

Nation, racismisme et colonialité du pouvoir en France

L'approche décoloniale peut-elle nous aider à comprendre ce qui se passe en France actuellement ? Peut-elle donner des pistes aux Occidentaux que nous sommes, coincés entre la montée inexorable de l'extrême droite, la disparition de la pensée critique, la confiscation du pouvoir par les « élites », la pression du terrorisme et la « crise » écologique ? Nous permettra-t-elle de sortir d'une approche eurocentrée et d'entamer avec les autres parties du monde un dialogue enfin digne de ce nom ? Donnera-t-elle aux luttes qui redémarrent une chance d'échapper à la colonialité du savoir qui les limite ?

Il me semble que c'est possible, et nécessaire.

Universalisme et antiracisme

Je prendrai pour exemple la question de ce que certains nomment le « péril » FN (aujourd'hui RN). Une partie croissante de la population française, dont une forte proportion de jeunes, s'est ralliée aux thèses racistes de ce parti, s'en accommode ou nie qu'elles existent. Les partis politiques démocratiques, surtout la gauche, mais aussi la droite, nous enjoignent de lutter contre cet épouvantail de la démocratie, en accomplissant notre devoir civique. Ils culpabilisent les abstentionnistes, lassés par les inconséquences, les renoncements et la lâcheté politique. Dans tous les cas, un antiracisme vertueux ou hypocrite, de gauche ou de droite, est mis en avant. Les dernières élections présidentielles ont donné lieu à ce genre d'exercice, et ceux qui avouaient ne pas arriver à voter une fois de plus pour des candidats qui ne représentaient aucune alternative étaient montrés du doigt. Résultat, beaucoup de gens ont voté Macron pour éviter le parti de Marine le Pen.

Mais que s'est-il passé ensuite ? Comment comprendre qu'en 2019, dans les

banlieues, dans un lycée républicain, le gouvernement démocratique de Macron, par sa police interposée, à Mantes la Jolie, ait mis en place un dispositif digne des méthodes de notre histoire coloniale ? Dans un quartier habité surtout par des populations d'origine étrangère. N'était-ce pas précisément ce genre de « débordements » qu'il s'agissait d'éviter ?

Durant l'hiver 2019, le même gouvernement, élu au nom de la défense de la démocratie, a réprimé avec une violence inouïe le mouvement des Gilets Jaunes, tout en niant la réalité de cette violence ou la justifiant sous prétexte de maintien de l'ordre. N'était-ce pas cela qu'il fallait éviter en élisant Macron ? Un gouvernement qui se maintient grâce à la coercition et qui empêche, invisibilise et diabolise l'expression du dissensus ? Nous avons si mauvaise mémoire que nous avons oublié, qui, dans le passé a tenu ce genre de discours et eu ce type de pratiques ?

Qu'opposent nos politiques à l'abjection de ceux qu'ils présentent comme l'envers de la démocratie ?

Un universalisme abstrait, dont la trajectoire de SOS racisme rendit compte, et l'invocation d'une démocratie qu'ils ne respectent pas. Ces coutumiers de la trahison, qu'il s'agisse des engagements non tenus ou du non respect des consultations citoyennes (le référendum sur l'Europe, par exemple), menacent le citoyen : s'il ne vote pas, il sera accusé de favoriser l'essor de l'extrême droite, voire, sa prise du pouvoir, et s'il vote, il remettra en place ceux qui font semblant de le représenter et pratiquent la politique même qui permet au RN de prospérer, sur le terreau du désespoir et de la misère. Le vote n'est plus qu'une validation de qui est déjà décidé, sans nous. Tel est l'espace de liberté d'un citoyen constamment rappelé à l'ordre au nom des principes égalitaires de la République. Principes qui, théoriquement, supposent un droit égal à l'éducation, à la santé, à l'emploi, au logement.

Mais dans la pratique, dans la réalité de la société française, cette égalité n'existe pas, ni entre ce qu'on appelait jadis les « classes », ni entre les groupes ethniques. Dès 1982, la marche des Beurs avait dénoncé l'abîme qui séparait le discours républicain de la réalité française de tous les jours, elle avait mis le doigt sur la réalité de la discrimination.

Pourquoi cette discrimination n'a-t-elle pas été combattue par les gouvernements

qui assurent inscrire l'égalité au centre de leurs « valeurs » ? Pourquoi reprocher au seul RN des manquements qui sont ceux de l'état et aussi de la nation ? Pourquoi, s'il faut vraiment lutter pour faire exister cette égalité, l'antiracisme, n'a-t-il été reconnu que lorsqu'il prenait les formes paternalistes du Touche pas à mon pote de SOS racisme ? Pourquoi y a-t-il eu invisibilisation ou diabolisation de ceux qui essayaient et essaient toujours de proposer une critique radicale, le cas du PIR étant le plus représentatif ?

Comment en est-on arrivé là ?

Colonialité et colonialisme

Les refoulés de l'histoire française, et la nature particulière de notre universalisme nous apporteraient des réponses, des pistes pour l'analyse. Mais il faudra les envisager dans une perspective autre qu'historique. Et sortir de la confusion entre colonialisme et colonialité qui amène, au mieux, à chercher dans le passé l'explication du présent. Or, si le colonialisme c'est le passé, la colonialité, elle, marque notre présent.

Comment définir simplement cette idée de colonialité qu'Immanuel Wallerstein et Aníbal Quijano ont fait émerger dans la dernière décennie du XX siècle ?

On pourrait dire que la colonialité, ce n'est pas un reste, une séquelle, c'est au contraire une continuité. Pour Ramón Grosfoguel, il ne s'agit pas d'une décolonisation qui serait encore incomplète, mais d'une structure profonde de la Modernité. Avec le colonialisme s'installe cet enchevêtrement d'hégémonies politiques, économiques et culturelles qu'est le duo modernité/colonialité¹. Mais, lorsque ces réseaux se sont structurés, le colonialisme peut disparaître, il n'est plus nécessaire à la distribution inégale des ressources de la planète.

Et, colonne vertébrale de ce système de systèmes, il y a ce que l'on pourrait appeler la racialisation² un phénomène qui commence avec la Conquête de l'Amérique. A en croire les auteurs, l'extraordinaire exploitation des Indiens puis des Noirs qui se mit alors en place eut été impossible à justifier si au même moment n'avait pas été inventée une hiérarchisation des êtres humains³. Revenant sur la fameuse controverse de Valladolid où s'illustrèrent Las Casas et Sepúlveda, ils considèrent qu'avec Las Casas s'inaugure une séquence qui n'est pas encore terminée⁴. Sepúlveda et le dominicain sont tous les deux pris dans un

même dispositif dans lequel nous trouvons cette articulation entre raison et violence, universalité et domination, représentative de la Modernité. La colonialité, c'est notre lecture de la Controverse, lecture institutionnalisée par le système scolaire qui diffuse depuis des années en lycée les images un peu trop pieuses d'un Las Casas humaniste, et évacue la question de la subjectivation/assujettissement au centre de ces débats. La colonialité, c'est notre identification spontanée avec celui qui va en fait rendre possible la véritable Conquête, l'intrusion violente dans la subjectivité des Indiens, autrement nommée évangélisation, l'entreprise de destruction de la mémoire et des façons de penser, une forme extrême de ce que Foucault nommait le pouvoir pastoral et qui nous oblige d'ailleurs à repenser ce concept. C'est notre propre subjectivité de modernes, pris dans un rapport de soumission-complicité à nos propres pouvoirs, et incapables de nous en extirper, que nous reconnaissons dans la mise au pas des Autres de la Modernité. Mais avec un différentiel, qui commence comme doute. Étrange démarche qui consiste à reconnaître le libre arbitre de l'Autre pour ordonner ensuite la destruction de l'ontologie qui l'a rendu possible. Si l'évangélisation est possible, c'est aussi parce qu'il y a reconnaissance d'un différentiel entre Eux et Nous. Ce différentiel avait-il une base biologique. Pour les auteurs, c'est le cas, Quijano parle d'un racisme biologique. Les travaux historiques actuels laissent cependant penser qu'il est prématuré de parler de racisme au sens moderne du terme pour le XVI siècle. A en croire un spécialiste de la question, Max Herring Torres, la fin du XVII siècle est plus vraisemblable. D'autre part, pour un historien comme Jean-Frédéric Schaub, le racisme existait déjà en Europe, avant l'Amérique, dans le monde ibérique. La fameuse « pureté de sang » avait interdit aux groupes des Juifs convertis de réaliser une ascension sociale.⁷ Pour les anthropologues Eduardo Restrepo⁸ et Mari Sol de la Cadena⁹, au XVI siècle commence à se solidifier une des strates de ce modèle d'interpénétration entre savoir et pouvoir, évoluant avec les âges, qu'est le racisme.

Quelque soit la chronologie, le racisme comme système d'exploitation basé sur la discrimination d'un groupe ou de plusieurs groupes, se met en place.

Or, comment présente-t-on le phénomène aujourd'hui ?

Comme une erreur scientifique : les races, ça n'existe pas. La race, c'est un préjugé dans lequel une conscience et une connaissance plus claire permettrait de ne pas tomber. Le sous-entendu est toujours le même, le racisme a un

fondement biologique. Et la science vient au secours de la vérité. La question politique et historique au centre du racisme sort du domaine public pour être réduite à une approche subjective, et c'est sur cette subjectivité que l'on se propose d'agir, de lutter, grâce à l'éducation, la pratique de la discussion rationnelle, le militantisme, la bonne volonté, l'invocation de l'Égalité républicaine, et l'objectivité scientifique.

Certes, les races, du point de vue scientifique, cela n'existe pas. Il n'y a pas de réalité biologique de la race. Mais il y a, malheureusement, une réalité géopolitique de la race. Il y a un fait social de la race. On pourrait dire, c'est un système, si cela n'évoquait pas un système de pensée, une idéologie.

Regrettablement, en France, il y a aussi un consensus, entre citoyens, politiques et intellectuels, pour nier ce fait social. Ils confondent l'idéologie raciste et le fait social de la racialisation. Dans notre pays, il n'est pas concevable de remettre en question l'universalisme républicain et son enracinement dans une philosophie des Lumières qu'on pourrait dire « canonisée ». C'est pourquoi, malgré l'apport de penseurs qui nous ont fourni des outils pour analyser les rapports entre race, nation et état, ou entre race, nation et gouvernementalité¹⁰, les théories critiques du mythe républicain sur l'antiracisme ont très peu de chances d'être entendues¹¹.

L'impensé de la race et l'histoire française

Que des liens étroits se soient noués sous des formes diverses, entre l'idée de nation, d'universel et celle de race, c'est là une réalité que les historiens français eux mêmes ont longtemps préféré ne pas voir. L'attachement passionné à la philosophie des Lumières, une certaine façon d'assumer l'héritage de notre révolution fondatrice, et un rapport encore peu critique à notre histoire impériale semble rendre compte d'une sorte de forclusion.

Pourtant, les pionniers de l'universalisme, les hommes des Lumières, ont pu dans un même temps construire une théorie des droits de l'homme, de la liberté, et élaborer de complexes schémas où il s'agissait de classer les hommes de la planète en fonction de la race à laquelle ils appartenaient. On connaît les classifications raciales de Kant et Hegel¹², et la hiérarchie établie entre les pays du globe par le philosophe allemand¹³. Comme l'écrivait un historien américain, « dans l'ensemble, les Lumières développèrent peu à peu un consensus affirmant

l'infériorité des non-Blancs et les concevant comme des races séparées. En particulier, elles représentent les Européens blancs comme le plus beau et le plus intelligent des peuples, le modèle auquel tous les autres étaient comparés et invariablement trouvés inférieurs »[14](#).

Quant à notre héritage révolutionnaire, il faudrait également que nous le considérions de façon plus critique, car c'est la République qui, dès ses débuts, tissa un lien entre race, nation et universel . « D'un côté, était membre de la communauté nationale quiconque acceptait les principes républicains, de l'autre la pratique d'une culture française spécifique était nécessaire à l'intégration ». Rend bien compte de cette ambiguïté le fait que les Juifs émancipés devaient renoncer au judaïsme.

Enfin, notre histoire coloniale, qui inventa la séparation entre les « sujets coloniaux » et les « citoyens » français, séparation qui recoupe les différences raciales, opéra, avec sa « mission civilisatrice », une mise en équation inédite entre race et culture : en effet, l'état français avait fini par diviser le groupe des «sujets» racialisés à partir de leur capacité à intégrer ou non les codes culturels blancs ; d'un côté les « évolués » (ceux qui avaient pu et su bénéficier de la dite mission, une infime minorité), de l'autre, les « assimilés » (l'immense majorité), ceux qui seraient toujours en dessous.

Inclure, exclure, les ambiguïtés de l'universalisme national

Alors, bien sur, nous dira-t-on, il ne s'agit pas de tout confondre ; tout cela concerne le colonialisme, justement, le rapport qui se met en place entre métropole et colonie. Et cette époque est révolue.

Oui, mais l'illusion, toujours prégnante, d'un universalisme pur de la tache raciste, cette négation d'un lien originel entre race et nation, c'est cela la colonialité, le déni de cette origine, et de cette continuité. Colonialité qui n'est plus seulement celle du pouvoir, mais celle du savoir commun aux membres de la nation.

Oui, il pourrait bien avoir, dans notre dévotion pour l'universel, de la colonialité. L'universalisme est toujours situé du côté du Bien. Il ne fait de doute pour personne qu'il soit le pilier indestructible de la démocratie, de la défense des

droits de l'homme, de la liberté et de l'égalité. C'est oublier que cet universalisme s'incarne. Et qu'il a aussi une face d'ombre, y compris sur le territoire français : on ne peut penser la formation de l'état français moderne hors de ces liens avec l'universalisme. Pierre Bourdieu avait consacré à ce sujet plusieurs cours, recueillis dans un livre, *Sur l'État*. Il expliquait comment le mouvement à travers lequel l'état s' était constitué avait été un processus de concentration et d'universalisation qui était en même temps un processus de monopolisation. Dans cette optique, l'universel s'avérait être une des formes du pouvoir, un pouvoir de faire exister mais aussi de faire disparaître. Bourdieu insistait donc sur la dialectique de l'intégration et de l'exclusion lorsqu'il décrivait les phases de la formation de l'état français : « la première, celle de l' intégration universalisante, la deuxième, celle de l'intégration aliénante, comme condition de la domination, de la soumission, de la dépossession¹⁵. Il montrait qu'appartenance et exclusion sont deux moments nécessaires : « On a l'habitude de penser l'intégration comme le contraire de l'exclusion ; on a du mal à comprendre que pour être exclu comme pour être dominé il faut être intégré. Si on prend l'exemple de la lutte Algérie française, pourquoi les plus défavorables à l'intégration sont-ils devenus à un certain moment intégrationnistes ? Parce que pour dominer les Arabes, il fallait les intégrer et en faire des « bougnoules », des dominés, racialement méprisés »¹⁶.

Nous remarquerons qu'il y a un parallèle entre le processus d'intégration/exclusion propre à l'état français, qui va créer par exemple des citoyens un peu moins français, les provinciaux, toujours en retard sur la capitale, et faire disparaître les identités concurrentes de celle de la France (l'exemple de l'acculturation provençale étant le plus éloquent) et ce que nous remarquons plus haut au sujet des « sujets » coloniaux, différents des « citoyens » français, ou des « évolués », différents eux-mêmes des assimilés.

Michel Foucault et Étienne Balibar ont interrogé le rapport qui lie la nation à l'universel et à la race. Balibar, en avançant l'idée d'ethnicité fictive, a montré que le message universel de la nation, pour être entendu, avait besoin de s'adresser à quelqu'un, à un peuple. Et ce peuple qui devait acquérir une particularité, on ne pouvait pas pas le constituer sur la seule base de la langue, il fallait l'idée de la culture commune, de la lignée, du sacrifice, des morts, le modèle de la famille et de la transmission fournissant celui de l'appartenance à la nation. Retour à cette idéologie du sang déjà présent dans la *limpieza de sangre*

espagnole ?

Foucault fournit un modèle plus radical, en faisant du biologique le socle des états modernes, et de la gestion de la vie, la particularité de ce qu'il nommera ultérieurement les gouvernementalités. Il fait du racisme la façon qu'a l'état moderne de gérer la nation. A la fin de *Il faut défendre la société*, il écrit : « ce qui a inscrit le racisme dans les mécanismes de l'état, c'est bien l'émergence de ce bio pouvoir¹⁷ ». Ce bio-pouvoir, nom sous lequel il désigne l'apparition de la « population » en tant que masse d'êtres vivants dont il faut gérer les flux (à travers la surveillance et le contrôle, la mise en normes), consacre en fait les noces entre la raison d'état et la raison scientifique (notre plus haute acception de la culture), plus précisément la théorie biologique, puisque « au fond, l'évolutionnisme, (...) est devenu naturellement en quelques années, non pas seulement une manière de transcrire en termes biologiques le discours politique, non pas seulement une manière de cacher un discours politique sous un vêtement scientifique, mais vraiment une manière de penser les rapports de la colonisation, la nécessité des guerres, la criminalité, les phénomènes de la folie et la maladie mentale »¹⁸. Voilà qui remet en perspective notre vision de la vérité, de la science et du pouvoir. Nous y reviendrons plus bas.

L'équation race-culture

Les penseurs cités plus haut ont analysé un niveau de la relation état/nation/race spécifique de la modernité et Foucault a interrogé le doublet race/culture comme un de ses traits. Mais leur approche reste marginale. Pour la plupart des Français, la race se serait bien constituée sur une base biologique à une époque donnée, et aurait fédéré alors, avec les effets désastreux que l'on sait. Mais la leçon aurait été tirée, la science aurait démontré l'inanité de cette théorie et nous aurions changé de paradigme. C'est là qu'intervient la nouvelle catégorie : la culture. La nation, désormais, regrouperait les Français autour de l'idée d'une culture commune et de valeurs universelles telles que la tolérance et la liberté. Cette conviction, amplement partagée, s'est exprimée lors des attentats de janvier 2015 lorsque la défense de la liberté d'expression rassembla les Français ; ou en novembre 2016 lorsque la revendication d'un mode de vie ouvert, d'une culture hédoniste, du bien vivre ensemble, revint comme le signe identitaire national, ce qu'il s'agissait de défendre au mépris de la peur.

Mais qu'elle est cette culture que nous partageons ?

S'agit-il de ce qui a longtemps été considéré ici comme l'autre nom de la civilisation ? C'est à dire de cet ensemble de savoirs, de coutumes et de réalisations qui faisaient de la France un pays supérieur aux autres, lorsque notre mission civilisatrice nous enjoignait d'aller apporter notre exquise culture aux peuples inférieurs ? Ou s'agit-il de la culture au sens anthropologique, cette même anthropologie qui s'était d'abord constituée sur une base raciale au XIXe siècle, et qui, au début du XXe siècle, sous l'influence de Franz Boas, voulut se couper de ce socle racialement en propulsant la culture comme nouveau concept fondateur des sciences de l'homme ? Suivant la définition que l'on choisit, l'idée d'universel change : l'universel de la civilisation se veut au-delà des déterminations locales, il est une vérité pour tous les peuples (ce qui n'empêche pas que certains l'incarnent mieux que d'autres...). L'universalité de la culture à la Boas fait de chaque culture un tout et réhabilite le singulier. Les deux conceptions présentent le même impensé : elle prennent pour un indépassable la différence biologique /culturel. Elles ne remettent pas en question le régime de vérité de la modernité

Car, après la décolonisation, en ne gardant que la culture, sommes-nous bien certains d'avoir jeté aux orties la race ? Est-il possible de faire un tri comme si race et culture étaient des entités autonomes ? Le racisme n'existerait que s'il y a définition biologique du phénomène de la race, et avec la démonstration scientifique de son inexistence, on aurait réglé le problème et la race disparaîtrait ? Et si la catégorie du biologique était en fait une catégorie culturellement créée, au même titre que celle de culture ? Et si, avec race et culture, il s'agissait d'un de ces dualismes fondateurs de la Modernité [19](#), dans lequel chaque terme n'existe que dans son rapport à l'autre ? Éliminer l'un des termes de ce rapport, garder l'autre intact, reviendrait alors à rendre invisible la circulation du phénomène racisme entre race et culture.

Eduardo Restrepo, colombien, spécialiste des communautés noires du Pacifique, anthropologue engagé dans le soutien aux luttes de ces communautés, propose sur la question de la culture une réflexion qui s'appuie sur ce concept foucauldien : « La culture est ce régime de vérité qui correspond à des relations de savoir et de pouvoir spécifiques, avec des luttes permanentes pour l'hégémonie, cette dernière étant moins une domination pure et simple que l'espace où s'articulent les termes à partir desquels on pense et questionne le monde [20](#) ». Mais il dépasse l'ethnocentrisme de l'approche française grâce à son articulation de l'idée de

régime de vérité avec celle de culture : « Les discours sur la culture construite comme l'antidote des discours sur la race, en fait, reproduisent la matrice de la pensée raciale culturaliste dans laquelle ces deux concepts se sont mutuellement créés ». Lorsqu'on parle de culture, implicitement, on parle de race. Pour Restrepo, penser le monde à travers la catégorie de la race est devenu possible à partir du moment où s'est produite une transformation anthropologique qui a commencé en Europe : la distinction physique/mental. D'autre part, il a fallu l'apparition de ces savoirs experts dont nous parle Foucault, qui s'occuperont de dessiner le visage des populations, qui rendront possible l'appréhension de ce physique et ce mental à partir du savoir biologique. On voit bien le lien entre la vision de Restrepo et celle de Foucault, exposée rapidement plus haut. Cette distinction physique/mental est notre ontologie. Elle nous empêche de voir ce que la culture doit à la race et vice versa. Mais Foucault, même s'il reconnaît que la colonisation a fourni les modèles de pouvoir qui fonctionneraient ensuite en Europe, en reste à l'histoire française ou européenne. Il ne resitue pas l'histoire du racisme dans la perspective mondiale qui est pourtant celle dans laquelle il s'est déployé, ou mieux, dans celle des racismes.

Philippe Descola²¹, mais aussi Bruno Latour,²² Arturo Escobar²³, ou Marisol de la Cadena,²⁴ nous aident à penser les enjeux politiques de la notion de culture, le contexte dans lequel elle a émergé, et les implications épistémologiques qui sont les siennes; car c'est d'épistémè qu'il faudra parler si nous voulons démêler ce qui nous arrive. L'épistémè que nous défendons, pour la plupart d'entre nous de bonne foi, s'organise autour de la notion d'universalisme. Et nous aurions tort de penser que le RN n'est pas sensible à cet universalisme, qu'entre leur vision des valeurs françaises et celle des démocrates antiracistes, l'abîme est absolu. C'est avec la critique de cet universalisme que le débat devra commencer. Pour cela, comme le remarque Eduardo Viveiros de Castro²⁵, il faudra décoloniser la pensée.

Cette décolonisation de la pensée requiert une coopération des deux côtés de l'Atlantique. La perspective décoloniale peut nous aider à avancer mais ne suffira pas, car elle a ses angles morts, comme toute perspective. Il nous faut ancrer notre réflexion dans notre histoire, en particulier celle de notre colonialisme interne, qui a précédé, on l'oublie, le colonialisme espagnol, portugais puis anglais. C'est d'une jonction des diverses pensées critiques dont nous avons besoin aujourd'hui, et d'une réévaluation de l'idée de colonialité à l'intérieur

d'une perspective plurielle, où il soit plus question de modernités que de Modernité, de racismes au pluriel que de race au singulier.

1 Entretien paru, en français, dans Revue d'études décoloniales, n°1, 2016.
<http://reseaudecolonial.org/2016/09/02/entretien/>

2 La racialisation est le processus de ségrégation et de hiérarchisation de groupes ethniques qui ne passe pas nécessairement par le marqueur race au sens moderne du terme et de ce fait n'est pas toujours identifié.

3 Le sociologue Anibal Quijano parle de « l'invention » de la race.

4 « Dans la perspective de la philosophie décoloniale, la controverse de Valladolid représenterait un événement décisif de l'histoire de la rationalité. Désormais, la mise en cause de l'appartenance au genre humain de tout un peuple peut apparaître comme un progrès et se présenter comme un exercice légitime et impartial de la pensée. En d'autres termes : c'est la possibilité que la contestation de l'humanité des Amérindiens ne soit que provisoire qui la légitime pleinement ». Norman Ajari, « Être et race, Réflexions polémiques sur la colonialité de l'être », RED, n° 1, 2016.
<http://reseaudecolonial.org/2016/09/02/etre-et-race-reflexions-polemiques-sur-la-colonialite-de-letre/>

5 Norman Ajari emploie la notion de prise pour la première phase de la Conquête, se démarquant de l'idée de « non éthique de la Guerre » présente chez Enrique Dussel et Nelson Maldonado Torres (voir traduction dans : Claude Bourguignon, Philippe Colin, Ramon Grosfoguel (dir.), *Penser l'envers obscur de la Modernité*, 2014, PULIM, Limoges). Norman Ajari, op.cit.

6 Voir l'analyse du philosophe espagnol Eduardo Subirats, dans *Continente vacio. La conquista del Nuevo Mundo y la conciencia moderna*, Siglo XXI, Madrid, 1994.

7 On parle souvent du principe de la *limpieza de sangre*, la pureté de sang, comme d'un ancêtre du racisme biologique puisqu'il y a l'idée d'une transmission physiologique de la tache morale. Mais comme le signalent Restrepo et Arias dans leur article, il est difficile d'imaginer l'horizon cognitif et épistémique des hommes de l'époque, et il ne faut pas confondre les mots et les concepts. Quijano

parle de racisme, sans que soit très clair ce qu'il entend exactement par là. Le débat est ouvert. L'idée de pureté joue incontestablement un rôle dans le racisme moderne

[8](#) Julio Arias y Eduardo Restrepo, « Historizando raza: propuestas conceptuales y metodológicas », C y E, n°3, Primer Semestre 2011.

[9](#) Eduardo Restrepo, *Raza como cultura en América latina*, Envion Editores, Popayan, 2016.

[10](#) Bien que Foucault se soit défendu de faire une théorie de l'état, on peut en lire une en filigrane de son travail sur la gouvernementalité.

[11](#) Il faut entendre ici le terme de mythe au sens anthropologique d'événement fondateur.

[12](#) Voir le travail d'Enrique Dussel à ce sujet : *El encubrimiento del otro. Hacia el origen de la Modernidad. Conferencias de Frankfurt*, Plural Editores, Collection Academia, 1994, n°1, p. 15,16,18.

[13](#) Friedrich Hegel, *La raison dans l'Histoire*, Librairie Plon, 1965, Traduction de Kostas Papaioannou, p. 230, 245, 269.

[14](#) Tyrell Stovall, « Universalisme, différence et invisibilité. Essai sur la notion de race dans l'histoire de la France contemporaine », Cahiers d'Histoire, n°95-96, 2005.

[15](#) Pierre Bourdieu, *Sur l'Etat*. Cours au Collège de France (1989-1992), Seuil, Collection Sciences Humaines, Paris, 2012, p. 359.

[16](#) Ibidem, p. 361.

[17](#) Michel Foucault, *Il faut défendre la société*, Cours au Collège de France (1975-1976), Collection Hautes Études, Gallimard, Paris, 1997, p. 227.

[18](#) Ibidem, p. 229.

[19](#) Arturo Escobar, « En el trasfondo de nuestra cultura ; la tradición racionalista y el problema del dualismo ontológico », in : *Tabula Rasa*, n°. 18, 2013. Les dessous de notre culture, traduction parue dans : Réseau d'Études Décoloniales, 2016.

[20](#) Julio Arias, Eduardo Restrepo, op.cit., p. 11.

[21](#) Philippe Descola, *Par-delà Nature et Culture*, Éditions Gallimard, Paris, 2006.

[22](#) Bruno Latour, *Face à Gaia*, La Découverte, Collection Les Empêcheurs de tourner en rond, Paris, octobre 2015.

[23](#) Arturo Escobar, op. cit.

[24](#) Marisol de la Cadena a travaillé longtemps sur la notion de métissage et de race, et collaboré avec Isabelle Stengers, Marylyn Strathern, Donna Haraway et Bruno Latour.

[25](#) Eduardo Viveiros de Castro, *Métaphysiques cannibales*, PUF, Paris, 2009.