ANDRADE**

Si les francophones ont parfois entendu parler de la « théologie de la libération » latino-américaine, ils ont plus rarement connaissance de la « philosophie de la libération » à laquelle le nom d'Enrique Dussel est associé. Rencontre dépaysante avec le philosophe argentin-mexicain qui a produit l'une des critiques les plus vigoureuses des discours eurocentrés sur la modernité à partir d'une réévaluation du rôle de l'Amérique latine dans son émergence et d'une relecture décapante de Marx au prisme du christianisme.

État, démocratie participative et démocratie représentative

Dans votre livre *20 Tesis de Política*, vous proposez de repenser la politique et le politique depuis un paradigme émancipateur. Dans une Amérique latine qui a souffert durant plus de cinq siècles du poids de la colonialité du pouvoir et de la colonialité du savoir, comment réaliser le projet « trans-moderne » à partir de l'État ?

Justement, mon livre *16 Tesis de Economía Política* viendra compléter les *20 Tesis de Política*¹. Le marxisme n'a pas développé en profondeur les catégories politiques. Marx a écrit *Le Capital*, mais il n'a pas consacré trois tomes à « l'État ». Avec Raúl Zibechi et John Holloway, nous sommes en profond désaccord sur cette question. Alvaro García Linera, lui, n'hésite pas à affirmer que nous avons besoin de l'État. Pour ma part, je dis : « Attention, l'État n'est pas capitaliste, il existait déjà en Égypte il y a cinq mille ans. » Même Samir Amín dit de l'État, pas de l'État actuel mais d'un autre qu'il faut construire, que c'est une institution ambiguë mais nécessaire. Ce n'est pas la vision néolibérale qui transformera l'État. Il ne s'agit même pas d'en partir. Seule la démocratie participative, mais articulée à la démocratie représentative, peut le transformer. Sur ce point, je m'oppose à Zibechi et à Holloway, mais je dis en même temps à García Linera que les contradictions entre l'universel et le particulier sont des contradictions créatives, mais parfois aussi destructives. Toute la question est de créer un État qui réponde à une nouvelle définition du « pouvoir

politique », non pas comme domination, mais comme affirmation de la vie. Il faut créer des institutions qui affirment la vie. Si elles ne fonctionnent pas, il faut les transformer. Mais le seul critère, c'est la démocratie participative, c'est-à-dire la participation du peuple, depuis la base, par la démocratie directe (de la commune jusqu'au niveau national, comme au Venezuela), posant ainsi des limites à la représentation, qui elle aussi est nécessaire. La démocratie libérale est représentative, mais la participation n'existe pas. De leur côté, Holloway et Negri proposent une démocratie d'événements, une démocratie désarticulée et participative, sans représentation. Ils sont idéalistes, parce qu'ils ne se rendent pas compte qu'il faut résoudre la question de l'État. Pour eux, l'État est bourgeois, et donc n'est pas acceptable. C'est une position dangereuse, parce que c'est l'extrême gauche qui s'allie avec l'extrême droite. C'est Robert Nozick et l'« État minimum »². C'est Bush qui dit : « L'État ne fonctionne pas. On peut privatiser l'armée. » Il y a un anarchisme de droite. L'État est nécessaire, mais pas l'État bourgeois, bien sûr.

Dans l'économie aussi, il y a des institutions. Les trois institutions de base de l'économie sont l'entreprise productive (qui existe depuis le néolithique), le marché – jusqu'au « tiangis », ce marché mexicain à ciel ouvert, avec sa monnaie : le « cacao » – et la régulation par l'État. Ce sont des institutions qui fonctionnent bien dans le capitalisme, mais pas dans le système socialiste. Nous devons les redéfinir dans la *trans-modernité*. L'entreprise productive doit être distinguée de la propriété privée et de la propriété étatique soviétique – qui n'a pas été démocratique, pas plus qu'elle n'a pris en compte l'ouvrier – ; il faut

* Enrique Dussel est né en Argentine et vit actuellement au Mexique. Il enseigne à l'université autonome métropolitaine de Mexico. Son œuvre déploie à travers plus de cinquante livres les principes de la philosophie de la libération dont il est l'un des principaux représentants.

Sociologue mexicain, ** Luis Martínez Andrade est l'auteur de *Religión Sin Redención. Contradicciones sociales y sueños despiertos en América Latina* (2011) et a dirigé, avec Manuel Meneses, *Esperanza y Utopía. Ernst Bloch desde América Latina* (2012).

redéfinir le marché, qui est concurrentiel, mais il faut réguler la concurrence, et non l'éliminer. L'État participatif doit réguler le marché. Et le capital financier doit rester entre les mains de l'État participatif. La planification doit rester entre les mains de l'État participatif. C'est une nouvelle conception de l'État et de l'économie qui n'est pas celle du socialisme réel. Il faut prendre le meilleur du socialisme, peut-être seulement le nom. Je dis seulement le nom, parce que ce projet se différencie du socialisme moderne, à la fois économiquement, politiquement, culturellement, mythiquement et religieusement. Nous devons aller au delà de la modernité.

Marx, Jésus et Zapata

Dans son livre *La Guerre des dieux*, Michael Löwy étudie les affinités électives entre le « marxisme chaud » (utopiste) et le christianisme de la libération³. Quelles seraient les affinités électives entre la critique de la modernité produite par Walter Benjamin et par les théologiens de la libération ?

Walter Benjamin parle du messianisme matérialiste. Le matérialisme est marxiste, mais il est aussi sémite. Je pars des textes du jugement dernier d'Osiris, trois mille ans avant le christianisme et deux mille quatre cents ans avant Isaïe, où Osiris dit au défunt : « *Qu'as-tu fait pour mériter d'être ressuscité ?* » Et alors le défunt, dans le *Livre des morts*, au chapitre 125 (selon l'ordre établi par les anthropologues), répond : « *J'ai donné du pain à l'affamé, de l'eau à l'assoiffé, j'ai vêtu celui qui était nu, et j'ai donné une barque au pèlerin.* ». Quatre nécessités comme critères éthiques de la résurrection. Osiris dit : « *Oh,*

tu as fait le bien ! » Pour cela, il le ressuscite. Trente siècles après, le fondateur du christianisme refait la même chose. Le critère du jugement dernier, établi par Osiris, n'est ni chrétien ni juif, il est égyptien. Dix-neuf siècles plus tard, Marx – le fondateur du socialisme – dit : « *Quelles sont les quatre nécessités humaines ? Manger, se vêtir, s'abriter et se chauffer.* » Moi je dis, dans le désert arabe, c'était boire, parce que là-bas on meurt de soif. En Allemagne, en revanche il y avait beaucoup d'eau mais il faisait très froid. Alors Marx a remplacé « *donner à boire* » par « *se chauffer* ». Son fils Edgar était mort de froid. Là, la nécessité première, c'était le chauffage, mais c'étaient les quatre mêmes nécessités, c'est ça le matérialisme sacramentel, l'essence du christianisme. C'est un messianisme, au sens où c'est une rupture historique. Le « *temps d'à présent* » (*Jetztzeit*) de Walter Benjamin, c'est le *kairos* de saint Paul, parce que Paul parle du *khronos* qui est le temps linéaire et du *kairos* qui est le temps messianique ; Benjamin tire cela de la *Lettre aux Romains*. Il écrit dix fois le mot *kairos*. D'autres l'ont analysé aussi, comme Giorgio Agamben, Slavoj Žižek (mais il ne l'interprète pas bien, parce qu'il le psychologise), Alain Badiou (qui le confond avec l'événement), Jacob Taubes ou Franz Hinkelammert (qui l'a le mieux interprété)⁴.

La théologie de la libération, comme l'a bien vu le premier Michael Löwy, a réalisé l'intuition de Walter Benjamin⁵. La théologie de la libération latino-américaine n'a pas seulement concrétisé l'intuition de Benjamin, elle l'a reformulée, elle en a fait une politique et une révolution. Guillermo Almeyra, un marxiste argentin installé au Mexique, a publié un article sur Hugo Chávez dans lequel il dit ne pas comprendre pourquoi le président vénézuélien cite Marx

EXTRAIT / « DIEU EST AU PARADIS, LE ROI EST LOIN, C'EST MOI QUI COMMANDE ICI »

La naissance de la modernité fait encore l'objet d'importants débats. Certains auteurs situent son origine dans la Renaissance italienne. D'autres privilégient la Révolution française ou encore la Révolution industrielle en Angleterre. Le récit se développe toujours à l'intérieur de l'Europe, en sorte que les peuples extra-européens ne semblent en rien participer à la construction de la subjectivité moderne occidentale.

À l'encontre du préjugé eurocentrique qui commande ce récit, Dussel a proposé d'articuler la conquête de l'Amérique Latine, l'internationalisation du capitalisme et la configuration du système-monde. Ce qui permet de rendre compte de la synchronisation de la modernité (comme production d'une subjectivité déterminée), du capitalisme (comme accumulation originnaire

des terres des indigènes) et du processus de colonisation de l'Amérique latine.

S'agissant de l'émergence de la subjectivité moderne occidentale, Dussel avance le concept d'*ego conquiro* pour éclairer l'importance de la violence que le pouvoir hispano-lusitan a imposé aux indiens, l'*ego conquiro* (je conquiers) précédant de plus d'un siècle l'*ego cogito* (je pense) formulé par Descartes en 1637. La raison comme instrument de domination détermine ainsi selon lui une nouvelle ontologie. La maxime des conquistadores, « *Dios está en el cielo, el Rey está lejos, yo mando aquí* »¹ (« Dieu est au paradis, le Roi est loin, c'est moi qui commande ici »), exprime donc, pour ainsi dire, un moment transcendantal dans la subjectivité moderne occidentale.

Extrait de : Luis Martínez Andrade, « Enrique Dussel. Pour une philosophie de la libération » (un portrait d'Enrique Dussel à lire sur www.revuedeslivres.fr).

NOTES

1. Cette maxime a été reprise par Marianne Mahn-Lot. Malheureusement, il nous semble que l'auteur ne l'a pas comprise dans *son vrai sens et poids*, c'est-à-dire que cette maxime n'est pas simplement anecdotique, mais qu'elle est l'expression d'une nouvelle ontologie qui sera la toile de fond d'une subjectivité moderne aux allures coloniales. Cf. Marianne Mahn-Lot, *La Conquête de l'Amérique Espagnole*, 5^e éd. corr., Paris, PUF, 1996, p. 11. Voir à ce sujet-là, Enrique Dussel, 1492, *op. cit.*, p. 47.

en l'identifiant à Jésus et à Zapata... Comment est-ce possible ? Je dis : il fait très bien. Il parle de Marx. Le matérialisme messianique, c'est Jésus. Zapata, c'est l'imaginaire populaire. Mais pour un marxiste orthodoxe, c'est inconcevable. Il ne se rend pas compte que c'est précisément le sujet. Ce qui pour Almeyra est une

Le matérialisme messianique, c'est Jésus. Zapata, c'est l'imaginaire populaire. Mais pour un marxiste orthodoxe, c'est inconcevable.

confusion est chez Hugo Chávez une intuition exacte. C'est le Hugo Chávez benjaminien. Maintenant, c'est très difficile à faire. Mais c'est à nous que revient la tâche de le théoriser. La gauche a toujours conçu l'État et la politique sur le mode de la domination. Pourtant, si affirmation de la vie il y a, c'est positif parce que c'est l'exercice de « la volonté de vie ». En ce sens, la théorie politique en Amérique latine ne doit pas faire la critique de la « politique négative », mais œuvrer à la construction d'une politique pour l'exercice du pouvoir positif en faveur d'un peuple. Pour ce faire, je donne à García Linera, à Hugo Chávez, et à tous ceux qui se préoccupent un tant soit peu de théorie la clé d'une politique à mettre en œuvre. Je ne suis pas en train de critiquer la politique, je donne les clés pour l'exercer, par conséquent je la sers. Quand on exerce le pouvoir, critiquer la politique comme domination ne sert à rien. Maintenant il faut exercer le « pouvoir obédientiel », et ceci est très clair pour Hugo Chávez. Une fois – alors qu'il était à quelques mètres –, j'ai lu un texte intitulé « Les conditions démocratiques de l'exercice du leadership », publié dans mon livre *Carta a los indignados*⁶. Je conclusais le texte en disant : « *Le leadership parfait, c'est sa dissolution. C'est quand le leader n'est plus nécessaire parce que le peuple sait désormais gouverner et participer.* » Alors Chávez a pris la parole et m'a dit : « *Enrique, j'aime beaucoup ce que tu viens de dire. "Le leadership parfait, c'est sa dissolution"* ». Le trans-moderne, c'est ce qui vient après le capitalisme, après la modernité, après le socialisme du xx^e siècle. Je ne parle pas du socialisme du xxi^e siècle parce que je crois que ce serait affadir ce qui vient. Mais si on évoque le socialisme du xxi^e siècle, c'est déjà bien, parce que ce n'est pas celui du xx^e.

Anthropocentrisme ou capitalocentrisme ?

Dans ses derniers livres, Leonardo Boff affirme que l'anthropocentrisme est le problème central de la civilisation. Quelle est votre position sur ce sujet ?

La vie est ce qu'il y a de plus sacré. Mais la vie a connu une évolution et a produit cette merveille de l'univers qu'est le cerveau humain. Il faut le dire, c'est ce que la vie a produit de plus merveilleux. J'ai quinze mille millions de neurones dans mon néocortex, et deux cent mille connexions. Mon cerveau est d'une complexité merveilleuse. Je suis le couronnement de la vie. Je ne produis pas l'être humain. C'est la vie qui nous a produits. En nous, la vie accède à la conscience de soi. Le philosophe Ernst Bloch disait déjà : « *au commencement, nous naissons, respirons et désirons*⁷ ». Mais la vie nous a confié une responsabilité. La conscience de soi. La vie humaine est la seule vie qui ait conscience de soi. Nous sommes la gloire de la vie. Nous n'avons produit ni la vie ni l'être humain. Dès lors, notre conscience de soi libre doit se montrer à la hauteur de ce que nous sommes et de ce que nous avons reçu gratuitement. Ce n'est pas de l'anthropocentrisme ; *nous sommes la gloire de la vie*. Penser que c'est de l'anthropocentrisme, c'est me réduire à une plante. La plante a une dignité, elle n'a pas de valeur. C'est une fin, pas un moyen. Mais l'être humain est de tous les êtres vivants celui qui a le plus de dignité parce que c'est ce que la vie a produit de plus splendide. C'est en lui que la vie s'est rendue responsable de la vie, et c'est la raison pour laquelle nous ne pouvons pas détruire la vie. Aucun être vivant ne peut détruire la vie. Bien sûr, il faut un équilibre écologique. L'être humain n'est pas au centre parce que nous en aurions décidé ainsi, mais parce que c'est ainsi que la vie a fait les choses. À nous d'être responsables de cette vie. Il nous faut être à la hauteur du don que nous avons reçu. Les Aztèques appellent « macehual » le débiteur. Nous avons reçu la vie comme une dette. Mais alors, comment puis-je rembourser la vie ? En donnant gratuitement. Puisque j'ai tout reçu gracieusement, je ne peux rétablir l'équilibre qu'en donnant gracieusement. C'est l'économie du don, l'économie future, parfaite, utopique. Ce sont les « *réductions jésuites*⁸ » en quoi consiste le socialisme utopique. Premier chapitre du socialisme utopique. Les jésuites n'ont rien inventé, mais ils ont organisé la vie des indigènes cueilleurs qui partageaient tout, c'était un communisme total. En 1759, au Brésil, et en 1767, dans le reste de l'Amérique latine, on a expulsé les jésuites, qui étaient presque deux mille cinq cents et qui ont voyagé dans toute l'Europe et ont écrit dans toutes les langues (russe, tchèque, hongrois, etc). *Les réductions*. C'est de là que Morelli et Babeuf tiennent l'idée de « Jardin utopique ». C'est une idée latino-américaine. Le premier chapitre non écrit, ni par Ernst Bloch ni par personne, du socialisme moderne. C'est à nous de l'écrire. Ce n'est pas anthropocentrique, c'est vitalcentrique, car l'être humain est la gloire de la vie. Même Teilhard de Chardin parle de l'atmosphère, de

la biosphère et de la noosphère, qui est le couronnement de la vie. Pour autant, dire que l'être humain est le centre de l'univers, ce n'est pas de l'anthropocentrisme, c'est reconnaître une chose que nous n'avons pas produite nous-mêmes, mais que nous avons reçue gratuitement. Mais il faut se montrer responsable. Et pourtant, nous avons reçu la vie et nous sommes en train de la détruire. La liberté et la subjectivité sont le couronnement mystérieux de la vie.

Le système n'est pas anthropocentrique mais capitalo-centrique. Le cœur du système, c'est l'augmentation du taux de profit, c'est ça qui est destructeur. Si l'être humain était au centre, toute la vie devrait s'affirmer. Les êtres qui ne sont pas humains n'ont pas de droits, ils ont une dignité, et cette dignité est plus forte que les droits. Pour avoir des droits il faut une conscience de soi. Pourquoi donner des droits à la nature si elle possède la dignité du sacré ? C'est une fin, dont je n'ai pas le droit de faire un moyen.

Que pensez-vous alors du fait qu'en Équateur on ait octroyé des droits à la nature ?

Métaphores... métaphores, comme le socialisme du XXI^e siècle, c'est une métaphore. Au sens strict, pour avoir des droits, il faut avoir une conscience de soi. Il faut être libre. La nature n'est pas libre, mais elle possède quelque chose de plus que les droits, la dignité. Je respecte la nature parce qu'elle est vivante. Bien sûr, je peux manger une salade, et je peux aussi manger un animal. Ce sont des moyens pour la vie. C'est ainsi qu'en a décidé la vie, et je suis obligé de m'y conformer puisque je ne peux pas tendre la main – comme si j'étais une plante – pour mettre en route le processus de photosynthèse. C'est la vie qui permet la vie. Il faut approfondir le thème de la dignité. Ainsi, Marx dit que « *le travail vivant n'a pas de valeur, il n'a pas de dignité. La valeur est un moyen, la dignité est une fin* ». Kant avait déjà dit que « *la personne humaine est une fin et non un moyen* ». Et c'est la doctrine du fétichisme chez Marx.

Le capital et la technique

Dans l'introduction à *La Filosofía de la Liberación*, vous estimiez déjà que « *la pauvreté d'une grande partie de l'humanité située au Sud de la planète, et l'éventualité écologique de l'extinction de la vie* » étaient appelés à devenir « *les deux problèmes centraux de la philosophie au XXI^e siècle* ».

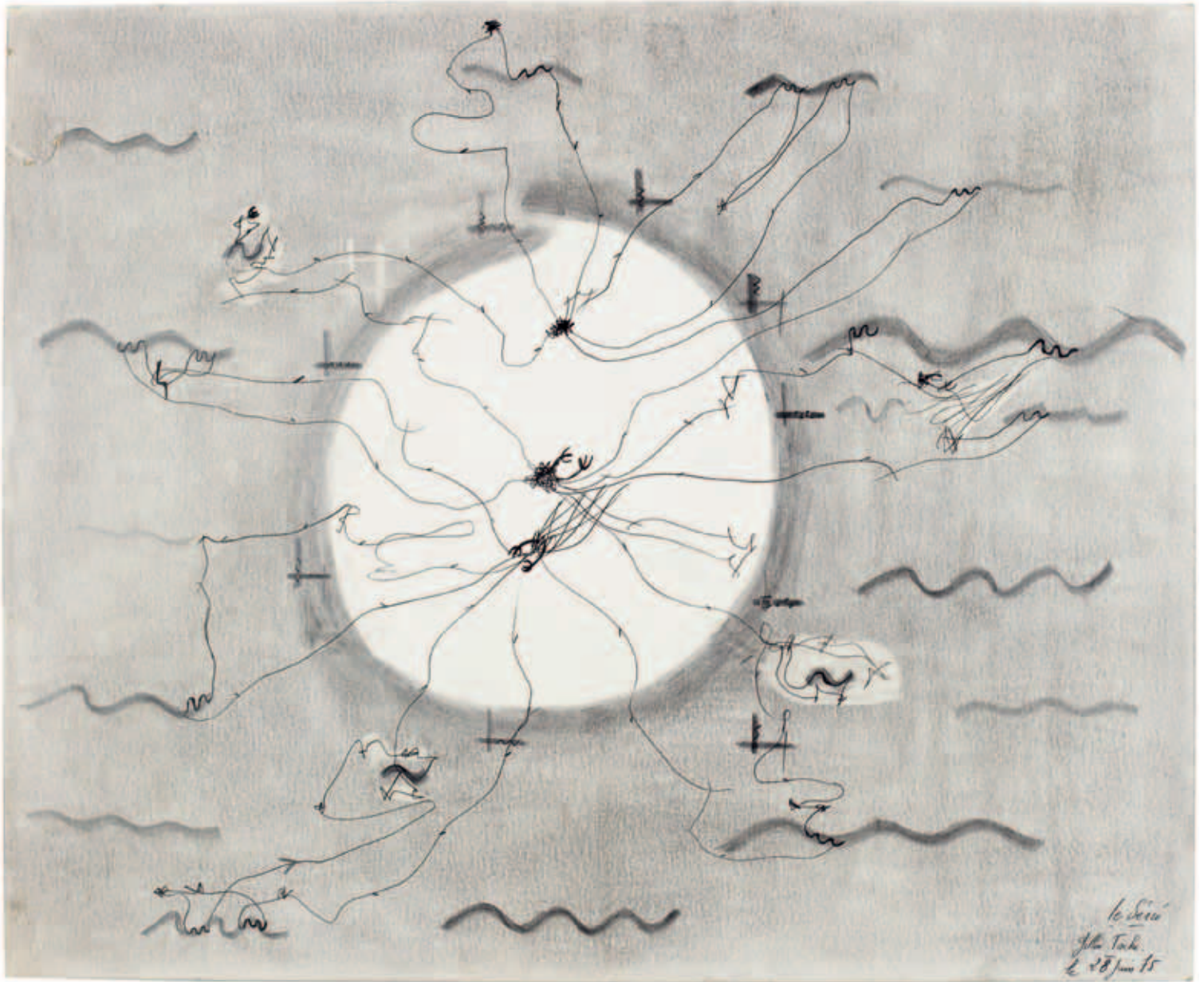
La philosophie de la libération est une philosophie de la vie, dont manger, boire, s'habiller et se loger sont les exigences matérielles. Le premier et le quatrième chapitres, qui correspondent à la partie matérielle de

mon *Éthique de la libération*, sont le fondement de l'écologie⁹. C'est une philosophie de la vie et de la mort. Le critère de la vérité, c'est la vie ou la mort. Mais ensuite je me suis intéressé au thème de l'écologie chez Marx. La position de Marx, que j'explique, c'est que c'est dans la théorie de la plus-value relative que l'on trouve la position écologique, puisque l'écolo-

Le système n'est pas anthropocentrique mais capitalo-centrique.

giste se retourne toujours contre la technique – pour l'écologiste, la technique détruit la terre – comme si le problème, c'était la technique. Il faut développer une technique nouvelle ou écologique. Moi je dis non. L'enjeu, ce n'est pas la technique. L'enjeu, c'est le capital. Le danger, c'est le capital.

Il suffit de regarder la théorie de la plus-value relative. La plus-value relative, ce n'est pas la plus-value absolue : la plus-value absolue, c'est quand je produis davantage parce que je surexploite le travail, quand j'augmente le nombre d'heures travaillées ou quand j'améliore l'organisation de la production. Mais la plus-value relative s'obtient par la révolution technique, puisque la technique permet de produire davantage, et donc de dégager davantage de plus-value, tout en réduisant le temps de travail. Ce qui signifie que la proportion du salaire par unité de produit diminue. Par exemple, l'imprimerie réduit le salaire payé pour chaque livre. L'écrire à la main prend 200 heures, tandis que l'imprimer prend 5 minutes. Ce n'est pas que la technique produise de la valeur, mais elle économise le travail humain, par conséquent la proportion du salaire baisse et la plus-value, la plus-value relative, augmente. Ainsi, ce ne sont pas les grandes inventions théoriques qui ont provoqué la révolution technique. Ce n'est pas la science qui s'applique à la technique, et la technique qui s'applique au processus de production. C'est l'inverse. C'est dans le processus de production que, pour diminuer la valeur du produit, on a besoin de la révolution technique qui permettra une révolution scientifique. Le mouvement va de l'économie à la technique, et de la technique à la science. L'explosion de la technique au XVIII^e siècle, la machine à vapeur, toutes les machines, sont le résultat de l'exigence de diminuer la valeur du produit. Pourquoi réduire la valeur du produit ? À cause de la concurrence entre capitaux. Le capital qui parvient à obtenir le produit au plus bas prix le vend. Celui qui le produit à un prix supérieur est donc éliminé d'emblée puisqu'il ne pourra pas l'écouler. Donc le critère, c'est qui produit des marchandises de moindre valeur, et pour cela il faut recourir à la



technique. Le critère, c'est l'augmentation du taux de profit. La concurrence oblige le capital à mettre au point – à court terme – une technique qui lui permette de réduire immédiatement la valeur du produit. Par conséquent, le problème n'est pas celui de la « mauvaise technique », mais le principe de sélection de la technique, qui est la concurrence, et l'essence du capital, qui est l'augmentation du taux de profit. Les écologistes sont parfois idéalistes, quand ils pensent que la technique est un danger. Non, le danger c'est le capital, qui choisit la « mauvaise technique » et qui ne peut pas la choisir de manière écologique puisqu'il faudrait pour cela tellement de temps qu'il se ruinerait en route. C'est au fond la position de Marx. Mais personne n'y a réfléchi. Moi, en revanche, je pose d'autres questions. Par exemple, Marx dit que la terre et le travail n'ont pas de valeur, ils sont infinis parce que ce sont des phases de la création de valeur. La terre et la vie n'ont donc pas de valeur, elles ont une dignité. Le travail humain

n'a pas de valeur, c'est la source créatrice de valeur. Donc le principe ontologique de l'écologie, c'est que la terre et le travail humain n'ont pas de valeur économique puisqu'ils en sont la source. Le capital est en train de détruire la terre et l'être humain. Le danger, c'est le capital comme critère de sélection de la technique, et non la technique en tant que telle. Si je prends comme critère le développement de la vie et non l'augmentation du taux de profit, alors j'obtiens un critère économique complètement différent et je pourrai dire: maintenant développons la technique à long terme, parce que je ne vais pas éliminer la concurrence, mais elle sera régulée à partir de la vie. Dans le livre *16 Tesis de Economía Política* que je suis en train d'écrire, j'en viens à un élément nouveau: le projet post-capitaliste. Le critère viemort devra alors s'imposer comme critère normatif de l'économie, en lieu et place de l'augmentation du profit qui est un principe irrationnel au fondement de la rationalité du système.

Quels sont les défis de la théologie et de la philosophie de la libération pour les gouvernements progressistes en Amérique latine ? Le projet de détournement des eaux du río São Francisco relancé par Lula au Brésil, par exemple, a provoqué un débat parmi les théologiens de la libération.

L'actuelle présidente du Brésil, Dilma Rousseff, n'a pas obligé les entreprises qui ont dévasté une grande partie de l'Amazonie à payer pour leurs destructions. Il aurait fallu qu'elles payent une somme d'argent gigantesque, et pourtant la présidente leur a pardonné. Le gouvernement est en train de laisser prendre des mesures complètement anti-écologiques. Le même problème se pose en Bolivie. Le vice-président Álvaro García Linera, par exemple, se considère comme responsable du développement du pays. Si l'État ne parvient pas à apporter un certain bénéfice économique à la population, il aura échoué. Mais les indigènes disent : « Attendez. Ce qu'on veut c'est perpétuer nos us et coutumes, pas nous moderniser comme cela. » On assiste donc à un choc entre García Linera et les mouvements populaires, c'est-à-dire entre la modernisation et un développement en douceur fondé sur la tradition et la Terre Mère. C'est un problème central. Comment le résoudre ? Je pense qu'on ne peut le résoudre qu'en se mettant à la place des peuples originaires et en disant : « Il faut traiter le problème écologique à partir des coutumes, mais dans un dialogue avec la modernité, et se demander quels éléments techniques de la modernité peuvent être adaptés à un processus qui ne soit pas destructeur. » C'est aux peuples eux-mêmes de le faire. Il faudrait demander aux communautés riveraines du río São Francisco comment elles développeraient la région de manière à ne pas détruire le milieu ambiant.

Traduit par Benoit Laureau et Hélène Quiniou.

NOTES

1. Enrique Dussel, *20 Tesis de Política*, Mexico, Siglo XXI, 2007.
2. Voir à ce sujet Robert Nozick, *Anarchie, État, et Utopie*, Paris, PUF, 1974.
3. Michael Löwy, *La Guerre des dieux*, trad. de M. Gibson, Paris, Le Félin, 1998.
4. Giorgio Agamben, *Le Temps qui reste. Un commentaire de l'Épître aux Romains*, trad. de J. Revel Paris, Rivages, 2004; Alain Badiou, *Saint Paul. La fondation de l'universalisme*, Paris, PUF, 2002; Franz Hinkelammert, *El Grito del Sujeto*, San José, DEI, 1998; Jacob Taubes, *La Théologie politique de Paul*, trad. de M. Köller et D. Séglard, Paris, Seuil, 1999; Slavoj Žižek, *La Marionnette et le Nain*, trad. de J.-P. Ricard et J.-L. Schlegel, Paris, Seuil, 2006.
5. « L'idée d'une association entre théologie et marxisme est une des thèses de Benjamin qui a suscité le plus d'incompréhension et de perplexité. Or, quelques dizaines d'années plus tard, ce qui n'était en 1940 qu'une intuition allait devenir un phénomène historique de toute première importance : la théologie de la libération en Amérique latine. Ce corpus de textes – écrits par des auteurs d'une impressionnante culture philosophique comme Gustavo Gutierrez, Hugo Assmann, Enrique Dussel, Leonardo Boff, et beaucoup d'autres – articulante, de façon systématique, le marxisme et la théologie, a contribué à changer l'histoire de l'Amérique latine [...]. Enfin, le contexte latino-américain des dernières décennies est bien différent de celui de l'Europe d'entre-deux guerres. Il n'empêche, l'association entre théologie et marxisme dont rêvait l'intellectuel juif s'est révélée, à la lumière de l'expérience historique, non seulement possible et fructueuse, mais également porteuse de changements révolutionnaires ». Michael Löwy, *Walter Benjamin. Avertissement d'incendie*, Paris, PUF, 2007, p. 33-34.
6. Enrique Dussel, *Carta a los Indignados*, Mexico, La Jornada, 2011, chap. 2.
7. Ernst Bloch, *Le Principe espérance*, trad. de F. Wuilmart, Paris, Gallimard, 1977.
8. Dussel fait ici référence aux « réductions » (missions) latino-américaines gérées par des missionnaires jésuites. Ces missions, qui regroupaient des Amérindiens, notamment guaranis, ainsi soustraits à l'esclavage, avaient une véritable autonomie et des formes d'organisation originales.
9. Enrique Dussel, *L'Éthique de la libération à l'ère de la mondialisation et de l'exclusion*, trad. de K. Lumembu, Paris, L'Harmattan, 2003.