

Luis Martínez Andrade – Écologie et Libération. Critique de la modernité dans la théologie de la libération

Lenita Perrier

Émulations – Revue de sciences sociales
2019, Comptes rendus critiques, En ligne.

Article disponible à l'adresse suivante

<https://ojs.uclouvain.be/index.php/emulations/article/view/crperrier>

Pour citer cet article

Lenita Perrier, « Luis Martínez Andrade – Écologie et Libération. Critique de la modernité dans la théologie de la libération », *Émulations*, en ligne. Mise en ligne le 30 décembre 2019.

DOI : 10.14428/emulations.cr.082

Distribution électronique : Université catholique de Louvain (Belgique) : ojs.uclouvain.be

© Cet article est mis à disposition selon les termes de la Licence *Creative Commons Attribution, Pas d'Utilisation Commerciale 4.0 International*. <http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>

Éditeur : Émulations – Revue de sciences sociales / Presses universitaires de Louvain
<https://ojs.uclouvain.be/index.php/emulations>

ISSN électronique : 1784-5734

Luis Martínez Andrade – *Écologie et Libération. Critique de la modernité dans la théologie de la libération*

Lenita Perrier¹

Recensé : Luis Martínez Andrade, *Écologie et Libération. Critique de la modernité dans la théologie de la libération*, Paris, Van Dieren Éditeur, 2016, 320 p.

En suivant l'approche généalogique-historique, deux écoles de pensée, l'une théologique et l'autre philosophique, allaient marquer et inspirer les courants scientifiques en sciences sociales les plus progressistes de l'Amérique Latine à partir des années 1950 et 1960. Inspiré de la première des thèses « Sur le concept d'histoire » de Walter Benjamin² (p. 60) et du courant écologique des années 1990, Luis Martínez Andrade propose dans cet ouvrage une réflexion renouvelée et, en quelque sorte, revisitée sur la base d'une association entre critique de la modernité, théologie et marxisme. La théologie de la libération comme « réflexion à contre-courant de la théologie hégémonique » (p. 17) et le courant critique philosophique de la « modernité-colonialité-décolonialité » sud-américain constituent le fil conducteur de sa critique fouillée sur les différents courants de pensée engagés auprès des peuples subalternisés et opprimés par l'emprise impérialiste, capitaliste-occidentale en Amérique latine.

L'ouvrage est divisé en deux parties : la première partie porte sur la « théologie de la libération et la critique de la modernité », et la deuxième partie est focalisée sur « Leonardo Boff et son tournant vers l'éco-théologie de la libération ». Dans un texte serré et essentiellement théorique L. Martínez Andrade construit ses arguments entrelacés avec l'histoire, la philosophie et la théologie aux retentissements socio-politiques remarquables qui ont bouleversé le continent latino-américain de la deuxième moitié du 20^e siècle jusqu'à nos jours. L'approche interdisciplinaire reflète ses études en sociologie au Mexique, son pays natal, ainsi que son intérêt développé pour la religion et, plus particulièrement, par l'exposé de l'ouvrage de Michael Lowy, *La guerre des dieux. Religion et*

¹ Docteure en anthropologie sociale de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS), France.

² « Walter Benjamin était convaincu que la théologie peut être fructueuse à condition d'être l'outil des opprimés » (p. 231). D'après Martínez, « la théologie de la libération, comme l'a bien vu Michael Löwy, a réalisé l'intuition de Walter Benjamin. 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 » (p. 60).

politique en Amérique Latine (1998). Après des études en sociologie à l'Université autonome de Puebla (Mexique), L. Martínez Andrade décide de venir en France pour faire un master et une thèse sous la direction de M. Lowy.

L'auteur soutient que la théologie de la libération est un antécédent épistémologique et historique de « la pensée décoloniale » : « le projet théologique, voire intellectuel, de ce courant de pensée vise à construire une architecture discursive à partir du point de vue des vaincus de l'histoire en l'Amérique latine » (p. 11). Le parcours intellectuel atypique, et parfois controversé, ainsi que la contribution spirituelle et militante du théologien Leonardo Boff (né en 1938), devint la clé centrale de sa thèse. Théologien de sensibilité franciscaine et l'une des figures de proue de la théologie de la libération, L. Boff est présenté autant à partir des données biographiques que par la critique appuyée sur ses travaux, sa pensée et ses choix théoriques. Pour L. Boff, « la théologie de la libération insiste sur le fait que l'opprimé, le pauvre lui-même est le sujet principal de la libération : l'Eglise épouse sa lutte. Cette attitude n'est plus assistancielle mais libératrice » (p. 119).

L. Martínez Andrade développe une analyse sur les différents postulats liés à la théologie de la libération boffienne en soulignant : (a) le caractère « de critique moderne de la modernité » (p. 13), s'appuyant sur les apports des sciences sociales, dévoile les mécanismes d'exploitation et de domination établis depuis la Conquête (p. 154-155) ; et (b) le pendant sociopolitique, critique mais utopique : « l'utopie participe activement aux exposés théologiques et éthiques de Boff, dans le but de faire face aux excès du discours hégémonique qui promeut le conformisme social et l'abnégation » (p. 109). Le chercheur suit le parcours de L. Boff en tant que jeune étudiant séminariste et essaye de montrer la cohérence de ce dernier au travers des continuités de sa pensée et tout au long de sa production intellectuelle. Cet essai est enrichi de 30 entretiens semi-directifs menés par L. Martínez Andrade auprès de théologiens, de philosophes et de militants, spécialistes ou du moins familiarisés avec l'œuvre de L. Boff.

À partir d'éléments clés de la critique de la modernité et sa mise romantique et utopique, l'auteur localise les points sensibles des débats sur la théologie, le marxisme, l'école de pensée décoloniale sud-américaine, la théorie critique, etc., en faisant dialoguer différents auteurs (formés aussi bien en Amérique latine qu'en Europe) représentant la grande variété de penseurs qui ont émergé au sein du catholicisme contemporain. Parmi les plus influents qui ont contribué à changer l'histoire de l'Amérique latine : Gustave Gutiérrez, Enrique Dussel, João Batista Libanio, Clodovis Boff, Camilo Torres, Hugo Assmann et Leonardo Boff. L. Martínez Andrade contextualise la particularité historique à la fin des années 1950 : (a) le concile Vatican II qui définissait « l'Eglise comme peuple de Dieu et non pas comme institution hiérarchique » ; (b) la théorie de la dépendance en tant que nouvel outil analytique d'où le changement social

remplace en quelque sorte la modernisation technologique ; (c) l'échec du développementisme³ comme modèle de développement national (p. 18-19). Cette mise en regard des processus historiques et socio-politiques débattus au sein des différentes écoles théologiques et marxistes dévoile une riche discussion sur l'influence des travaux d'Ernst Bloch, Karl Marx and Friedrich Engels ainsi que le rôle subversif et protestataire de la religion. La notion « d'excédent utopique » de Bloch permettra alors, souligne-t-il, « d'extraire la fonction protestataire et émancipatrice de la religion » qui deviendra « l'une des principales sources d'inspiration de Gustavo Gutiérrez, fondateur de la théologie de la libération latino-américaine » (p. 21). D'autres auteurs, tels Walter Benjamin, Emmanuel Levinas, Jung Mo Sung, Michael Löwy, ont fortement contribué, dans leurs différentes productions scientifiques, à articuler de façon systématique le marxisme et la théologie afin d'éclairer les points obscurs du processus capitaliste moderne en Amérique latine.

En suivant la trajectoire de L. Boff, au sens bourdieusien, l'auteur retrace ses origines familiales italiennes, l'influence de son père et de sa mère, et le milieu érudit dans lequel il a été baigné depuis le plus jeune âge. À 11 ans, L. Boff rejoint le petit séminaire des Franciscains proche de sa ville natale. Il suit des études théologiques et est fortement influencé par Paulo Evaristo Arns, figure marquante de la théologie engagée brésilienne, qui encouragea Boff à poursuivre des études doctorales en Allemagne. À partir de sa rencontre avec Ivan Illich, en 1966, Boff s'éloigne de la perspective européenne dominante pour s'engager dans une réflexion liée à ses racines latino-américaine, initiée par Hélder Câmara : les luttes paysannes anticapitaliste/anti-impérialiste reliées aux débats théologiques critiques. Au début des années 1970, Illich « critiqua farouchement le capitalisme productiviste, posant ainsi les bases théoriques d'une écologie politique » (p. 122). À cette époque, L. Boff s'imprégnait des praxis⁴ appuyées sur des débats

³ D'après Gustavo Gutiérrez : « la théologie de la libération naquit au Brésil lorsque Dom Hélder Câmara nous demande d'abandonner le discours du développement parce que c'était un développement du sous-développement. L'alternative était la libération, la théologie de la libération. Mais pas simplement comme une théologie, plutôt comme une pratique : communauté de base, cycles bibliques, mouvements sociaux, etc., avec le but de se libérer et d'acquérir des droits. La théologie doit nous aider à penser, purifier ou corriger des erreurs et aussi à apprendre à partir des pratiques concrètes » (cité par L. Boff, entretien de 2019 [ma traduction]).

⁴ « Le contexte sociopolitique brésilien, le développement des communautés ecclésiales de base en tant qu'agents catalyseurs de l'Eglise 'populaire', la création du groupe Emmaüs et des Semaines théologiques de Petrópolis auxquelles participaient de futurs théologiens de la libération comme João Batista Libanio et Frei Beto ont transformé l'activité tant théorique que pratique de Boff, en même temps que son travail pastoral dans les *favelas* de Petrópolis a été décisif pour son changement de perspective » (p. 128).

théoriques marxistes de la théologie de la libération⁵ au sein des communautés ecclésiales de base (CEB)⁶. Cependant, le « tournant écologique » de L. Boff dans les années 1990 ne peut être considéré seulement comme un changement de paradigme ; selon Luis Martínez, il s'agit plutôt d'une articulation socio-politique complexe. Il écrit : « à la différence de ceux qui soutiennent que le changement de paradigme de Boff représente une défaite de la pensée critique, j'ai, pour ma part, eu recours à la notion de *dis/continuité* afin de montrer que ce tournant écologique exprime à la fois une continuité et une discontinuité dans sa sensibilité comme dans ses intérêts politico-intellectuels »⁷ (p. 12).

Mais, c'est avec la pensée d'Enrique Dussel que L. Martínez Andrade ouvre la discussion élargie sur la critique de la modernité. Il écrit : « contrairement à Max Weber et à Habermas, pour qui la modernité est un processus « endogène » de la tradition occidentale, Dussel soutient que ce processus s'établit en relation avec une altérité niée, celle de l'indigène » (p. 22). Le noyau dur de cette prémisse est alors situé sur l'impératif de récupérer le *locus* épistémologique et historique qui ont été invisibilisés par la rationalité-capitaliste-moderne et impérialiste définissant la vie des peuples subalternisés. Les notions de « colonialité du pouvoir », « colonialité de l'être » et « colonialité du savoir », forgées par l'école de pensée « modernité/colonialité/décolonialité » (Quijano 2000, 2007 ; Dussel 2000 ; Mignolo 2018 ; Maldonado 2007), relie alors les thèses benjaminienne et boffiennes en mettant l'accent sur l'importance d'un projet historique contre-hégémonique afin de transformer radicalement la société à partir de la perspective des peuples opprimés⁸. Pour L. Boff, il s'agit « d'une juste compréhension de la structure fondamentale de l'homme, d'un être-au-monde-avec-toutes-choses et [...] d'une 'démocratie cosmique' » (p. 159). En effet, d'après cet auteur, l'idée de « démocratie cosmique » offre la possibilité de développer dans la fraternisation avec la nature un autre paradigme des rapports sociaux ayant une dimension horizontale (p. 182). L. Martínez écrit : « Boff opère une lecture à partir de l'envers de l'histoire, c'est-à-dire à partir des victimes de la 'modernité' » (p. 155). Il préconise « la construction d'un savoir

⁵ Dans le livre *Jésus-Christ libérateur* publié (1971), Boff « propose de penser le libérateur Jésus-Christ à la lumière de l'engagement sociopolitique » (p. 136).

⁶ « Les CEB ont été à l'origine du Mouvement des Sans Terre et sont présentes dans la formation du Parti des travailleurs (PT). D'où la portée du travail accompli par les CEB en tant que catalyseurs d'une nouvelle culture politique [...] S'appuyant sur la méthode proposée par Paulo Freire, le groupe Emmaüs a fourni des fondements théologiques et éthiques aux CEB, aux pastorales sociales et aux évêques progressistes » (p. 130-132).

⁷ Dans le livre *Ecologia, mundialização, espiritualidade* (1993), Leonardo Boff introduit la réflexion éco-théologique abordée du point de vue des pays du Sud. (p. 175).

⁸ D'après l'école de pensée décoloniale sud-américaine : « *Europe's hegemony over the new model of global power concentrated all forms of the control of subjectivity, culture, and especially knowledge and the production of knowledge under its hegemony* » (Quijano, 2000 : 540).

environnemental en dehors de la conception dominante [...] Un projet épistémique anti-hégémonique doit réfléchir à la nature et aux victimes de la modernité » (p. 223-224)⁹.

La richesse des réflexions menées dans cet essai s'ouvre, entre autres, sur une série de questionnements pertinents et renouvelés des liens étroits entre les courants marxistes et la théologie de la libération depuis que Leonardo Boff et Gustavo Gutiérrez ont été harcelés par la « contre-offensive conservatrice » du Vatican et par l'Agence centrale de renseignement (CIA) des États-Unis avec la complicité des dictatures afin d'écraser les militants engagés¹⁰. L. Martínez Andrade soutient que « ce n'est pas tant la préoccupation pour les pauvres et pour les opprimés qui dérange les autorités ecclésiastiques que le rapport de la théologie de la libération au marxisme » (p. 71). D'autres points névralgiques des débats essentiels à l'heure actuelle telles l'écologie comme matière première de la vie sociale et politique reliés à la critique boffienne allant au-delà de l'anthropocentrisme pour considérer que celui-ci « reste relié à la contestation de la dynamique de la 'modernité-colonialité' » (p. 212), sont exposés et exploités de façon instiguée et perspicace par l'auteur au travers des positionnements différenciés, reliés ou non à la pensée boffienne.

Si pour le courant de la « modernité-colonialité-décolonialité » le sujet colonial racialisé et genré est central pour sa démarche analytique et critique, le pauvre pour la théologie de la libération relève d'une dimension de classe plutôt que de genre ou de race. L. Martínez Andrade souligne que cette différence est importante tout en mettant l'accent sur l'affinité entre ces deux courants et ses projets contre-hégémoniques de libération du peuple opprimé. Ces considérations sont effectivement importantes car elles relient et ouvrent à la fois une réflexion critique sur quelques postulats des sciences sociales brésiliennes. Dans un travail novateur sur la domination de l'élite oligarque brésilienne, le sociologue Jessé Souza (2015 ; 2017) critique et propose la déconstruction radicale de l'histoire, des mythes nationaux et des paradigmes en sciences sociales qui ont donné naissance à une « pseudo-scientificité » visant à étouffer la subjectivité et les voix des sujets subalternisés en les clouant inexorablement à l'état de « chose », d'objet et de marchandise capitaliste. Cette objectivation des corps, ainsi que de ses affects et de ses émotions, composent, sous la plume de J. Souza, le noyau dur de l'héritage esclavagiste brésilienne qui continue à marquer et à structurer de façon néfaste les relations et les catégorisations de race, de classes sociales, de genre, de sexualité, soit les forces

⁹ D'après Luis Martínez : « Boff ne nie pas l'importance du socialisme comme *référence historique*, mais ne l'a jamais regardé comme *modèle* à imiter [...] Il affirme que les racines de la théologie de la libération ne se trouvent pas dans le marxisme, mais dans l'expérience des pauvres » (p. 240-241).

¹⁰ En 1984, L. Boff est convoqué à Rome devant la congrégation pour la doctrine de la foi, à cause des thèses exposées dans son ouvrage *Église : charisme et pouvoir*. En 1985, il est condamné au silence obséquieux qui devait durer un an (p. 63). En 1992, Boff abandonna le sacerdoce à la suite de nouvelles persécutions.

productives massacrées et assujetties au marché capitaliste impérialiste. Il soutient alors que le marxisme, dans sa version classique de luttes de classes, oblitère les dimensions des capitaux culturel et symbolique pour s'enfermer dans une dimension économique étroite (2016). Malgré les changements socio-économiques et politiques des derniers siècles, ses structures sont restées intouchables ; l'oppression et l'exploitation matérielle et symbolique des indigènes, des noirs et des femmes, continuent à se reproduire et à nourrir le système capitaliste dominant du 21^e siècle.

Deux points centraux et critiques des questionnements exposés avec finesse par L. Martínez Andrade soulèvent de nouvelles pistes d'études pour l'élargissement effectif de ces débats au-delà de l'académie. Le premier se réfère à la difficulté d'y faire dialoguer les différents courants marxistes avec le vécu et les pratiques quotidiennes des peuples opprimés. Une bonne partie de l'élite intellectuelle brésilienne semble avoir perdu le fil conducteur de la pédagogie de l'opprimé (Freire, 1970) qui est au cœur de la praxis et de la conscience des peuples exploités par le capitalisme nécrophile d'hier et de nos jours. Dans ce sens, J. Souza nous rappelle avec force le besoin d'y prendre en compte les pauvres au Brésil – la « ralé » – à partir de l'expérience vécue de cette population tout en dessinant une nouvelle grille de lecture sur les rapports de force, les conditions matérielles et symboliques (hiérarchies, représentations, affects, privilèges) et les classes sociales moyennes et l'élite oligarque esclavagiste qu'il appelle « l'élite de l'argent » (2015 ; 2017). Le deuxième point se réfère à une certaine distance entre le Mouvement des sans-terre (MST), le Mouvement noir brésilien et la lutte des indigènes. Ces mouvements sociaux convergents ne doivent pas mener leurs luttes séparément car la spécificité historique, socioéconomique, politique et culturelle brésilienne nous rappelle que ce qui a constitué la nation brésilienne – au-delà de la Conquête de l'Amérique latine et de l'héritage judéo-chrétienne – a été le régime esclavagiste naturalisé par l'élite oligarque qui à son tour est fortement colonisé par les potentats impérialistes. J. Souza soutient dans ce sens la notion de « culturalisme raciste conservateur brésilien » (2017 : 26). Il nous semble donc qu'une investigation critique focalisée sur la « colonisation de l'intelligentsia native sud-américaine » doit être au centre des luttes contre-hégémoniques proposées par ces différents courants : théologie de la libération, école de pensée décoloniale et théorie critique.

L'auteur conclut que c'est alors en tant que scientifique et homme politique que les préoccupations écologiques de L. Boff se traduiront par une pensée écologique environnementale, spirituelle, mystique et politique. Sa théologie-politique sera alors nourrie de la spiritualité franciscaine ; du marxisme enrichi par l'analyse culturelle, écologique et féministe ; de l'approche holistique¹¹ et du choix irrévocable d'une société capable de relier les êtres (humains) et surtout les peuples opprimés à la vie, à la nature et à la « Terre mère » contre l'exploitation capitaliste ultralibérale. En amont, L. Boff

¹¹ L. Boff écrit : « parce que l'approche holistique tente de comprendre la transversalité des choses reliées les unes aux autres, ni l'écologie ni le christianisme ne doivent passer à côté d'elle » (p. 211).

propose un nouveau contrat social global où la nature et la Terre puissent occuper une place centrale (p. 245) afin de lutter contre la « modernité génocidaire et écocide » (p. 166).

Ce riche ouvrage – tant par la forme que par le fond – constitue une contribution remarquable aussi bien pour les différentes écoles de pensée théologique et philosophique que pour les sciences sociales de façon élargie et interdisciplinaire. De surcroît, l'érudition de L. Martínez Andrade ne doit non plus être négligée, surtout pour ceux et celles qui n'ont pas encore des bases solides sur les débats qui vont du marxisme du 19^e siècle à l'école de Frankfurt du 20^e siècle jusqu'à la « théologie de la libération comme vision de monde *utopique* et un moment important du 'tournant décolonial' dans la pensée latino-américaine », thèse centrale de L. Martínez Andrade (p. 125).

Finalement, cet essai rigoureux nous rappelle avec force l'urgence ultime de faire face à l'abîme profond qui a été creusé au cours des siècles d'abus perpétrés sur la vie humaine et la nature en Amérique latine au nom du progrès et du capitalisme impérialiste toujours plus sauvage, toujours plus meurtrier. Walter Benjamin avait pourtant emprunté les mots de l'écrivain August Strindberg pour le dénoncer à son époque : « L'enfer n'est pas quelque chose qui nous attend, mais la vie que nous menons ici » (p. 163). Ce constat ténébreux semble aujourd'hui encore plus fracassant. Et, à L. Boff de rebondir : « [...] nous devons considérer que la non-humanité fait partie de l'humanité. Le diabolique fait partie du symbolique et nous devons donc travailler avec cette dialectique difficile » (p. 195).

Bibliographie

- BOFF L. (2019), *Entrevista com Leonardo Boff* (22/04/19), Canal YouTube Brasil 247. En ligne, consulté le 7 mai 2019. URL : <https://www.youtube.com/watch?v=pwFvYJMxntc>.
- DUSSEL E. (2000), « Europa, modernidad y eurocentrismo », dans E. LANDER (éd.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires, CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, p. 41-53.
- FREIRE P. (1970), *Pedagogy of the Oppressed*, New York, Herder & Herder.
- MALDONADO-TORRES N. (2007), « Sobre la colonialidad del ser: contributiones al desarrollo del ser de um concepto », dans S. CASTRO-GOMEZ et R. GROSFUGUEL (éd.) *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica mas alla del capitalismo global*. Bogota, Siglo del Hombre Editores, p. 127-167.
- MIGNOLO W. (2018), « Decoloniality and Phenomenology: The Geopolitics of Knowing and Epistemic/Ontological Colonial Differences », dans *The Journal of Speculative Philosophy*, vol. 32, n° 3, p. 360-387.

- QUIJANO A. (2007), « Coloniality and Modernity/Rationality », dans *Cultural Studies*, vol. 21/2-3, p. 168-178. En ligne, consulté le 21 novembre 2019. URL : <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/09502380601164353>.
- QUIJANO A. (2000), « Coloniality of Power, Eurocentrism and Latin America », dans *Nepantla: Views from South*, n° 1/3, p. 533-580.
- SOUZA J. (2015), *A tolice da inteligência brasileira: ou como o país se deixa manipular pela elite*, São Paulo, Editora Leya.
- SOUZA J. (2016), *Esquerda, Direita e os mitos fundadores do Brasil*, Canal YouTube Tattoo no toco. En ligne, consulté le 15 janvier 2019. URL : <https://www.youtube.com/watch?v=7wSCZgZzNig>.
- SOUZA J. (2017), *A Elite do Atraso – Da escravidão à Lava Jato. Um Livro Que Analisa o Pacto dos Donos do Poder Para Perpetuar Uma Sociedade Cruel e Forjada na Escravidão*, São Paulo, Editora Leya.