

Cahier décolonial I

La compréhension des concepts entourant la thématique décoloniale

Par Marc Maesschalck



2021

**Plateforme associative
Décolonisation des esprits et de l'espace public**

Membres de la Plateforme associative «Décolonisation des esprits et de l'espace public» :

Carrefour du monde, Centre Interculturel de Mons et du Borinage, Cercle des Etudiants Africains de Mons, CIEP Hainaut Centre, No Borders, Picardie Laïque, Sercom, Solidarité Congolaise pour l'Action, Vie Féminine Centr'Hainaut.



Avec le soutien du Conseil Consultatif de la Personne Immigrée de la Ville de Mons et de la Fédération Wallonie-Bruxelles.

La compréhension des concepts entourant la thématique décoloniale

Par Marc Maesschalck

Merci pour l'invitation au groupe et bonjour à ceux que je ne vois que par écran interposé et que je suis très heureux de pouvoir rencontrer aujourd'hui, même si c'est virtuellement.

Je vais commencer par une petite introduction de manière à vous laisser la parole ensuite pour co-construire notre réflexion.

Je pense que quand on aborde ce genre de questions, il est toujours important de rappeler ce qui nous amène à prendre la parole sur des sujets qui peuvent paraître, parfois avec raison, comme des sujets très sensibles, aussi bien suite à ce qu'on a vécu avec les manifestations Black Lives Matter¹, après le décès de Georges Floyd, dont on pouvait imaginer que c'était une sorte d'épisode exotique nord-américain, que suite à ce qui s'est passé tout récemment à Bruxelles, avec Ibrahima². On se rend compte alors que cette réalité est bien aussi la nôtre, comme nous l'avaient déjà signalé aussi les communautés qui nous ont rappelé, avec raison, lors du déboulonnage et du taggage de certaines statues³ que nous aussi nous avons nos héros du colonialisme, comme les Américains suprématistes ont leurs héros de la guerre de Sécession, toujours présents dans leur espace public⁴. C'est le contexte dans lequel nous sommes, un contexte sensible parce que relevant de l'inconscient des Belges qui ont peut-être plusieurs générations sur ce sol — souvent pas beaucoup plus puisque vous savez qu'on est tous des immigrés, mais parfois on l'a oublié dans nos histoires personnelles —, mais des Belges qui n'ont peut-être pas été formés ou n'ont pas été éduqués à se rendre compte qu'ils étaient dans une société qui avait intériorisé des modes de violence et de discrimination. C'est dommage, parce que ces discriminations, d'autres les subissent et la situation est toujours difficile quand une frontière s'établit entre l'inconscience de la discrimination et le fait de subir les discriminations.

Dans ce contexte, je parle aussi à partir d'une expérience qui est évidemment personnelle et qui a un ancrage particulier parce qu'il est aussi caribéen et haïtien.

1. Suite au décès de Georges Floyd, le 25 mai 2020, lors d'une arrestation policière violente, à Minneapolis.

2. « Décès d'Ibrahima après une interpellation à Schaerbeek », in La Libre, 13 janvier 2021, à l'adresse : <https://www.lalibre.be/regions/bruxelles/decès-d-ibrahima-apres-une-interpellation-a-schaerbeek-un-arret-cardiaque-en-cause-5fff779a7b50a652f7c38c4d>.

3. Les faits datent de juin 2020 et font suite à une pétition en ligne. Anvers a retiré la statue qui se trouvait à Ekeren, Bruxelles en discute et a confié en janvier 2021 le changement de nom du fameux tunnel sous Koekelberg à un groupe de 11 experts qui ont retenu le nom de « 10 femmes méritantes » ...

4. Pour un point sur cette question, Marie-Jeanne Rossignol, « Les statues des confédérés dans l'espace public aux

États-Unis : pourra-t-on en finir avec une « mauvaise cause » ? », in Transatlantica, 2017, n° 1, En ligne,

URL : <http://journals.openedition.org/transatlantica/8973>.



A travers mon expérience vécue en contexte de communauté haïtienne — trois ans en Haïti et deux ans à Montréal avec la diaspora haïtienne —, j'ai passé presque cinq ans de ma vie dans un type de travail qui était proche de toute une série de questions liées à l'interculturel et au décolonial. J'ai dû ensuite me replonger dans une vie académique en Belgique où j'ai continué à voyager régulièrement en Haïti et à participer à des réseaux de solidarité.

La question décoloniale s'est plus précisément imposée à moi grâce aux étudiants et, plus spécialement, grâce à un chercheur colombien qui est venu me trouver en 2006. Il cherchait alors une personne pour accompagner sa recherche et faire une thèse en philosophie du droit sur les mécanismes de médiation juridique avec les populations autochtones andines parce qu'il avait travaillé dans ce contexte comme juriste et consultant du gouvernement. Il avait même rédigé un rapport pour le gouvernement colombien. Mais ici, en Belgique, personne ne tenait à l'accompagner alors qu'il remplissait toutes les conditions pour déposer un excellent projet et être financé. Sa question était d'étudier ce que pouvait apporter l'approche du mouvement décolonial à la gouvernance de la justice dans son pays en milieu communautaire, de manière à décoloniser une justice jusqu'alors incapable d'accepter les modes de médiation mis en place par les Amérindiens pour régler les conflits. J'ai trouvé cela extrêmement intéressant et donc, on a commencé cette thèse en 2007, ce qui nous a entraîné dans une expérience qui a duré jusqu'en 2016⁵ !

Et c'est cette expérience qui a permis en 2011 d'inviter toute une série de figures importantes du mouvement décolonial latino-américain à Louvain-la-Neuve, puis de faire une traduction collective de textes fondamentaux de ce mouvement avec un échange d'idées sur le thème de la critique sociale⁶.

Ainsi, à travers mon passé d'échange avec la Caraïbe et l'Amérique centrale puis par cette expérience colombienne, j'ai vécu avec l'évidence de ce qu'était le mouvement décolonial du point de vue de son développement en Amérique latine, puisque la thèse portait essentiellement sur ce contexte socio-historique et qu'on a travaillé ensemble pendant longtemps sur ces sujets sans doute sensibles aussi, mais très identifiés au monde latino-américain. Ensuite, entre 2016 et 2018⁷, on a continué à organiser des séminaires sur les pensées décoloniales, à inviter des gens de Colombie, du Chili, du Brésil, du Pérou, de la Bolivie, de la Caraïbe aussi, parce qu'il y a quelques figures importantes également dans la Caraïbe⁸. Enfin, en octobre 2018, on a tenté d'organiser un croisement entre ces traditions latino-américaines et afrocaribéennes avec une philosophie africaine que je connaissais par ailleurs ainsi que nos partenaires toulousains de longue date, mais qui semblait parfois laissée de côté par les collègues latino-américains. On a donc lancé à Toulouse le projet d'une sorte d'immense rencontre, mélangeant la philosophie, l'anthropologie, les performances artistiques, qui s'appelait Corpus Africana⁹ et dont tout le mérite revient d'ailleurs à deux amis, le philosophe Jean-Christophe Goddard et le danseur-chorégraphe James Carlès.

5. Sa thèse défendue en mai 2016 s'intitule *Geopolíticas del conocimiento y gobernanza reflexiva : hacia un diálogo heurístico para la descolonización del sistema de justicia colombiano*, UCL.

Les échanges avec le Chili ont aussi abouti à une thèse importante pour les sources de ce mouvement, Cristián Valdés Norambuena, *La geocultura en el pensamiento de Rodolfo Kusch, Notas Filosóficas para una Reconfiguración de la Historicidad Latinoamericana*, UCL, avril 2013.

6. Marc Maeschalck et Alain Loute (eds), *Nouvelle critique sociale. Europe – Amérique Latine. Aller – Retour*, Polimetrica, Monza, 2011, 477 p. (En ligne : <https://www.researchgate.net/publication/299642843>) et la traduction de l'ouvrage de Walter Mignolo, *La désobéissance épistémique*, trad. par M. Maeschalck et Y. Jouhari, (Critique et pensée juridique; 2), P.I.E. Peter Lang, Bruxelles, 2015.

7. Un lien vers la séance la plus récente autour du livre d'Arturo Escobar, le 16 décembre 2020, à l'adresse : <https://europhilomem.hypotheses.org/9125>. Sur les invités et les thèmes abordés depuis 2017, le lien suivant : <https://europhilomem.hypotheses.org/seminaire-penser-les-decolonisations-2017-2019>.

8. J'ai aussi pu croiser, dans ce cadre des perspectives plus nord-américaines, liées notamment à l'Afro pessimism qui tente de théoriser le rôle de la violence anti-noir dans les régimes de pouvoir des sociétés civiles contemporaines. J'ai ainsi pu participer avec Lewis Gordon à la défense de thèse de Norman Ajari (auteur de *La Dignité ou la mort. Éthique et politique de la race*, La Découverte, Paris, 2019), un autre étudiant qui m'a beaucoup interpellé. Cette méthode de théorisation de la dépendance des régimes de pouvoir à l'égard de structures élémentaires de la violence existe aussi dans le féminisme décolonial dont je parlerai plus loin, chez Rita Segato, par exemple. Le mouvement décolonial pose aussi plus largement la question des minorités amérindiennes, ces « premières nations » descendantes du premier génocide colonial à l'encontre des peuples « précolombiens ».

9. « Corpus Africana – Danser et Penser l'Afrique et ses Diasporas », Toulouse, 25 octobre – 09 novembre 2018 (programme en ligne : <https://europhilomem.hypotheses.org/4352>). Il est possible de revoir ma conférence (et bien d'autres) donnée à cette occasion sur Youtube, en ligne à l'adresse : https://www.youtube.com/watch?v=O3YlyotO094&ab_channel=CorpusAfricana.

En lançant ce projet, on n'avait jamais anticipé à ce moment-là qu'on allait provoquer une sorte de levée de boucliers effarante contre le mouvement anticolonial, y compris avec le soutien d'intellectuels bien-pensants qui ont signé une tribune dans *Le Monde* du 25 septembre 2019 pour dénoncer les dérives totalitaires du décolonialisme, sorte de nouvelle chasse aux sorcières initiée par une gauche en mal de nouvelles idéologies¹⁰.

Je ne sais même pas comment ils avaient obtenu les informations. Certes, c'était un colloque public qui était financé d'ailleurs en partie par la ville de Toulouse et où il y avait quand même une centaine d'intervenants. L'événement n'était pas secret, mais il s'inscrivait dans le cadre d'une démarche d'abord universitaire, comme une université d'automne, sans volonté de faire la une des journaux. Pourtant, on s'est fait vraiment vilipender. Il m'a fallu un temps pour comprendre qu'en fait, on était aussi aux prises avec une campagne de désinformation parce que tout ce tapage tendait à assimiler ce qu'on faisait au terrorisme, à la validation de l'islamisme radical et au décolonialisme anti-français prôné notamment à propos de l'Algérie¹¹. Même si je n'ai aucun problème avec ces thématiques de débat en milieu universitaire, notre propos était totalement ailleurs et on nageait donc en plein amalgame. Mais à y réfléchir, c'est assez étonnant pour toutes ces personnes qui ont signé ces tribunes, les dits intellectuels, parce que dans ce milieu, on est quand même habitué à faire des distinctions entre le trotskisme et le marxisme, entre les suprématistes et les Nazis, comme en Belgique on ne peut pas confondre la NV-A et le Vlaams Belang, puisque nationaliste ne veut pas dire extrême droite, ... Donc pour ce qui est de faire dans la dentelle, de produire de fines distinctions, en général, les intellectuels sont assez spécialisés. Alors pourquoi tout d'un coup créer l'amalgame autour d'une notion comme celle de l'anticolonialisme ? Indigénisme, communautarisme, séparatisme, décolonialisme... ? Qu'est ce qui se passe ? Pourquoi cette inflation rhétorique ? Quel est l'intérêt ? Pour moi, ce n'était pas simplement le fait qu'on n'avait pas compris de quoi il s'agissait dans le mouvement « colonialité / décolonialité », mais que l'idée était d'abord de décrédibiliser le sujet par la désinformation. Au lieu d'essayer d'entrer en dialogue, de comprendre, de discuter, voire de dire effectivement qu'on n'est pas d'accord et de crier haut et fort pourquoi, le mot d'ordre était de créer, dans l'espace public, une confusion entre différents sujets sensibles dans la population française, belge et européenne, de façon à ce qu'en aucun cas, les questions posées par la décolonialité ne puissent être entendues et encore moins débattues.

Cette expérience est quelque chose qui m'a vraiment déstabilisé, choqué, et c'est la raison pour laquelle je voudrais simplement reprendre rapidement avec vous et retracer tant l'origine que le sens de ce mouvement. Ce n'est pas pour vous dire qu'il faut être d'accord avec lui ou que c'est un mouvement en soi légitime, mais que tout simplement il a son histoire et que pour en discuter, il faut d'abord s'en informer. Je vais prendre ce mouvement par son origine latino-américaine qui est l'aspect que je connais le mieux et on pourra ensuite, autant que vous le souhaitez, débattre d'autres dimensions qui me paraissent tout aussi importantes.

10. Voir notamment, dans *L'opinion* (6/10/2020), « Décolonialisme: à l'université, la résistance s'organise », annonçant les ouvrages de Bruckner (*Un Coupable presque parfait, la construction du bouc émissaire blanc*) et de Taguieff (*L'Imposture décoloniale. Science imaginaire et pseudo-antiracisme*). Ou dans *L'Obs* (11/01/2020), « Faut-il bannir les études décoloniales de l'université ? » ou encore dans *L'Express* (26/12/2019), « Les bonimenteurs du postcolonial business en quête de respectabilité académique ». Ce dernier article titre « postcolonial », mais s'en prend aussi sans nuance au « milieu indigéniste et décolonial ». Vous retrouverez aussi l'Appel publié dans *Le Point* du 13 janvier. La note est fastidieuse, mais il valait la peine de souligner l'émoi soudain devant des mouvements qui ont 30 ans dans le milieu professionnel international.

11. A titre d'exemple, M. Guerrin, « A la fac, deux camps s'affrontent, à coups d'insultes, sur le mot "race" », in *Le Monde*, 11 janvier 2019, qui rattache le décolonialisme au mouvement des Cultural Studies (année 80, postmodernisme) et s'en prend surtout aux questions d'indigénisme et de communautarisme à l'adresse d'universitaires liées par leurs ascendances à l'Afrique du Nord, comme la chercheuse française Houria Bouteldja ou, en ce qui concerne Mathieu Aron dans *L'Obs* (30/11/2018), la chercheuse Zahra Ali de l'EHESS.

Cette terminologie de la colonialité/décolonialité a été inventée fin des années 80 dans le contexte latino-américain. Il s'agit du movimiento colonialidad / decolonialidad. A cette époque, il n'est pas encore connu. Et quand je commence à accompagner la thèse à Louvain en 2006, dix ans après les premiers grands textes publiés en espagnol, personne n'écrit là-dessus en philosophie francophone. C'est sans doute caractéristique de l'accueil réservé aux « épistémologies du Sud » dont certaines sciences humaines commencent à prendre conscience¹². L'ignorance sélective relève quand même du déni d'un mouvement historique qui a déjà sa spécificité et qui n'est déjà plus un petit mouvement anodin, sur le côté. Quand vous allez voir la bibliographie aujourd'hui, il y a déjà un dictionnaire. Certainement environ 4000 articles ont déjà été publiés et ils ne passent pas inaperçus sur le Google Scholar, car beaucoup atteignent des index de citations élevés, ce qui correspond à la quantité d'occurrences d'un article cité. Les auteurs sont donc des gens qui ont pignon sur rue, à côté desquels il est difficile de passer, pour autant que leurs questions paraissent dignes d'intérêt. C'est une manière non d'accréditer ce mouvement, mais de signaler qu'il a une réalité historique.

Alors, quelle est la réalité historique de ce mouvement ? Quelles étaient les questions qui l'ont fait naître ? Quelle est sa spécificité ? Il y a deux termes centraux qui sont « colonialité » et « décolonialité », deux termes qui sont des transpositions en français de colonialidad et de decolonialidad. Ces deux termes sont très simples à comprendre. En fait, le terme colonialidad renvoie simplement au caractère incomplet de la décolonisation. Il y a eu des indépendances en Amérique latine et dans de nombreux autres pays suite à l'ère coloniale, mais ce n'est pas parce qu'il y a indépendance que la décolonisation des structures de pouvoir et des structures économiques ainsi que des structures culturelles, et structures éducatives, s'est effectuée à la faveur du processus d'indépendance. C'est extrêmement important que ce problème se dise en Amérique latine et pas exclusivement en Afrique du Nord, en Afrique centrale ou en Asie. Ceci parce que l'Amérique latine et Haïti, notamment, ont connu leurs indépendances durant le XIXe siècle. Haïti est même indépendante bien longtemps avant la Belgique !

C'est à l'époque de la Révolution française que le processus se met en branle et amènera Haïti à devenir la première nation noire indépendante en 1804. Tout le processus des grandes indépendances latino-américaines se déroule au dix-neuvième siècle¹³. On doit donc compter dans ce cas avec des indépendances qui ont deux siècles ou un siècle et demi. Et ce sont les Latino-américains qui se posent ces questions sur la décolonisation en régime postcolonial, des questions qui leur reviennent avec violence, comme intellectuels latino-américains, eux-mêmes parties productrices des systèmes post-coloniaux. C'est la prise de conscience qu'être indépendant ne signifie en rien être décolonisé¹⁴.

Sur ce point apparaît une hypothèse qui nous intéresse au plus haut point.

Une trace qui est indicative de l'inachèvement du processus colonial, c'est le racisme structurel ou le racisme systémique. Cette question est d'emblée extrêmement importante à cerner. Pour ces intellectuels, il ne s'agit pas ici d'une adresse facile consistant à dire aux anciens colons que « tous les blancs sont des racistes » ou que « tous les Occidentaux sont des racistes », car ils se posent la question à l'intérieur de leur propre réalité au Pérou, au Brésil, au Venezuela, en Colombie. La question est de savoir pourquoi aujourd'hui, structurellement, l'Etat postcolonial, indépendant, est encore organisé de manière à produire un racisme structurel contre les Indiens et contre les Noirs. Prenons les difficultés actuelles des populations migrantes au Chili. A côté des discriminations traditionnelles à l'égard des « minorité indiennes » sont venues s'ajouter une coexistence difficile avec des communautés migrantes venues d'Equateur, du Venezuela et même de Haïti.

12 Notamment, la première version de Boaventura de Sousa Santos et Maria Paula Meneses (eds), 2009, *Epistemologias do Sul*, Edições Almedina, Coimbra, 2009.

13. Rolando Mellafe R. et María Teresa González Pardo, *Breve historia de la independencia latinoamericana: la formación de las nacionalidades*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1997. En version encore plus courte, « 1806-1830, Les indépendances latino-américaines », en ligne sur le site d'histoire, Herodote.net https://www.herodote.net/Les_independances_latino_americaines-synthese-325.php.

14. Par exemple, le bel ouvrage de Jean Casimir, en collaboration avec Walter Mignolo et Michel Hector, *Une lecture décoloniale de l'histoire des haïtiens : du Traité de Ryswick à l'occupation américaine (1697-1915)*, Port-au-Prince, 2018.



Pendant plusieurs années, le Chili a importé d'Haïti une main d'œuvre bon marché au rythme d'un charter par semaine pour travailler dans les campagnes¹⁵. Ces travailleurs migrants sont venus s'ajouter aux Equatoriens et aux autres populations déjà discriminées, comme les indiens Mapuche dans le Sud¹⁶. L'intellectuel conscient qui essaye d'analyser les structures d'injustice à l'intérieur de sa société n'a pas d'autre choix que de se demander comment il se fait qu'après un siècle et demi, le Chili a continué à incorporer fondamentalement les cassures héritées de l'exploitation coloniale, les latifundia, qu'existe toujours une justice de ville différente de la justice de la campagne, et que persiste encore une certaine haine de l'Indien qui doit accepter de ne pas être considéré comme Chilien de la ville. N'est-ce pas une forme de rémanence de la mentalité coloniale, le signe d'un inachèvement de la décolonisation ? Est-il possible d'entrer dans le 21^{ème} siècle en ne charriant plus l'héritage de la discrimination coloniale ? Ce n'est pas pour rien que ce mouvement est né à la fin des années 80. Il naît à l'aube du cinquième centenaire de la colonisation du continent par l'Europe et devant l'horizon du 21^{ème} siècle.

Je suis parti du racisme structurel, mais les féministes décoloniales vont avoir un rôle extrêmement important à l'intérieur du processus décolonial, car le genre est un élément fondamental de la persistance de ce racisme. C'est ce qu'elles appellent d'ailleurs le patriarcat colonial, qui est une forme de renforcement dans le cadre de la domination des modes de patriarcat qui ont été exportés et réimplantés dans les sociétés coloniales¹⁷. Je parlerai du rôle que vont jouer les féministes décoloniales. Mais au départ, ce n'est pas la première question qui les a motivés, la domination a été abordée sur un plan politique et économique, suivant l'abord caractéristique de l'époque¹⁸.

Le deuxième élément est la décolonialité. Celle-ci désigne précisément la question de la sortie, possible ou non, grâce aux modes de combat actuels, du rapport à un trauma qui nous vient du passé, mais vis-à-vis duquel la question au présent est de savoir comment il est possible d'avancer. Comment aborder un nouveau millénaire ? Comment aborder l'avenir de nos sociétés dans une perspective d'achèvement de la décolonisation ? Or, pour achever la décolonisation et en sortir une fois pour toutes, il faut sortir, non pas du colonialisme, mais de la colonialité, c'est-à-dire de cette incorporation progressive de tous les mécanismes de domination coloniaux dans un nouveau type de repères, à l'intérieur des structures politiques d'un pays, d'une nation qui se pense indépendante et qui se pense émancipée des structures de la colonialité.

LEM / C / D

Colonialité : caractère incomplet de la décolonisation

- persistance extraterritoriale et transhistorique de la domination et des ses traumas (par l'économie, la culture, l'image de soi, etc.).
- Ex. racisme systémique, discrimination de genre, de classe, ... Déclinaison : colonialité du pouvoir, du savoir et de l'être.

Décolonialité : actualité d'une action pour contrer les effets néfastes de la colonialité

- Comment remettre en questions des structures de domination intériorisées?
- Comment inventer d'autres relations aux autres cultures et à la terre ?



15. Politique formalisée en août 2018 avec le soutien de ONU-Migration (<https://www.iom.int/fr/news/loim-appuie-de-nouvelles-solutions-de-migration-legale-pour-les-haitiens-au-chili>). Sous le gouvernement Martelli, le mouvement s'est multiplié par dix, passant de 4087 migrants en 2014 à 46962 en 2016. La situation est devenue telle que Marine Bertrand a pu y consacrer une thèse doctorale, « La société chilienne face aux migrations « nouvelles » : savoirs de santé et parcours de soin d'Haïtiens à Santiago du Chili », Université de Poitiers, décembre 2017.

16. Pour info, Fabien Le Bonniec, « La lutte du peuple Mapuche au Chili entre terres et territoires », sur le site d'information Ritimo, 26 octobre 2020, <https://www.ritimo.org/La-lutte-du-peuple-Mapuche-au-Chili-entre-terres-et-territoires>.

17. Rita L. Segato, « El sexo y la norma : frente estatal, patriarcado, desposesión, colonidad », in Estudios Feministas, Vol 22, n° 2, 2014, pp. 593-616. Cette approche est bien décrite dans cet ouvrage synthèse sur le tournant décolonial dirigé par deux de ses grands protagonistes, S. Castro-Gomez et R.

18. Grosfoguel (eds), El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global, Siglo del Hombre Editores, Bogotá, 2007.

Ces deux termes sont fondamentaux pour saisir le développement de ce mouvement. Ils mettent en avant, d'un côté, le caractère incomplet de la décolonisation et, de l'autre côté, l'actualité d'une lutte pour pouvoir définitivement tourner la page de la colonialité et trouver un mode de vie contre-hégémonique. Voilà le point de départ de ce que ses fondateurs appellent parfois le MCD, le mouvement Colonialité/Décolonialité.

Ce mouvement, né à la fin des années 80, va connaître un développement assez rapide sur les dix dernières années du vingtième siècle et la première décennie du XXIe siècle. On peut y dénoter trois vagues principales qui sont de nouveau très faciles à comprendre. On va passer par la colonialité et la question du pouvoir, la question politique, ensuite par la question du savoir, qu'on nomme parfois la question épistémique. Enfin, on va passer par la question de l'être, c'est-à-dire la question du corps, de la façon de se sentir, de se représenter soi-même comme être. Ces trois vagues qu'on appelle la colonialité du pouvoir, la colonialité du savoir et la colonialité de l'être se distribuent quasiment sur trois décennies, la décennie des années 80, celle des années nonante du XXème siècle et celle des années 2000, au début du nouveau millénaire.

A ces trois vagues, il est aussi possible d'aussi identifier symboliquement des grandes figures, qui ont construit ce mouvement¹⁹. Ainsi, la première renvoie d'abord à l'héritage grâce auquel s'est construite l'idée de colonialité du pouvoir.

La principale figure est celle du sociologue péruvien, Aníbal Quijano. Il a imaginé un modèle qui s'appelle les matrices de la domination coloniale²⁰. On peut le considérer comme le père de ce mouvement, le fondateur que les autres vont reprendre.

La colonialité du savoir renvoie, quant à elle, à un chercheur que l'on a invité à Louvain avec qui on travaille toujours jusqu'aujourd'hui. Il s'appelle Walter Mignolo, argentin d'origine et sémiologue. Enfin, la colonialité de l'être a été portée notamment par Nelson Maldonado Torres, qui est — pour mon petit côté chauvin de la caraïbe — Portoricain et philosophe.



19. Pour être complet et éviter que l'approche pédagogique proposée ici ne laisse d'autres noms incontournables de côté, je complète directement, en soulignant aussi les apports décisifs de chercheurs comme Grosfoguel, Mignolo, Quijano, Walsh, Castro Gomez, Maldonado Torres, mais aussi de Alejandro Oto, Sylvia Winter, Alvaro Garcia Linera, Maria Lugones, Gloria Anzaldúa et Sonia Salvidar-Hull et tant d'autres que l'on retrouve notamment dans les Carnets « Pensamiento crítico y giro descolonial ».

20. Quijano, A., « Colonialidad y Modernidad-Racionalidad », in *Perú Indígena*, n° 13, 1992, pp. 11-20.

Ces trois vagues ont donné une ampleur au mouvement qui a élargi son ancrage initial. S'il était décisif de mener des luttes contre les formes de domination héritées de la matrice coloniale du pouvoir, celles-ci ne pouvaient aboutir, sans lutter contre des formes de construction du savoir diffuses à tous les niveaux de l'éducation. Ainsi, les représentations sociales que nous véhiculons restent fondamentalement conditionnées par la justification du rapport colonial de domination. En Belgique, nous avons été éduqués à nous dédouaner collectivement de l'occupation coloniale. Léopold II n'a-t-il pas acquis le Congo à titre privé ? Qu'avons-nous à voir avec ce legs embarrassant de la monarchie ? Aujourd'hui, nous sommes bien après la période de l'impérialisme colonial qui a atteint son apogée avant la première guerre mondiale. Les empires coloniaux ont aujourd'hui disparu. Notre conscience collective s'est ainsi construite dans le déni des responsabilités et des conséquences. Or, précisément, ce sont les conséquences indirectes qui intéressent la colonialité du savoir. Ce n'est pas une question de culpabilité. Le problème n'est d'ordre moral comme on irait demander pardon aux damnés de l'histoire devant n'importe quelle statue de Christophe Colomb. Ce n'est pas à ce niveau que se joue le défi colonialité/décolonialité. Il se joue au niveau des conséquences indirectes, politiques, économiques, sociales, culturelles, au niveau des structures qui aujourd'hui, indépendamment de notre volonté — justement parce que nous continuons à reproduire cet ordre de façon inconsciente —, engendrent des réflexes de discrimination.

C'est la raison pour laquelle, il faut, d'une manière ou d'une autre, aller plus loin et tenter de débusquer une déchirure, plus profonde encore, que notre savoir continue de reproduire, un ordre de préséance entre les êtres, sur la seule base de ce qu'ils sont, « ontologiquement », donc par nature. Il s'agit de la troisième vague que nous avons mise en évidence, à savoir la question de la colonialité de l'être. Nelson Maldonado Torres s'inspire notamment de Frantz Fanon²¹, *Peau noire, masques blancs*, pour ex-primer ce déni ontologique de justice et d'égalité qui oblige des populations entières à s'affubler de différents masques pour cacher leur identité, assumer leur être nié ou dominé et mendier un peu de dignité. Pour échapper à cette loi de reconnaissance typique de la colonialité, il faut lutter pour un autre type de rapport au corps, à un autre type de rapport à soi, un autre type de rapport à l'identité. Si nous voulons pouvoir construire un monde commun, l'enjeu fondamental est là et concerne tous ceux, victimes ou agents de ce système hérité, qui chacun à leur manière le perpétue inconsciemment.

On arrive ainsi au début des années 2000 où le mouvement va connaître un nouvel envol grâce au féminisme décolonial. On pourrait parler à ce propos de colonialité des genres. Ces chercheuses et militantes vont véritablement venir à la fois renforcer les grandes questions des trois premières vagues sur l'urgence d'une sortie de la décolonialité, mais surtout elles vont permettre de relire différemment les conséquences des effets de celles-ci, notamment en insistant sur ce qu'on pourrait appeler la double domination²².



21. Frantz Fanon, *Peau noire, Masques blancs*, Seuil, Paris, 1952. En ligne, sur le site de l'UQAC, http://classiques.uqac.ca/classiques/fanon_franz/peau_noire_masques_blancs/peau_noire_masques_blancs.html. On verra aussi les travaux de Losada Cubillos J. J., *Ontología y poder colonial : claves analíticas a propósito de la colonialidad del ser*, Bogotá, 2014, qui nous a rejoints à l'UCL.

22. Ces auteures sont nombreuses et je m'excuse que de n'en citer que quelques unes pour introduire leurs recherches, comme Gloria Anzaldúa, Julieta Paredes ou Maria Galindo, voire encore Ochy Curiel et Yuderky Espinoza.

Car, non seulement, il y a une discrimination genrée à l'égard des femmes, mais la structure coloniale redouble cette discrimination en privilégiant dans l'espace public le rôle des hommes dominés. Dans la société coloniale, ces derniers, même à titre de dominés, recevaient une place prédominante dans l'espace public dominé, ce qui a contribué à renforcer l'exclusion des femmes hors de l'espace public. Cet aspect du patriarcat colonial importé a été longuement étudié par une anthropologue brésilienne, Rita Laura Segato²³, qui est venue aussi à Louvain-la-Neuve, pour des séminaires.

Elle a notamment écrit un livre célèbre qui s'appelle *L'Œdipe noir* et qui s'intéresse au phénomène des nounous noires dans les familles bourgeoises²⁴. Et cet ouvrage, elle ne nous parle pas du Texas, on n'est pas chez les Bush ! On est en fait au Brésil, puisque c'était son sujet d'étude. Elle ne parle pas des Etats-Unis de la guerre de Sécession, mais d'un aspect de la condition noire en Amérique latine. C'est d'ailleurs un excellent exemple de l'angle d'approche qui caractérise le MCD ; ce mouvement s'intéresse aux conséquences indirectes de la colonialité dans les structures de discrimination institutionnalisées actuellement d'abord au sein des pays latino-américains. C'est ça le nœud fondamental de son analyse.

Enfin, depuis quelques années, depuis 2018 en particulier, le travail d'une nouvelle vague vient s'ajouter aux précédentes. Elle concerne la colonialité de l'environnement. Qu'est-ce à dire ? Un certain nombre d'auteurs se sont rendus compte que le rapport à la terre dans les sociétés ancestrales détruites par la colonialité est effectivement porteur d'un ensemble de clés qui sont en mesure de restaurer une capacité d'échange avec la Terre tout à fait différente de celles portées par le développementisme capitaliste, notamment dans son visage extractiviste. Une figure emblématique de cette vague est l'anthropologue colombien, Arturo Escobar dont le thème fondamental est « sentir-penser » avec la terre, comme condition de nouvelles communautés de vie, en équilibre avec leur milieu de vie²⁵. Il a voulu créer un mot, un verbe pour désigner une manière de vivre avec la terre parce que c'est la terre-mère, la terre ancestrale, etc. Il ouvre en même temps sur ce sujet un terrain fécond pour des croisements du mouvement décolonial avec un certain nombre d'autres cultures, voire d'autres continents, c'est un banc d'essai extraordinaire. J'ai aussi le plaisir d'accompagner la recherche de Lina Alvarez Villareal qui a tenté de reprendre dans cette perspective l'idée d'épistémologie du Sud qu'avait introduite le sociologue portugais, Boaventura de Souza²⁶, mais pour l'ancrer dans la déconstruction du territoire colonial par les associations paysannes en Colombie. Pour notre avenir commun, il est urgent, selon elle, de décoloniser la justice environnementale²⁷.

Le MCD constitue donc un nouveau front d'actions et de mobilisations, à la fois intellectuel et militant. Pour résumer, j'ai essayé, dans un premier temps, de montrer cette accumulation de vagues qui a permis au processus de réflexion décolonial de mettre en cause d'abord les enjeux de pouvoir. Il est parti d'une inspiration critique qui est très liée à des mouvements de gauche, marxiste notamment. Il a ensuite évolué vers la question de la colonialité du savoir, puis de la colonialité de l'être.

Le féminisme décolonial est venu donner, au début du 21^{ème} siècle, une nouvelle impulsion à ce grand mouvement, notamment avec de grandes figures qui étaient déjà là, bien entendu, avant le début du 21^{ème} siècle, comme María Marta Lugones, une des grandes figures du féminisme latino-américain. C'est intéressant de voir qu'il y a une convergence des femmes dans cette lutte.

Enfin est arrivé le mouvement environnemental avec des personnes comme Arturo Escobar.

23. Segato R., *Las estructuras elementales de la violencia*, Universidad Nacional de Quilmes Edito-rial, Buenos Aires, 2003.

24. Segato R., *L'Œdipe Noir*, Payot & Rivages, Paris, 2014.

25. Escobar Arturo, *Sentir-penser avec la terre. Une écologie au-delà de l'Occident*, Seuil, Paris, 2018.

26. Boaventura de Sousa Santos, *Épistémologies du Sud. Mouvements citoyens et polémique sur la science*, Desclée de Brouwer, Paris, 2016. Les chercheuses indigénistes ne sont pas en reste d'ailleurs sur ces enjeux plus récents, marqués notamment par le communalisme. Notamment, la mexicaine Raquel Gutiérrez Aguilar, *Horizontes comunitario-populares, Producción de común más allá de políticas estado-céntricas*, Traficantes de Sueños, Madrid, 2017.

27. Lina Álvarez et Brendan Coolsaet, « Decolonizing Environmental Justice Studies : A Latin American Perspective », in *Capitalism Nature Socialism*, Taylor & Francis (Routledge), London, 2018, pp. 1-20. En ligne : <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-02142669>.

Voilà l'ensemble de ce que je voulais vous partager pour bien vous situer, les deux piliers du mouvement, colonialité et décolonialité, deux piliers ancrés dans un travail en Amérique latine et visant la capacité de mener à bout un processus de décolonisation : le premier pilier s'est d'abord traduit par l'affrontement à une colonialité rémanente à l'intérieur des structures de pouvoir et de savoirs qui ne peut cesser ou être interrompue que si on l'attaque elle-même en tant que structure de domination intériorisée. Le deuxième pilier consiste à chercher de nouveaux modes de relations aux autres et à la terre qui déjouent cette colonialité intériorisée à travers un autre rapport aux genres et aux conditions de production du vivre ensemble.

C'est ce mouvement-là qui m'a vraiment intéressé, qui m'a interpellé et qui m'a amené à commencer à travailler non seulement avec mon ami Juan Pablo Bermúdez sur la thèse de 2006, mais aussi à accompagner une autre thèse qui se termine avec Lina Alvarez Villareal sur les structures agricoles et l'impact de la théorie décoloniale de l'action associative²⁸. Grâce à cette communauté de recherche, on a en outre progressivement réussi à croiser ces questions avec celles de chercheurs africains, du Cameroun, du Sénégal et du Congo avec lesquels on a fait un passage, de ce qui était panafricanisme, puis théorie de l'identité postcoloniale jusqu'à la question nouvelle de l'identité décoloniale²⁹. Tous ces chemins s'ouvrent — et c'est important de le mentionner — en mobilisant des ressources intellectuelles locales. Dans ce type de travail, on se pose la question de la Colombie à partir de l'expérience décoloniale colombienne, comme on se la posera à propos du Cameroun ou à propos du Sénégal toujours à partir des ressources intellectuelles qui se mettent en marche dans ces pays-là. C'est sur ce chemin qui est occupé à se construire que je voulais insister avec vous.



Photo 1 : La statue du "neg mawon", Champs de Mars, à Port-au-Prince, Haïti.



Un moment convivial de Corpus Africana, à Toulouse en octobre 2018, avec notamment, debout à gauche : Rosine Song (Cameroun) avec son fils et Lina Alvarez (Colombie), citées en note ci-dessus ; Assis : Rita Segato (Brésil), Manuel Tangorra (Argentine), ainsi que sur la droite un trio de Haïti : Laënnec Hurbon, Jean-Yves Blot et Urania Joseph. Deux autres invitées se sont jointes à nous (E. Turchina et N. de Avila).

28. Lina Álvarez Villareal, *Economies de la Terre habitée, Une analyse décoloniale de la physio-cratie*, Thèse UCL, février 2021.

29. Je pense à Guy Mukasa Sanon, *Du renouveau du cosmopolitisme au panafricanisme méthodologique : une théorie de la transformation des acteurs*, Thèse UCL, 2010 ou à Bénédicte Rosine Bidjeck Song, *Désacraliser le Roi, La question de Homo Sacer en Afrique*, Thèse UCL, à venir 2021.

Echange : Questions/réponses

 **Samuel :**

Je vous propose maintenant un premier temps d'arrêt pour voir s'il y a des questions suite à ce que Marc nous a présenté comme schéma conceptuel.

Si des questions d'éclaircissement se posent, elles sont bienvenues, car les termes exposés remettent certainement en question ou bousculent nos conceptions du colonialisme, en particulier l'idée de processus inachevé de la décolonisation. Ce dernier ouvre aussi des perspectives de réagencement de nos idées dont on avait déjà débattu à l'intérieur de la plateforme. Je laisse la parole à ceux qui veulent s'exprimer à présent.

 **Q1 : Laurie**

Même si la réponse se trouve peut-être dans le PowerPoint, serait-il possible de rappeler les noms qui ont été cités en lien au moins aux trois premières vagues ? C'est allé un peu vite et je pense que plusieurs personnes sont intéressées à les noter pour retrouver des écrits à ce sujet.

Ce n'est évidemment qu'une toute première introduction, j'ai essayé de rester dans les 20 minutes, mais vous trouverez aussi un magnifique petit texte qui s'appelle Lumières sur le mouvement décolonial³⁰ et qui apporte plus de nuances. Pour l'instant, les trois auteurs sur lesquels je me suis arrêté sont Quijano, le sociologue péruvien, Walter Mignolo, qui est argentin d'origine et Nelson Maldonado Torres, qui est portoricain.

Je n'ai pas parlé d'Enrique Dussel parce que c'est la génération d'abord des précurseurs et en même temps un compagnon de route de longue date, depuis Haïti et la Guadeloupe en 1989. J'ai accompagné un ami en thèse sur sa pensée pendant une dizaine d'années³¹. J'aurais aussi pu aborder Fanon parce que c'est un des grands inspirateurs de tout ce mouvement, notamment suite à sa redécouverte en espagnol à l'occasion des études suscitées par la publication de sa traduction *Piel negra, Máscaras blancas*³². Reste aussi les liens avec la problématique de la pensée africaine dans ses développements postcoloniaux originaux. A cet égard, pour nous guider vers l'Afrique, c'est le Camerounais Fabien Eboussi Boulga³³, qui nous a aidés à lancer la réflexion entre Afrique et Amérique latine. Il a participé à deux reprises aux rencontres décoloniales de notre réseau à Toulouse. Bien entendu, Achille Mbembe a aussi été de la partie. Tout ceci en comptant avec les féministes de premier plan au niveau latino-américain, notamment Rita Segato et María Lugones ainsi que la pédagogue, Catherine Walsh.

Si je renomme toutes ces figures, et que j'ai présenté leurs visages, c'est aussi parce que le MCD c'est également un mouvement constitué de personnes qui sont engagées dans différents lieux d'action, comme beaucoup des gens qui fréquentent chez nous nos organisations sociales militantes.

Il s'agit donc de personnes qui sont des intellectuelles menant des recherches, mais qui travaillent, en même temps, sur le terrain, avec les communautés locales — chacune à leur façon. Par exemple, Rita a réalisé un énorme travail sur les nouvelles violences faites aux femmes³⁴.

30. Anne-Laure Bonvalot. « Lumière sur le mouvement décolonial latino-américain », in Revue du crieur, La découverte, Paris, 2020. En ligne : <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-02889298/document>. On trouve aussi un beau numéro des Cahiers du CREDEF sur les « Epistémologies féministes décoloniales », 2019, n°23.

31. Berthony Saint-Georges, L'éthique de la libération d'Enrique Dussel, Penser l'altérité et l'utopie à partir du contexte latino-américain, Peter Lang, Bruxelles, 2016.

32. Traduit par Asa Useros Martin, aux éditions Akal, Madrid, 2009. Je pense aussi au texte de Mal-donado-Torres, N., « The Cry of the Self as a Call from the Other : The Paradoxical Loving Sub-jectivity of Frantz Fanon », in Listening : Journal of Religion and Culture, 36, n° 1, 2001, pp. 46-60. Pour une synthèse, Rodolfo Meriño Guzmán, « Colonialismo, racismo no cuerpo: apuntes críticos desde Frantz Fanon », in Hermenéutica Intercultural Revista de Filosofía, 2018, n° 29, pp. 119-135.

33. Ses deux ouvrages fondamentaux sont La crise du Muntu, Authenticité africaine et philosophie, Présence africaine, Paris, 1977 et Christianisme sans fétiche : révélation et domination, Présence africaine, Paris, 1981.

34. Segato R., La guerra contra las mujeres, Traficantes de sueños, Madrid, 2016.

Catherine Walsh, de son côté, nous intéresse beaucoup parce qu'elle est une pédagogue de la décolonialité et qu'elle réalise un travail axé essentiellement sur le croisement des savoirs d'acteurs et des savoirs académiques visant de nouvelles formes d'apprentissage mutuel³⁵.

Q2 : Laurie

Il y a plusieurs questions similaires qui concernent la différence entre décolonialité, postcolonialisme et décolonisation. Décolonialisme est un terme utilisé plutôt en contexte africain. Certains de ces termes ont été entendus dernièrement lors d'une autre conférence que plusieurs d'entre nous ont suivie avec Jérémie Piolat. Quelle est la différence entre ces concepts ?

Aux concepts cités, je vais en ajouter un troisième parce que la différence essentielle réside surtout entre colonialisme et colonialité. La décolonisation, c'est tout simplement un phénomène historique. C'est le moment où les autorités coloniales quittent un pays et où ce pays retrouve des structures indépendantes, parfois dans le chaos. C'est un phénomène qu'on peut dater et qui prend un certain temps de transition. Il marque la fin d'un règne colonial. Prenons l'exemple de la décolonisation d'Haïti, suite à sa déclaration d'indépendance en 1804. Celle-ci fait suite à des révoltes et à des périodes de répression, puis des guerres coloniales qui vont de 1791 à 1804, donc suivant une chronologie très liée à la transition républicaine en France, puis à l'Empire. Chaque pays qui a été colonisé, sauf ceux qui sont encore considérés aujourd'hui comme des « possessions » des anciennes métropoles, peut marquer historiquement, dans un intervalle temporel, la période qui a ouvert la décolonisation.

Par contre, la colonialité ne renvoie pas à des événements précis, ni à des changements économiques et politiques spécifiques. Elle suppose une analyse politique des enjeux portés par la décolonisation. D'une part, elle interroge la survivance du phénomène du colonialisme à travers et malgré le passage à la période historique de la décolonisation. D'autre part, elle déplace le regard critique du passé colonial, déterminé par la domination immédiate du colon, pour se tourner vers d'autres formes actuelles de la domination qui ne sont plus directement imputables à la présence coloniale, puisqu'elle est matériellement finie. Parmi ces nouvelles formes, on trouve bien évidemment l'impérialisme. Mais la question n'est pas tant de savoir comment le dominant recrée son emprise sur les structures d'échange et d'exploitation, mais de saisir comment les indépendances chèrement acquises demeurent elles-mêmes tributaires, inconsciemment, de la violence historique qui les a précédés et que tous leurs protagonistes ont subie. La colonialité vise cette incorporation mentale et culturelle du modèle de la domination. Pensons, par exemple, à l'urbanisme du XIXe siècle latino-américain où revient constamment le besoin de créer des villes sur le modèle urbain des capitales occidentales³⁶. On réussit une belle capitale quand celle-ci ressemble à son modèle d'origine, que ce soit à Lisbonne, Madrid ou Barcelone. On retrouve à la fois cela dans le bâti et dans le plan des rues. C'est un des éléments parmi beaucoup d'autres que va pouvoir travailler la décolonialité.

La décolonialité fait un pas supplémentaire. Elle s'en prend à ce phénomène persistant, rémanent d'une domination intériorisée qui fait que va s'installer un racisme, des discriminations à l'intérieur d'institutions (comme le droit, l'éducation, la culture, la sûreté) qui vont rester fondamentalement inadéquates à la production de la justice.

Ainsi, la colonisation est un temps historique qui ouvre une période nouvelle de l'histoire d'une population parce que le pouvoir colonial s'est retiré, avec toutes les nuances qu'il faut apporter à une telle proposition, bien entendu.

35. Un très bel article, C. Walsh, "Pedagogical Notes from the Decolonial Cracks", en ligne, à l'adresse <https://hemisphericinstitute.org/en/emisferica-11-1-decolonial-gesture/11-1-dossier/pedagogical-notes-from-the-decolonial-cracks.html>. Le collectif de référence est Walsh, C. (ed.). *Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*, T1/T2, Abya-Yala, Quito, 2013/2017.

36. Miguel Rojas Mix, "El urbanismo español como política de colonización en América Latina", post 8/08/2009, En ligne, <http://miguelrojasmix.com/el-urbanismo-espanol-como-politica-de-colonizacion-en-america-latina/>. Pour aller plus loin, Yasser Farrés Delgado y Alberto Matarán Ruiz, «Hacia una teoría urbana transmoderna y decolonial: una introducción», in *Polis*, 37, 2014, En ligne, URL: <http://journals.openedition.org/polis/9891>

Mais quand aujourd'hui, par contre, on parle de décolonialisme, c'est une proposition qui me semble faire l'impasse sur le problème qu'essayent de toucher les Latino-américains, c'est-à-dire sur le problème de la colonialité. Dans le cadre posé, le décolonialisme n'a d'intérêt qu'en rapport à la décolonialité car le véritable problème, c'est de prendre conscience qu'on reste prisonnier de structures de pouvoir telles qu'elles ont été imposées. Ceci certainement parce que derrière le colonialisme, l'impérialisme a pris le relais et a trouvé de nouvelles formes de domination. On pourrait ainsi dire que le colonialisme est territorialisé et que le décolonialisme est déterritorialisé dans la mesure où il utilise le contrôle indirect des territoires par les structures de l'impérialisme.

J'ai, de cette façon, aligné toute une collection de concepts parce que je crois qu'ils font partie des questions qui entourent les problématiques décoloniales. Il y a d'abord la colonisation et la décolonisation comme moments historiques.

La décolonisation peut ensuite être mise en question par le décolonialisme, parce que se poursuit à travers la décolonisation une forme de contrôle. Comment cette forme de contrôle peut-elle continuer à s'exercer ? Elle s'exerce de manière déterritorialisée par le recours à des structures impérialistes, par exemple les structures du droit international, les structures de l'exploitation économique par les multinationales, la présence d'intérêts privés, voire même la présence de milices privées qui ne sont pas simplement des milices non contrôlées par l'autorité publique d'un pays, mais qui sont, par exemple, les milices privées qui défendent les sites pétroliers de certaines entreprises multinationales. Par contre, la spécificité du mouvement colonialité / décolonialité sur laquelle j'essaie d'insister, c'est d'interroger la manière dont collectivement, aussi bien dans les métropoles que dans les colonies, nous continuons à être piégés par les réflexes incorporés du colonialisme. Donc, quelles que soient les formes d'action que nous mettons en place pour restaurer la justice, tant que nous n'aurons pas, d'une manière ou d'une autre, pris les moyens pour sortir de tout ce que des siècles de colonisation nous ont permis d'incorporer, nous restons des producteurs de discrimination, de racisme et d'anti-féminisme.

Q3 : Samuel

Sur ce rapport de domination, tu as dit à un moment donné, justement, que le mouvement Colonialité/Décolonialité a essayé de trouver des manières de changer les termes du rapport hégémonique et, donc, de rectifier ces rapports. Et si je comprends bien, une des conséquences qu'on vit encore actuellement dans notre monde, en lien avec ce rapport hégémonique, c'est notamment l'aspect structurel du racisme qu'on trouve ici, en Belgique, et dans d'autres pays colonisateurs. Alors, précisément, comment changer ces rapports hégémoniques ? Que peut-on faire pour essayer de transformer ces rapports ?

On voit notamment que dans nos actions associatives, on essaie souvent de lutter contre le racisme et j'ai l'impression qu'au-delà des outils de sensibilisation qui sont intéressants et dont je ne mets pas en cause évidemment l'originalité, on a l'impression qu'il est difficile de mener une lutte contre le racisme qui soit très efficace. Comment fait-on alors pour apprendre à changer ses rapports de domination ? Le fluo sur des statues, c'est bien parce que ça provoque de premiers déplacements. Mais dans l'espace social, il y a aussi un problème politique qui est là, mais qui n'est pas nommé. C'est comme si on essayait de contrer quelque chose, mais en demeurant dans un espace clos, sans parvenir à en sortir, alors que pour en finir avec une culture hégémonique, il faut sortir de l'espace clos d'une formation ou d'une activité associative. C'est ça, le mouvement politique. C'est pourquoi alors je me pose la question de savoir comment nos associations peuvent être actives pour apporter quelque chose plus largement à la société. On l'a bien dans des mouvements comme le mien, le MOC, qui sont assimilés à l'histoire ouvrière, les nouveaux mouvements anti-racistes ne sont pas venus de chez nous et donc il y a quelque chose qui nous a échappé. Qu'est ce qui nous permettrait dès lors, dans nos organisations et mouvements, d'être plus attentifs, de manière collective, à cette contre-poétique ? Est-ce qu'il y a des points d'attention, des choses sur lesquelles on doit vraiment avoir un regard aiguisé par rapport à ces réalités ?

C'est une question tout à fait fondamentale. Je vais donner une série de formules pour essayer de faire sentir où est l'enjeu. Car ce n'est pas un cours d'histoire ; le problème, ce n'est pas de savoir rétablir des faits à partir de différentes traces, donc de mieux comprendre le passé — même si c'est extrêmement important par ailleurs - ce n'est pas une question d'abord et exclusivement de cours d'histoire. Si la thèse de la colonialité est exacte, elle relève plutôt des sciences sociales et ces auteurs, à travers leurs grilles d'analyse, vérifient cette thèse quotidiennement. Par exemple - on parle de l'Amérique latine ici - dans le rapport à l'égard des minorités noires issues de l'esclavage, à l'égard des Amérindiens qui sont toujours, des siècles plus tard, exclus de la société dominante, à l'égard des femmes qui sont toujours une monnaie d'échange de tous les commerces, etc. Une des situations sans doute les plus problématiques à cet égard, aujourd'hui, est celle des nouvelles violences faites aux femmes, en référence notamment à tous les sévices sexuels qui visent majoritairement les femmes au Mexique en lien au trafic de la drogue³⁷. Si effectivement, cette colonialité continue à produire de multiples effets pervers, la dénier est un risque majeur. Et il me semble que nous sommes confrontés à un tel déni chez nous aussi, alors que pour moi, on ne peut pas la dénier en Belgique, à partir du moment où on a au moins conscience qu'être de deuxième ou de troisième génération ne permet pas d'être protégé de la discrimination sur le marché du travail³⁸. A lui seul, ce problème de discrimination est déjà une trace quasi indélébile de cet enjeu colonial/décolonial chez nous. Je ne mets pas la barre très haut, disons 5cm, et j'espère qu'on arrivera à sauter !

Ma formule, c'est « la colonialité, nous la subissons ». C'est bien pour cette raison que ce n'est pas une question de culpabilité ou de mauvaise conscience, etc. Nous la subissons et ceci collectivement, c'est-à-dire autant les victimes que les reproducteurs inconscients. Nous subissons la colonialité et le problème fondamental de la décolonialité, est de savoir quelle méthode pourrait ébranler ce blocage de la société où nous subissons, « nous » aussi bien victimes que reproducteurs, la colonialité.

Je vais prendre une séquence très simple « comprendre – sentir – agir ». La première étape de cette méthode, « comprendre », c'est tout l'enjeu de la colonialité du savoir. Pourtant, ce « comprendre » n'est pas seulement un truc d'intellectuel, ce n'est pas analyser, fouiller dans des archives, etc., c'est d'abord respecter la « contre-poétique » de l'autre. Comprendre la contre-poétique de l'autre signifie que quand l'autre me dit quelque chose qui ne me plaît pas, dans des mots qui ne me paraissent pas corrects, ou quand il pose des actes que je ne parviens pas à comprendre, l'enjeu est de percevoir cette forme de provocation à la fois comme une expression légitime elle-même produite par une violence et comme un effort pour adresser cette expression. Pourquoi ? Parce que la violence subie engendre la contre-violence parce qu'elle dénie non seulement le droit d'exister, mais aussi de dire que l'on veut exister. La question n'est pas celle de légitimer la violence. C'est une autre question. Il s'agit d'abord d'essayer de comprendre ce qui se passe lorsqu'à un moment donné, la seule façon de se faire entendre, c'est de provoquer. La provocation est la condition même de la contre-poétique.

37. La triste histoire de Ciudad Juárez, cf. Schmidt-Camacho A., « Ciudadana X: Gender Violence and the Denationalization of Women's Rights in Ciudad Juárez, Mexico », in CR: The New Centennial Review, vol. 5, n° 1, 2005, pp. 255-292. De façon plus générale aussi, Diana E. Russel et Roberta A. Harmes (eds), *Feminicidio: Una perspectiva global*, UNAM, México, 2006.

38. KIH Lorraine, « Belgique: un niveau de discrimination à l'embauche similaire aux Etats-Unis pour les afrodescendants », in *Le Soir*, 15 juin 2020, [En ligne], <https://plus.lesoir.be/307408/article/2020-06-15/belgique-un-niveau-de-discrimination-lembauche-similaire-aux-etats-unis-pour-les>. On lit ainsi dans un rapport du Conseil National du Travail (CNT) de 2017 qu'en Belgique, « Les travaux du Consortium interuniversitaire sur l'immigration et l'intégration mettent en évidence une ethno-stratification du marché du travail, dans le sens où l'origine des travailleurs et de leurs parents influencent leur trajectoire professionnelle en augmentant ou en diminuant le risque qu'ils se retrouvent sans emploi ou qu'ils occupent des emplois précaires, peu valorisés et/ou peu rémunérés. Ces travaux soulignent également que l'acquisition de la nationalité belge n'est en rien une protection contre les discriminations et que les deuxièmes ou troisièmes générations connaissent plus de difficultés que leurs aînés ou que les primo arrivants à s'insérer sur le marché du travail » (CNT, Evaluation des conventions de premier emploi, Rapport 103 du 18/07/2017, Bruxelles, p. 32).

A titre d'exemple, en choisissant exprès le monde hyper-calfeutré, hyper-sympa et codifié des études, si je donne un texte décolonial à lire, pas nécessairement à des étudiants, mais à des collègues bienveillants, certains vont lire ce texte décolonial et vont s'étrangler et y ressentir déjà cette violence de la contre-poétique décoloniale. Pourquoi ? Parce qu'on va leur dire, que le fondement de la modernité occidentale, ce n'est pas Descartes, ce n'est pas « je pense, donc je suis », c'est ce que les Latinos décoloniaux ont appelé El Ego Conquiro. C'est « je domine, je conquiers donc je suis ». Le conquistador !³⁹ L'essence de la modernité occidentale, ce n'est pas 1637 le Discours de la méthode, le 17ème siècle cartésien. C'est 1492, c'est la fin du 15ème siècle, c'est Christophe Colomb et la soi-disant découverte des Amériques, que Dussel a renommée 1492 ou L'occultation de l'autre !⁴⁰

Pourquoi utiliser le terme « contre-poétique » dans ces exemples ? Il s'agit de viser le décalage du contenu et de la forme utilisée. Au lieu de s'arrêter sur la violence apparente d'un contenu, il s'agit de fixer l'expression qui cherche à se dire. Par exemple, si on met en couleur vert fluo une statue du général de Gaulle, — pour prendre un exemple français peut-être plus facile pour nous, parce qu'on se sentira moins directement concerné que dans le cas de Léopold II —, donc mise au fluo de la statue du Général. Dans ce cas le débat est-il d'abord sur le contenu, c'est-à-dire sur ce qu'a fait ou pas fait de Gaulle ? De fait, il a quand même été un combattant du nazisme, mais en même temps il y a aussi son intervention dans la guerre d'Algérie, ensuite aussi son attitude face à mai 68 ? Ou bien le débat porte-t-il plutôt sur la forme, sur l'acte de langage, sur la contre-poétique sociale qui se manifeste ainsi. C'est une tentative de se faire entendre. C'est de la même manière qu'il serait possible de revenir chez nous aux actes qui ont visé des symboles de l'ordre colonial. Ce qui est à entendre, ce qui se manifeste, c'est la nécessité d'un dialogue qui jusqu'à présent ne trouve pas son espace authentique dans le milieu public, malgré les simulacres qui ont été proposés, même au plus haut niveau, pour solder définitivement la décolonisation. Comme si des débats d'experts dans des cénacles pouvaient permettre d'en finir, comme on imaginerait qu'il est possible d'en finir par des rites politico-symboliques avec la Shoa ou la déportation en Allemagne ou en France. Qu'est-ce qui nous lie encore à ce passé à travers nos actes présents, nos modes d'être et d'agir ? Des structures de violence se sont maintenues de génération en génération⁴¹ et elles font par exemple qu'un certain Ibrahim peut être Belge mais que personne n'en a cure puisque son teint est coloré qu'il n'avait pas à être là qu'il a certainement ennuyé les représentants de l'ordre qui ne faisaient que leur travail... Le problème c'est le simple fait d'exister d'être ce qu'il est par son corps peu importe qu'il ait une carte d'identité belge. Et je ne parle même pas dès lors tous ceux qui n'en ont pas. Je ne raconte pas. Qu'est-ce qui se passe ? Devant cette violence structurelle et incorporée on ne peut pas se faire entendre sans la capacité de créer des formes de contre-poétiques. C'est pourquoi il est essentiel de pouvoir se déplacer vers ces formes de contre-poétiques et d'apprendre d'elles.

C'est aussi pour cette raison que je trouve que le travail parfois intellectuel d'information que l'on peut faire ensemble dans nos organisations est important. Il vaut parfois mieux, dans un premier temps, s'habituer à faire des déplacements en lisant des textes dénonciateurs, par exemple en lisant des tribunes, en lisant des analyses, que de devoir les appréhender directement avec une bombe de couleur dans la main sur un monument public. Mais, de toute manière, tant qu'on n'a pas ouvert l'espace de cette contre-poétique, on n'est pas en mesure d'essayer d'entrer dans la compréhension, ce qui signifie à la fois de pouvoir rencontrer cette contre-poétique et d'en discuter quand elle s'exprime, mais aussi de créer des lieux de construction de telles paroles. Il nous a fallu beaucoup de temps pour comprendre la richesse de l'immigration italienne et tenter d'en favoriser l'expression. Il serait donc paradoxal aujourd'hui de rester aveugle aux besoins d'autres pays d'origine de trouver eux aussi leurs itinéraires d'expression. Le travail fondamental déjà réalisé avec différentes filières d'immigration nous a appris à valoriser les métissages culturels, il faut donc poursuivre ce travail, le continuer mais dans d'autres conditions, avec d'autres douleurs et d'autres souffrances qui nous emmènent vers des histoires toujours plus différentes.

39. "El ego conquiro es el inicio de la modernidad" (E. Dussel, 1492, El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad, Plural Edit., La Paz, 1994, pp. 11 et 40). Voir aussi Ru-dy Montano1 « El ego conquiro como inicio de la modernidad », in Teoría y Praxis, No. 32, Ene-ro-Junio 2018, pp. 13-27.

40. E. Dussel, 1492, L'occultation de l'autre, Les Editions Ouvrières, Paris, 1992.

41. C'est ce qui permettrait de comprendre en tout cas pourquoi des expressions aussi décalées en apparence que néofascisme, néonazisme et suprématisme peuvent sauter des générations et se recomposer dans l'espace social contemporain.

Certes, ce chemin demande parfois d'accepter aussi des choses que l'on ne peut pas comprendre, car la contre-poétique passe également par des formes de provocations. Et quand on se sent mis en question par quelque chose qui nous attaque, la réaction procède souvent par des arguments ad hominem, en recourant à la décrédibilisation ou en se réfugiant dans le registre de la conscience malheureuse. C'est triste d'être remis devant une histoire qui nous est devenue étrangère, des faits qui nous échappent, alors on culpabilise : « pourtant, moi, je n'ai rien fait ». Mais ce n'est pas cela qui essaye de se dire. Le provoqué n'est pas le centre de la contre-poétique ! Ce qui essaye de se dire, c'est une souffrance bien plus grande que celle qui est occupée à souffrir de sa culpabilité. Elle concerne l'injustice radicale qui est subie par des personnes qui sont dans notre espace social et qui ne sont pas traitées à égalité avec d'autres personnes.

Q4 : Anne

Je trouve cet exposé fort intéressant. Merci beaucoup. On est nous-mêmes, je suppose, de diverses associations, qu'on soit bénévoles ou salariés. Dans nos activités, on croit avoir la prise de conscience nécessaire à la décolonialité. Mais en fait, ce n'est pas totalement le cas. Pourriez-vous dire un mot sur le "sentir" ?

Ça a été un peu vite ou c'est encore incomplet, je ne sais pas. Quand vous dites qu'on subit la colonialité, comme on vient de le comprendre encore une fois à travers vos réponses, ça nous permet d'être sur un même pied entre victimes qu'on est parfois ou auteurs que nous sommes aussi parfois.

Vous proposez de partir de la séquence dites "comprendre – sentir – agir".

La question précédente vous a conduit à parler de l'agir. Vous avez suggéré, par exemple, de métisser nos structures, etc. Mais que diriez-vous alors en ce qui concerne spécifiquement le sentir ?

De fait, cela dépasse ce que j'étais en train de dire, mais vous avez entièrement raison. Je pense, que là, on est en même temps sur d'autres actes politiques encore plus importants. Autant, nous luttons pour l'égalité hommes/femmes, souvent plus mal que bien d'ailleurs, mais où nous essayons, par exemple, de donner des espaces à la parité, autant il y a une difficulté réelle à créer le métissage social dans nos structures. Et ce métissage social ne consiste pas simplement à permettre à des personnes de blanchir leur comportement ou de s'adapter à nos modes de fonctionnement. L'enjeu du métissage social, c'est de permettre aux structures qui accueillent ce type de personnes de se déplacer vers les questions, vers les interrogations, vers les communautés qu'elles représentent aussi. C'est donc un travail complexe qui passe d'abord par une façon de démailler ce qui semble bien arrêté, parce que c'est le maillage de la colonialité que nous subissons. Il faut d'une manière ou d'une autre, que cela se fasse par la multiplication des personnes. C'est l'enjeu, par exemple, de la promotion de la diversité dans le monde universitaire, en particulier dans les postes de recherche, de personnes issues d'Amérique latine ou d'Afrique et en particulier dans les sciences humaines. Malgré l'ouverture, une action affirmative à l'égard des personnes d'origine étrangère pourrait être mal perçue. Je prends cet exemple pour montrer que dans le choix concret des recrutements que nous menons et dans l'accessibilité des postes que nous ouvrons, le métissage et la diversité sont des conditions fondamentales de la transformation de la colonialité qui nous domine.

Mais ce n'est pas un acte formel. L'enjeu n'est pas de cibler le représentant d'une minorité pour augmenter les scores électoraux. Ce genre de stratégie est déjà éprouvée. Le problème fondamental, c'est que les personnes de ces groupes minoritaires puissent transformer réellement notre manière d'aborder les questions et donc nous permettent d'entrer dans les éléments qu'elles peuvent amener pour construire progressivement une contre-poétique.

Je crois, puisque nous en sommes toujours à l'étape du comprendre, que la chose la plus complexe est bien entendu l'ouverture d'esprit.

C'est déjà bien de se rendre compte que des personnes peuvent exprimer un malaise à travers des formes de contre-poétique qui sont susceptibles d'aller jusqu'à des modes de violence, langagière, voire symbolique, etc. On arrive sans doute à comprendre cette possibilité. Cependant, le problème, c'est aussi d'arriver à sentir l'effet produit par ce type d'action, à sentir cette difficulté à être entendu, à ressentir véritablement ce besoin de décolonialité dans ses émotions. Il ne s'agit plus dès lors d'émotions coupables ou d'émotions de mauvaise conscience, mais d'émotions d'adhésion à ce qui est vraiment une expérience qui nous met en route à partir de notre être (le sentir remet en cause la colonialité de l'être). Or, à ce niveau, il y a inévitablement aussi une forme de perte et une forme de frustration, c'est-à-dire qu'on ne peut pas arriver à sentir le processus de décolonialité sans perdre quelque chose. Ainsi, je pense que le suprématisme blanc — et ce qu'on voit sans cesse aux États-Unis avec les Proud Boys et d'autres groupuscules — est précisément hanté par le sentiment de la perte qu'on n'a pas véritablement affronté, à savoir qu'étant aujourd'hui dans un monde fondamentalement hispanisé aux États-Unis, il faudrait tout faire pour qu'une minorité puisse reprendre le pouvoir... Face à ce genre de dérive, si on est incapable de sentir l'émotion d'une société anti-discriminative, ouverte à tous et qui trouve des appuis dans un monde autre que celui de notre passé, et donc si on est incapable d'assumer la perte de notre passé, il est impossible d'en finir avec la colonialité de l'être. Notre passé est colonial. Dès lors, à un moment donné, il faut accepter de le perdre au lieu de continuer d'une manière ou d'une autre à lui trouver des légitimités. Oui, nous nous sommes construits sur un pillage des ressources d'une grande partie de la planète, dont on sait aujourd'hui qu'elles ne sont pas seulement économiques, mais aussi écologiques. C'est notre monde et c'est important de le reconnaître pour toutes les générations, autant pour ma génération qui vient directement après la colonisation que pour les générations plus jeunes. Parce que cette perte, il faut la vivre collectivement. C'est un pillage que nous avons engendré comme société et qui nous rend incapables de vivre ensemble. Mais s'il y a une perte, c'est-à-dire un moment où on peut enfin ressentir que l'on va au-devant d'un univers qui n'est pas réglé selon les lois qu'on pensait avoir mises en place, alors un autre monde devient possible. Mais sans cette perte, c'est la logique de reproduction et la répétition qui l'emportent comme nous le vivons actuellement avec la pandémie. Nous y vivons la reproduction grossière de tous ces éléments de colonialité encore non dépassés. Peu importe de mettre au point un vaccin qui est complètement inutilisable dans la majorité des pays du monde. Peu importe les vaccins accessibles à la majorité, qu'ils soient chinois, russes ou cubains. Préférons-leur des moyens médicaux qui demandent de distribuer des frigos qui garantissent des températures de moins 80° C. Notre inconscient collectif reprend le dessus en situation de crise parce que le fait qu'une société soit basée sur la règle « le premier servi est le mieux servi et le plus fort emporte le marché », nous l'avons incorporé depuis longtemps avec notre mentalité coloniale et l'appropriation des ressources sans partage. Et ce privilège, nous ne sommes pas aujourd'hui en mesure de le perdre. Nous n'acceptons pas la perte parce que nous ne sentons pas et croyons subir que ce que nous pensons être les bienfaits de ces situations. Donc, nous ne sommes pas encore en capacité d'agir pour sortir de cette colonialité qui continue d'orienter nos choix.

Dans la séquence « comprendre-sentir-agir », je voulais aussi parler du deuxième terme, puis du troisième. L'insistance que j'ai mis sur la perte renvoie à quelque chose qui se joue vraiment au niveau du sentir. Les Latino-américains vont d'ailleurs beaucoup plus loin. Ils disent, notamment comme Mignolo ou Vasquez⁴², qu'il nous faut retrouver un corps parce que d'une manière ou d'une autre, la colonialité nous a décorporés. Nous vivons comme déshumanisés, sans rapport à l'autre et sans rapport à la terre. Cette sensibilité géo-corporelle localisée, il nous faut la reconstruire. Et même la manière d'en approcher le défi comme je le fais en distinguant comme trois étapes, cette méthode reste très occidental-européenne. En fait, le but recherché en alignant ces trois cases, c'est de montrer qu'elles s'interpénètrent les unes les autres. C'est pour cette raison qu'on pourrait presque mettre des tirets comme s'il s'agissait d'une seule action du « comprendre-sentir-agir » parce que précisément, pour produire quelque chose ensemble, il faut que ces trois aspects s'interpénètrent, soient décloisonnés les uns par rapport aux autres. Et donc, à partir du moment où j'accepte de ressentir la contre-poétique qui m'est adressée en tant que contre-poétique, à ce moment-là je peux commencer à « imaginer-agir ».

42. W. Mignolo & R. Vasquez, *Decolonial AestheSis*, in *Periscope*, 17/07/2013, En ligne, https://socialtextjournal.org/periscope_article/decolonial-aestheSis-colonial-woundsdecolonial-healings/

A titre d'exemple, je pense à un webinaire triangulaire Haïti-Québec-Belgique qu'on faisait pendant les vacances et où a surgi, à l'occasion d'une séance, une discussion autour d'un article qui en avait choqué plus d'un côté québécois. Il s'agissait d'un texte écrit par une jeune journaliste, Emilie Nicolas⁴³ et qui caractérise assez bien ce que je vise par contre-poétique. Elle s'en prenait à certains travers, selon elle, du prétendu esprit multiculturaliste du Québec, notamment en ce qui concerne les amérindiens. Avec la plume d'une professionnelle déjà aguerrie, elle n'y va pas de main morte. Ce qui était plutôt vécu comme une agression, voire une trahison par les amis québécois. Comment cette personne proche de la communauté haïtienne pouvait-elle se permettre de tels jugements sur le pays hôte de cette communauté ? Nonobstant le fait qu'Emilie est en réalité une québécoise née au Québec, c'est son langage direct, sa contre-poétique qui ne parvenait pas à se faire entendre parce qu'elle provoquait la perte d'une image idyllique de la « belle province » dans son rapport aux différentes minorités. La résistance qui s'exprimait tentait de se légitimer tant bien que mal, notamment en renvoyant au traitement des amérindiens par les anglophones, etc. Malheureusement, cet automne-là a aussi été émaillé par un drame qui en dit long et jette une autre lumière sur l'article d'Emilie et les résistances qu'il suscitait. Une dame amérindienne de 37 ans, mère de famille nombreuse, est décédée par manque de traitement approprié à l'hôpital de Joliette⁴⁴. Fait sinistre, la malheureuse a laissé son smartphone ouvert et l'on peut entendre les propos racistes tenus par les soignants alors qu'elle demandait de l'aide peu avant de décéder... Trop radicale, la jeune Emilie ? Pourquoi cette difficulté à entendre son message ?

Il est sans doute tentant de la décrédibiliser en la disqualifiant à cause de son parti pris pour les minorités ethniques. Connait-elle suffisamment l'histoire de ce système qu'elle se permet de juger ? Mais son texte se situe-t-il vraiment sur ce plan d'une analyse du système social en question ou est-il plutôt une provocation dirigée vers une sorte d'autosatisfecit facile que bien des systèmes (le nôtre aussi) ont vite tendance à se donner ? Son texte dans ce sens est d'abord de l'ordre d'une contre-poétique.

Le texte est magnifique dans ce registre, mais directement, on l'attaque en essayant de se dédouaner, du fait de la culpabilité qu'il suscite malgré lui, alors même qu'on n'entend pas le scandale qui se répercute chez elle quand elle se sent, comme Haïtienne de deuxième génération, en consonance avec le destin réservé aux amérindiens dans cette société. On zappe complètement cet aspect et on vient sur l'argumentaire économique, juridique, etc., présent dans son article. Je crois que collectivement, en régime de colonialité, nous avons toujours ce même type de réflexe. J'ai pris un exemple plus lointain, dans un pays que j'aime beaucoup aussi — comme Emilie, je crois d'ailleurs —, mais fondamentalement, cette attitude nous concerne aussi ici en Belgique ou ailleurs en Europe. Nous sommes toujours portés par cette première émotion, à savoir le refus de la perte de notre authenticité, de notre légitimité, de notre justice, quelle que soit la violence de ce qui arrive. Il y a toujours d'abord un réflexe de légitimation bien ancré : Ibrahim ne devait pas traîner là ; il avait certainement pris un peu de drogue ; avec tous les efforts que nous faisons dans notre police, on ne va quand même pas dire que notre police est raciste. On verserait presque une larme avec le représentant syndical de la police... Pourtant, il faut quand même être clair sur le fait que dans nos systèmes prévalent des phénomènes d'identification interraciale et que si on arrive plus facilement à verser une larme avec le porte-parole de la police, c'est parce qu'il ou elle n'est pas noir.e, mais correspond au profil attendu à cette fonction.

Dans ces processus d'identification se joue quelque chose qui se passe au niveau de notre sensibilité. Qu'est-ce qui fait qu'à un moment donné, il y a une difficulté à passer au-delà de ce qui s'affirme comme provoquant dans une contre-politique pour sentir simplement une détresse ? Et tant qu'on ne sent pas cette détresse, quel que soit le véhicule qu'elle utilise pour s'exprimer, tant qu'on ne sent pas cette détresse dans sa légitimité et son authenticité, pour moi, il n'y a pas de chemin vers l'action. Un blocage subsiste.

43. Emilie Nicolas, « Maîtres chez l'Autre », in Liberté, Numéro 326, Hiver 2020, p. 42-46 (En ligne, URL : https://revueliberte.ca/article/1430/Ma%C3%A0Etres_chez_l_Autre)

44. Bénédicte Magnier, « La mort de Joyce Echaquan au Québec réveille le débat sur le racisme », in Huffpost, 1/10/2020, En ligne, https://www.huffingtonpost.fr/entry/la-mort-dune-autochtone-au-quebec-reveille-le-debat-sur-le-racisme-systemique_fr_5f75d953c5b6d698bb292c16

► Q5 : Lyse

Merci pour votre exposé, c'est tellement enrichissant. Je voulais intervenir par rapport à ce qui est en train de se dire. Est-ce que le fait de ne pas sentir, ce n'est pas justement lié à un héritage, parce qu'on a déshumanisé quand même une grande partie de la population ? Même si cela pourrait paraître choquant, je vais comparer cela avec ma propre expérience. Je n'ai pas grandi en ce qui me concerne avec l'amour des animaux. Par exemple, si on frappe un chien ou un chat, je ne ressens rien. Je ne crois pas qu'on puisse me forcer à aimer un chat. Je n'aime pas les chats, pour le dire ainsi. Je me demande si cela ne s'est pas mis en place en partie de cette manière avec la colonisation, la hiérarchisation entre les gens, la suprématie qui s'est imposée. Je trouve qu'avec le temps, on a fini par croire qu'il y a des hommes et des sous-hommes, ce qui fait que ce qui touche l'autre ne me touche plus comme un humain.

Ce qui arrive à certaines personnes ne nous concerne pas directement. Et donc forcer des gens à sentir, effectivement, c'est très compliqué quand on ne sent pas. Et ce n'est pas parce qu'on travaille dans une institution sociale qu'on a cette fibre d'être vers l'autre personne. En fait, on est déjà aliéné parce qu'on a déjà accumulé tout ce passif et ceci autant des deux côtés, d'ailleurs.

Alors la question que je voulais vous poser — parce que vous avez fait un travail de recherche et que sur ces sujets vous avez plus de connaissances que nous — est-ce vraiment possible ce « comprendre-sentir-agir » ? N'est-ce pas utopique ? Déjà au seul niveau de la compréhension, on a tellement de barrières qui sont ancrées en nous parce qu'on en a hérité malgré nous.

Elles font en quelque sorte partie de nous, on ne sait pas s'en défaire et il y a, de plus, des forces qui sont là aussi pour freiner ce mouvement de désaliénation, qui contrent l'envie que les choses soient autrement. Comme vous l'avez dit, on s'est construit à partir des pillages dans le temps et on sait que les pillages continuent, on sait que ce qui a poussé les gens à coloniser ou aller vers les autres continents, c'est toujours d'actualité sous d'autres formes. Sans doute qu'il faut vraiment accepter de perdre ce passé et accepter de perdre tout cela aujourd'hui aussi. Mais je pense que le capitalisme n'est pas prêt de le faire.

Donc, je tourne vers vous en disant est-ce que tout cela ne reste pas des belles paroles ? Parce que ce qu'on vous a demandé aussi ce sont vraiment des actions, car nous, quand on est dans le social, on finit par ne plus y croire, tellement c'est énorme. Alors, vous, sincèrement, personnellement, que pensez-vous qu'il est encore possible de faire à notre niveau, autant dans notre travail social, mais aussi au niveau institutionnel ?

Je pense que oui, il y a de multiples situations différentes, mais par rapport aux situations que j'ai pu traverser, j'ai quand même été témoin de personnes qui parviennent à reconstruire des mécanismes d'action malgré ces situations. Ainsi, si je reviens à mes amis latinos, je pense au collègue Chilien qui travaille avec les Mapuches⁴⁵, il est parvenu à passer les barrières des conflits culturels et des préjugés pour construire progressivement des liens de solidarité. C'est aussi ce que Samuel décrivait, il y a parfois des transversales inattendues. Cette expérience, par exemple, a aussi rendu ce collègue sensible à d'autres minorités discriminées actuellement au Chili, suite au récent afflux de migrants haïtiens qui a même amené des groupes extrémistes à mettre le feu dans baraquements occupés par des migrants haïtiens. Il y a donc effectivement des personnes qui font des traversées. Personnellement, j'ai été aussi extrêmement impressionné par une Colombienne, Daniella Arrubla, avec qui j'ai travaillé pendant ces vacances et durant le confinement de la « première vague », sur les nouvelles violences faites aux femmes dans différentes situations de conflit⁴⁶.

45. Ricardo Salas Astrain, Fabien Le Bonniec (dir.), Les Mapuche à la mode. Modes d'existence et de résistance au Chili, en Argentine et au-delà, L'Harmattan, Paris, 2015. Un chercheur en échange interuniversitaire nous a d'ailleurs permis d'approfondir le dialogue : VALDÉS NORAMBUE-NA, C. 2020. Consideraciones críticas en torno a la interculturalidad y la decolonialidad. Diálogo entrecruzado entre M. Maesschalck y R. Salas Astrain. In Utopía y Praxis Latinoamericana, Vol. 25, n° 88, feb. 2020, pp. 14-33.

46. Daniella Prieto Arrubla, Les Dimensions de la violence envers les femmes, Réflexions à partir de Rita Segato et Judith Butler, Mémoire, Louvain-la-Neuve, août 2020.

Elle est partie de situations qui la concernaient directement par le problème du trafic de la drogue dans son pays, mais elle a élargi sa perspective et créé des ponts, mais en prenant les choses toujours à partir de micro-actions, comme on le fait d'ailleurs en général dans tous les milieux où nous sommes. Il y a des chemins qui se créent de cette manière que j'appellerais des « chemins de ré-humanisation ». Je pense qu'effectivement, ce qui est important dans les micro-actions, ce n'est pas le fait que nous serions incapables du macro, mais bien plutôt le fait que le micro est le seul lieu où nous pouvons nous réhumaniser. Tant que nous ne nous réhumanisons pas, nous n'aborderons pas de façon différente le macro. Et donc, ce n'est pas en dépit de ne pas faire des choses macroscopiques que nous agissons sur le microscopique.

C'est parce que nous avons le souci de réhumaniser nos actions que nous devons partir du micro. Un auteur actuellement porteur de cette référence, qui m'impressionne, même si je suis loin de tout comprendre, c'est Arturo Escobar, un anthropologue colombien, qui travaille sur des projets avec des communautés rurales qu'il essaye d'accompagner dans leurs projets d'autonomisation. Un de ses credos, c'est de dire « Nous, on ne cherche pas le pouvoir ». Donc, « ne venez pas nous harceler avec vos questions de pouvoir ou de contre-pouvoir. Nous, on n'en veut pas. On veut simplement recréer des cercles d'autonomie minimale. Ce n'est même pas une contestation de la société capitaliste. Prenez-la, on vous la donne ! Mais ce qu'on veut, c'est simplement le droit de pouvoir reconstruire le rapport à la terre que nous voulons suivant nos traditions ancestrales ». De nouveau, ce que j'observe, c'est que la trajectoire qu'il prend, part des micro-actions qui vont lui permettre de réhumaniser ce qui, à terme, va devenir d'autres façons d'agir. En s'inscrivant dans cette proximité de lutte, il n'agit certainement plus comme il aurait pensé agir il y a 15 ou 20 ans. Finalement, ce sont les micro-actions qui ont fait dériver son action vers d'autres types de solutions.

Et c'est peut-être, de notre côté, ce que nous avons oublié à certains moments, parce qu'on est emprisonné dans les carcans des subsides, des financements, de la planification des autorités publiques qui, elles, ont la grande responsabilité de calculer le micro en fonction du macro et donc de nous enfermer dans des schémas qui font qu'à un moment donné, on est tellement aspirés par les contraintes du macro, qu'en fait, c'est la valeur du micro qu'on va perdre de vue. Pourtant, ce dernier nous est totalement nécessaire, si d'une manière ou d'une autre, les personnes avec lesquelles nous sommes en contact peuvent nous rééduquer d'une certaine façon ou, dit plus légèrement, peuvent nous apprendre quelque chose.

Q6 : Samuel

Je voulais revenir sur la question du sentir. Telle que je la comprends, comme tu la présentes, c'est très intéressant parce que finalement, suivant ton exemple, où une Amérindienne est maltraitée, il y a quelque chose qui entre en résonance avec des vécus qu'on ne peut pas dire semblables, mais en tout cas peut-être similaires, où on expérimente l'humiliation ou le mépris, un vécu qu'on peut tous avoir, même comme « occidental blanc » et qui vibre en nous en écho de ces expériences, notamment quand on travaille avec des personnes qui subissent, le racisme. Et j'ai l'impression que dans l'action associative et qui s'est professionnalisée — tant mieux d'ailleurs —, je me vois mal dire à mon équipe que désormais, il faut aussi ressentir les choses et développer cette capacité comme individu d'être en résonance avec quelqu'un d'autre, avec d'autres souffrances. Je trouve que c'est vraiment à l'encontre de la rationalité occidentale que nous sommes convoqués vers quelque chose que nous avons peut-être évacué ou oublié, voire refoulé dans notre inconscient.

C'est impressionnant d'être secoué de cette façon avec ce type de concept, d'autant plus que la suite, c'est aussi agir et donc agir collectivement, j'imagine. Il y a donc beaucoup de choses sans doute à partager sur le sentir tel que tu le convoques.

► Q6 suite : Anne

Je rebondis sur ce que dit Samuel. Cela résonne en moi suite à une réunion de ce matin avec ma petite équipe « Accueil et parcours d'intégration ». Et justement, en discutant sur le travail social — et moi, je ne suis pas sur le terrain, par contre mes collègues, oui —, on se disait qu'il fallait quand même entrer en résonance avec celui qui est en face de nous, parce que sinon, j'estime — et ça c'est un point de vue personnel — ce qu'on fait en travail social essentiellement, ce n'est que de la charité au sens où historiquement, c'était la religion qui organisait tout cela et c'était le dogme qui disait qu'il fallait aider. Tandis que maintenant, justement, on peut réfléchir à ce qu'on fait.

On a un décret wallon qui nous tombe dessus. Il faut parvenir à faire quelque chose avec et justement, on essaye de le faire au mieux, d'adapter notre application du décret quand il ne nous plait pas, pour rentrer en résonance avec la personne en position d'aidé, de façon à essayer d'être sur le même pied aidants/aidés. Je crois que mes collègues agissent vraiment de façon à rester sur le même pied que la personne aidée. Donc la résonance, je comprends bien. Le sentir, ça me parle beaucoup, la perte aussi. Mais il va falloir digérer tout cela parce que c'est exigeant. Il ne s'agit pas simplement d'empathie, encore moins d'être « éponge » par rapport aux situations, mais il faut ressentir les choses, c'est essentiel.

► **Samuel :** *Nous sommes entièrement d'accord, merci pour ce que tu ajoutes.*

Oui, nous sommes d'accord et quand je disais aussi « perte », pour revenir sur le sentiment d'Anne, il y a à la fois quelque chose de la perte ou qui consiste à accepter de perdre des avantages, comme une forme d'organisation sociale, un mode de vie qui, de toute façon, s'avère totalement destructeur des autres et de la nature. C'est sans doute facile à dire, mais dans la perte, il y a aussi et c'est pour moi l'élément le plus important, la question de l'occidentalisme comme le définissait Samuel. L'occidentalisme nous a appris à être objectif, mais ce qui est le plus difficile, c'est d'être extérieur — être extérieur à l'autre, tout simplement. Être extérieur à l'autre, c'est accepter de ne pas tout comprendre. Et donc, parfois, ce qui fait violence à quelqu'un, ce qui fait réagir, c'est quelque chose que je ne peux pas totalement comprendre, mais dont je peux accepter au moins que ça lui fasse violence. Dans ce cas, la seule manière d'accepter que ça lui fasse violence c'est de ressentir, puisque je ne vais pas intellectualiser, prétendre donner une explication, mais par contre, je sens bien que ça lui fait violence. Pour moi, c'est cela le mécanisme de la perte : j'ai perdu quelque chose de ma prétention à comprendre la situation, mais en perdant cette maîtrise, je gagne la chance de pouvoir me réhumaniser. Par exemple, dans tout autre contexte, quand je suis avec des jeunes étudiant.es et que j'essaie de leur faire lire Franz Fanon, il est fondamental d'en revenir à cette question d'extériorité, parce que je ne vais quand même pas leur dire « vous vous rendez compte de ce que c'était de subir la violence de l'impérialisme français en Algérie ». Je n'en sais déjà rien moi-même. Donc, mes auditeurs plus jeunes, sans doute encore moins. Allons plus loin, qu'est-ce que ça pouvait vouloir dire pour un intellectuel né dans une famille bourgeoise de la Martinique, passé pendant la seconde Guerre Mondiale dans l'armée française, incorporé au régiment des tirailleurs sénégalais en étant martiniquais, qu'est-ce que ça veut dire ensuite pour lui de se trouver un jour psychiatre en Algérie et d'embarquer dans la révolution algérienne ? C'est assez prodigieux comme itinéraire. Et donc, sincèrement, je n'en sais rien, mais j'ai envie d'être extérieur à Fanon parce qu'il m'apprend une façon d'être, de réagir et de sentir au-delà des limites imposées par des cadres culturels prédonnés.

► Q7 : Malamine

Je me disais que si j'étais à côté de de Marc, toute la frustration qu'il a pu avoir face aux réactions anti-décoloniales en France n'aurait pas eu lieu parce qu'il ne se serait pas senti tout seul face à des gens qui n'ont rien compris et qui essaient de le passer à tabac. Mais peut-être que le jour viendra où nous serons ensemble et où nous pourrions éventuellement approfondir et clarifier ces incompréhensions. Moi, je suis historien et paléontologue. J'ai vu la manière dont vous avez abordé la question sous l'angle de la réalité historique et cette approche m'a beaucoup plu.

J'ai vu également comment vous positionnez la question décoloniale ou même post-coloniale, qui est un autre débat entre les francophones et les Latino-américains et, de mon côté, je fais la synthèse de ces positions pour mieux comprendre les choses. Ce que je pense, c'est que pour comprendre cette question de la décolonialité, il faut certes faire référence à la division internationale du travail, comme chez les Latino-américains, mais aussi mobiliser la question du centre et de la périphérie. Sur ce point, que vous avez bien développé Aníbal Quijano et Ramón Grosfoguel, mais en même temps, il faut aussi bien comprendre pourquoi ils en sont arrivés à ces conclusions. Cela pourrait être l'objet d'un débat entre nous, certainement. Mais il y a quelques points importants à propos desquels il est bon de comprendre que les phénomènes qu'ils analysent renvoient non seulement à des idéologies, mais aussi aux politiques mises en place à partir de ces idéologies. Dans les idéologies, il y a suffisamment de choses qui ont été vulgarisées et qui ont créé des aliénations. A ces aspects se sont ajoutés la possibilité de mettre en place des politiques discriminatoires dans les pays dominés et toutes ces politiques sont très problématiques. Mais, d'un autre côté, il faut aussi tenir compte de la falsification historique et la négation de l'autre qui renforce ces pratiques discriminatoires issues des idéologies. Je crois que sur ce point vous me comprenez car je suis un disciple de Cheikh Anta Diop. Je perçois clairement à partir d'un point de vue africain et le périlisme de l'Égypte, comment les Latino-américains en sont arrivés là et pourquoi Franz Fanon — je suis beaucoup plus proche de Fanon — a eu cette forme d'attitude et de comportement. Maintenant, au niveau de la solution qui est proposée, je pense que Marc a tellement lu — quand il parlait je me suis rendu compte que c'est une quinzaine de livres qui ont défilé dans ma tête — que je me suis d'abord demandé comment il allait expliquer tout cela. Mais il s'en est sorti et je crois peut être qu'au niveau de la solution, il faut retenir seulement que selon qu'on soit victime ou qu'on soit privilégié, le sentir n'est pas la même chose. Et le sentir pour un opprimé comme moi, c'est tout à fait évident que je sens la violence. Mais du côté du privilégié, il faut la décentration et la déconstruction. J'ai développé le plus souvent cet aspect sous le thème du « suicide du privilégié ». S'il ne se suicide pas en tant qu'élément privilégié, il ne sera pas en mesure de ressentir la violence énorme que l'autre sent. C'est pourquoi je n'ai que trois axes fondamentaux à proposer face à cela et sur lesquels j'aimerais rencontrer Marc : 1/ la rupture épistémologique ; 2/ le changement de paradigme ; 3/ les luttes, de manière radicale, sur le plan des sexes, des races et des classes, ce qui constitue fondamentalement une lutte des places comme en parle Marc. Car c'est de cette perte de place dont a peur le privilégié. Il ne veut pas perdre sa place et tant qu'il ne se rend pas compte qu'il y a une place qu'il va perdre et que les « damnés de la terre » ne vont pas se laisser faire, il va rester agrippé à la peur de la faillite du système. C'est ce qui explique, aujourd'hui, tous ces élans fachos, nazis et nihilistes qui surviennent dans le monde. Mais pour moi, la question est incontournable et l'affrontement aura lieu, c'est pourquoi nous devons être capables, comme Marc l'a suggéré, de devancer ce mouvement, de nous réhumaniser, de manière à faire des sauts qualitatifs en nous remettant en cause et en mettant en avant le respect, la solidarité et le partage. Voilà c'est la petite contribution que je voulais faire et je suis très heureux d'avoir échangé avec vous.

Oui c'est important cette séquence en trois temps que vous proposez et en particulier le troisième temps, celui des luttes. Il faut en revenir à la notion de lutte, car cet élément est vraiment moteur, chez des personnes comme Rita Segato ou Arturo Escobar. Mais je pense aussi que le fait d'avoir, à un moment donné, eu ce défi de croiser ces expériences avec l'itinéraire de penseurs comme Eboussi Boulaga ou comme Fanon, a permis de nous décentrer d'un certain nombre de présupposés. Ainsi, une chose qui m'a fasciné chez Eboussi, c'est la manière de parvenir à caractériser ce qu'il en est du tribalisme occidental⁴⁷. Cet aspect-là peut paraître intellectuel, mais il permet de percevoir peut-être plus vite la capacité d'enfermement intellectuel qu'on a bien entendu en Europe, mais parfois aussi dans la façon dont les Latino-américains eux-mêmes traitent leur propre problématique. Il y a un auto-centrement que, sans la confrontation dans Corpus Africana, on n'aurait certainement pas pu déconstruire du point de vue de l'action. C'est une chose dont je peux témoigner aussi.

47. F ; Eboussi Boulaga, L'Affaire de la philosophie africaine, Au-delà des querelles, Karthala, Paris, 2011, p. 159.

Q8 : Doris

Merci Marc. C'est toujours très intéressant et enrichissant. Ma question part plus du fait que quand je discute avec des gens sur cette thématique, je me retrouve souvent face à des propos où, comme tu disais, les gens culpabilisent ou bien sont carrément dans un déni, voire un refus total, de comprendre qu'il puisse y avoir ce genre de question qui se pose dans l'espace public ou, dans d'autres cas, qui éprouvent des rancœurs. Du coup, ma question, c'est plutôt de savoir, si au-delà de la compréhension et de l'action, ce serait plutôt dans le sentir, que pourrait s'amorcer un dépassement de ces blocages ? Ou, si ce n'est pas le cas, comment faire pour que ces sentiments négatifs puissent laisser place à une action commune et à une façon d'œuvrer ensemble ?

Comme on a déjà échangé plusieurs fois sur ce point fondamental que tu rappelles, ce que j'essaye de vous partager réside vraiment dans le faire, dans le faire ensemble.

Il ne s'agit pas de se fixer à la traduction ou à l'écho que produisent telles ou telles formes d'expressions, ni aux frustrations qu'elles peuvent engendrer. L'enjeu est plutôt dans l'acceptation de choses qui nous échappent de prime abord, dans le sens où c'est déjà respecter ces expressions que d'essayer de faire, d'agir à partir d'elles plutôt que d'essayer de les neutraliser parce qu'on mettrait en doute leur légitimité, leur bien fondé. Il faut se confronter à ce genre de verrou qui se mettent en place dans nos réactions primaires. J'ai l'impression que souvent, malheureusement, devant ces expressions que j'ai nommées de « contre-poétique », la première réaction consiste à se bloquer et à refuser de faire un bout de chemin, un peu comme mes amis québécois avec Émilie. Finalement, Émilie ne trouvera comme véritable interlocuteur — et c'est déjà très bien — que les associations amérindiennes ou les représentants d'autres minorités ethniques, qui se sentent renforcés par la position d'Émilie. Mais les autres Québécois passent alors complètement à côté de la possibilité d'une remise en question tant de leurs points aveugles que de leurs convictions. Comme nous et beaucoup de pays européens, ils sont convaincus qu'ils ont un excellent système social et ne sont donc pas en capacité de voir les faiblesses radicales de ce système. Si quelqu'un prend la parole pour indiquer ses faiblesses et les violences graves auxquelles il conduit, ses bénéficiaires ne sont pas en mesure d'en faire quelque chose. Et pour moi, c'est précisément ce blocage que l'on va tenter de dépasser lorsqu'on met en marche des « micro-pas » pour essayer de faire quelque chose avec ces indications. Dans ce cas, on transforme l'expression. La première formule va être reprise. On va aller plus loin, et l'expression va se transformer, s'enrichir. Mais pour arriver à une compréhension partagée et enrichie, il aura fallu d'abord accepter de sentir ensemble !

Tant qu'on n'est pas en capacité d'entendre ce que Lyse nous disait tout à l'heure concernant le bien-être animal perçu à partir d'autres horizons, on manque des connexions importantes dans la construction du vivre ensemble. On finira peut-être par rentrer le bien-être animal dans un article de la Constitution, tout en continuant à tolérer que des enfants meurent de faim en Érythrée ou que les violences faites aux femmes restent sans réponse. Le problème ici réside dans une éducation politique de notre sensibilité.

Je crois que si on accepte simplement le schéma mental selon lequel ces choses-là n'ont rien à voir les unes avec les autres, c'est grave. C'est grave, parce que ça veut dire que nous nous sommes tellement accoutumés à des formes de violence au quotidien, comme avec ces enfants décédés d'orphelinats religieux en Irlande⁴⁸, comme d'ailleurs avec d'autres situations similaires pour les enfants amérindiens dans tout le Canada⁴⁹, que nous sommes dans l'incapacité de ressentir, d'être captés dans notre attention, voire alarmés.

48. Marion Gauthier, « Une maltraitance à grande échelle en Irlande : la terrifiante histoire des maisons pour mères et enfants », in Europe 1, le 7 février 2021, En ligne : <https://www.europe1.fr/in-ternational/une-maltraitance-a-grande-echelle-en-irlande-l-histoire-des-maisons-pour-meres-et-enfants-4023567>

49. Priscilla Plamondon Lalancette, « Des vies marquées par l'orphelinat de Chicoutimi », in Radio Canada, le 28 septembre 2020, accessible en ligne, <https://ici.radio-canada.ca/recit-numerique/897/orphelin-immaculee-conception-souvenir-temoignages?fromApp=applInfoAndroid&fromMobileApp=android>. On verra aussi Jacinthe Dion, Jennifer Hains, Amélie Ross et Delphine Collin-Vézina, « Pensionnats autochtones : impact intergénérationnel », in *Enfances Familles Générations*, n°25, 2016, En ligne, à l'adresse, URL : <http://journals.openedition.org/efg/1168>. Comme le premier Ministre Irlandais, ce 13 janvier 2021, le premier Ministre Harper avait présenté « des excuses complètes au nom des Canadiens relativement aux pensionnats indiens », en 2010.

L'implication des congrégations religieuses dans ces dossiers est intéressante, non pour disculper la société dans son ensemble, mais précisément pour indiquer ses points aveugles, situés à l'endroit même où se nouaient les représentations religieuses et la construction de la charité, l'endroit protégé par excellence de nos identités (passées dans ce cas) qui s'avère comme un endroit parmi les plus pervers. Il s'agit toujours de rapport à des minorités, d'aveuglement collectif et de démission, de déni de droit aussi.

C'est tout cela qui est en jeu à un moment donné. Se mettre en capacité de faire quelque chose avec cette violence. Certes, il faut du temps et c'est ce temps qui aujourd'hui n'est pas encore pris. Nous assistons à des expressions qui nous remettent en question, comme à l'égard des violences coloniales, mais c'est comme s'il fallait ce travail d'effacement de l'histoire pour que les choses puissent être plus ou moins reconnues. Je crois qu'il faut aller beaucoup plus vite sur ces enjeux-là. Comme tu le disais Doris, c'est vraiment dans cette façon de faire quelque chose, comme l'initiative par exemple que vous avez pris à Mons d'une plate-forme décoloniale. Car je crois de fait qu'il y a — on pourrait même l'appeler comme ça — une « identité décoloniale » à construire et nous ne pouvons que la construire ensemble. Et pour la construire ensemble, il faut ce double mouvement d'ouverture à la participation de ceux qui sont au premier plan concernés par cette identité décoloniale et il faut que le suicide plus que symbolique du privilège se réalise, sans quoi nous sommes en incapacité d'avancer ensemble. Nous sommes bloqués par rapport à la nécessité d'une identité décoloniale pour un monde juste.

Q9 : Laurie

Encore une question, qu'est-ce que la post-colonialité ? Et quand on parle de « fragilité blanche », de quoi s'agit-il ? C'est quoi ? Est-ce un des facteurs de frein qui empêcherait cette capacité de sentir et alors comment s'en défaire ? C'est en tout cas de genre de question que j'entends dans les mouvements décoloniaux.

En ce qui concerne la notion de post-colonialité, je m'en excuse, la remarque est légitime, parce que je ne l'ai pas inscrite dans mon tableau. C'est un des mouvements intellectuels les plus importants d'analyse des processus historiques de colonisation qui s'appelle le post-colonialisme et est lié au développement des études post-modernes en milieu anglophone d'abord. Ce mouvement tente de déconstruire la représentation du colonialisme dans les sciences dominantes (histoire, ethnographie, anthropologie) pour déplacer le regard vers le point de vue des dominés ou des subalternes qui ont été les victimes de ces processus⁵⁰. C'est vrai que je l'ai zappé, notamment parce que les personnes avec lesquelles je travaille se sont démarquées de ce mouvement et ont construit d'autres types d'approches. Il faudrait la carte d'ailleurs de tous ces mouvements intellectuels d'avant-garde, car il y a aussi les Subaltern Studies (l'histoire par le bas), les Ethnic and Racial Studies, la Critical Race Theory, les Racialization Researches ou encore les Hate Speech Analysis, etc. Tous ces mouvements sont très riches. Mais il est vrai aussi que les Latino-américains ont véritablement voulu se positionner en se démarquant des études postcoloniales, pour se focaliser sur les écueils liés au refoulement du passé colonial dans un contexte décolonial marqué par l'inachèvement et la répétition⁵¹. Le post-colonialisme est donc un mouvement intellectuellement extrêmement important d'étude des phénomènes liés à la colonisation. On y trouve certainement une analyse très fine des caractéristiques identitaires et culturelles qui ont permis au système colonial de se perpétuer et de stabiliser son hégémonie.

50. On cite souvent Edward Saïd comme grand précurseur de cette ligne de recherche, un professeur de littérature à l'université Columbia (New York) d'origine palestinienne.

51. Ce mouvement comme l'avait perçu le sociologue Boaventura de Souza revendique une épistémologie ancrée dans la réalité postcoloniale latino-américaine.

Comme philosophe, je me suis surtout intéressé à la décolonialité parce qu'elle pose la question des conséquences actuelles sur la construction du savoir du colonialisme et, dès lors, elle pose nécessairement le problème de comment on peut arriver à décoloniser le savoir comme une condition pour réélaborer celui-ci en commun.

Donc, selon cette perspective, ce n'est pas parce qu'on est soi-même un intellectuel en situation postcoloniale que nécessairement, on a une autorité pour déclinier ce qu'il en est du post-colonialisme. C'est ce genre de débat qui s'est ouvert grâce au mouvement Colonialité / Décolonialité. C'est le genre de questions auxquelles m'a initié mon chercheur colombien, à savoir comment il est possible, comme intellectuel colombien ou chilien, d'interroger les processus de la décolonisation tout en étant, dans l'idéal, formé en Europe ou formé aux Etats-Unis, d'être au top niveau du scientifique index, donc dans les critères de la science toujours coloniale (dominée par les métropoles occidentales du savoir) et d'être un parfait intellectuel reconnu par ses pairs dans le monde entier. Ce n'était pas évident d'aborder la question décoloniale avec ces chercheurs dans cette optique radicale, parce que pour eux, c'est vraiment le lieu où se construit une forme d'autocritique, qui n'est pas simplement un travail idéologique, mais qui est vraiment un travail consistant à décaler son propre savoir de soi.

Cette exigence est allée jusqu'à créer de nouvelles universités⁵². On n'est pas dans l'imaginaire. Ils sont bien dans le faire. Ils en sont même arrivés au projet de lancer de nouvelles universités, avec un nouveau type de rapport au savoir, qui sont des universités décoloniales où on prétend chercher une pédagogie d'enseignement décolonial du savoir universitaire. Mais donc, en même temps, respect immense et intérêt immense aussi pour cet autre mouvement dit des postcolonial studies.

En ce qui concerne la « fragilité blanche », pourriez-vous préciser ?

Q10 : Cécile

Dans les mouvements décoloniaux ; on parle souvent de la « fragilité blanche » qui renvoie à l'incapacité de sentir la souffrance de l'autre et de se positionner soi-même comme étant victime de l'autre. On entend alors parler aussi du « racisme anti-blanc », et quand les « racisés » commencent à revendiquer qu'ils sont discriminés, on trouve des répondants blancs qui se positionnent comme victimes de discriminations. Je voulais donc vous demander si ce ne serait pas aussi un point à expliciter pour essayer de comprendre cette incapacité de sentir que vous avez mise en évidence ?

Ce n'est pas tellement mon langage. Moi, j'aurais plutôt — je redis les choses pour voir si on se comprend bien — insisté sur le fait d'une ignorance blanche, pour le dire comme ça, pour lui donner une couleur, c'est-à-dire le vécu incorporé de l'évidence d'une situation de domination. Je n'irais pas jusqu'à dire d'une situation de supériorité. Je vous explique simplement pourquoi l'ignorance d'une situation de domination me paraît encore plus terrible. L'idée de supériorité se modalise encore selon le fait que l'on peut toujours être l'inférieur de quelqu'un d'autre et, donc, qu'il y a bien une forme de conscience diffuse d'un être supérieur du blanc, mais qu'on peut aussi se cacher derrière le fait que tout en étant blanc, on est néanmoins l'inférieur d'un autre. Tous ces mécanismes d'identification de soi et de reconnaissance se jouent dans l'évidence que, de toute manière, il y a une division du monde, un partage du monde, un étagement de la réalité et il se fait que malheureusement, il y a des dominants et des dominés. Alors, je crois que ce que tu appelles la « fragilité du blanc », elle survient au moment où cet espace d'évidence est remis en question, où celui qui l'a incorporé est interpellé dans sa bonne conscience. Il découvre alors effectivement qu'occuper la position du dominant — entre guillemets —, ce n'est ni moral, ni même économique, ni politique, que celui qui est dans l'évidence de la domination est en fait profondément fragile parce qu'il vit la domination par délégation. Et c'est là qu'il est dangereux. Et c'est là que nos suprématistes blancs adoubant Trump sont dangereux. Ils vivent la domination par délégation, c'est-à-dire en laissant autrui dominer pour eux, comme ont pu dominer les rois, comme ont pu dominer les colons, comme a pu dominer la société impérialiste. C'est ce qui conforte leur situation d'être dans l'ordre dominant⁵³.

52. Est né ainsi un projet d'université indigène, l'université Amawtay Wasi (l'Université pluri-culturelle des Peuples et nations indigènes d'Équateur). Voir la réflexion de Marie-Ève Drouin-Gagné, « L'Université Interculturelle des Nations et Peuples Autochtones Amawtay Wasi, L'éducation supérieure autochtone peut-elle contribuer à la décolonisation de la société en Équateur ? », in Cahiers de la recherche sur l'éducation et les savoirs, n° 15, 2016, pp. 193-216. Ainsi que le dossier de présentation, in La Revue Durable, n° 26, août-sept-octobre 2007, En ligne <https://www.artisansdelatransition.org/file/1485>.

53. C'est une des fonctions de l'imagerie coloniale diffusée sous prétexte éducatif aux populations métropolitaines subalternes. Un magnifique petit ouvrage dirigé par R. Vasquez (ed³). *Vistas of Modernity. Decolonial aesthetics and the end of the contemporary*. Mondriaan Fund. Amsterdam. 2020.

Dès que cette situation est ébranlée dans son évidence, les personnes sont en fragilité et elles vont soit entrer dans le déni, soit opter pour des stratégies de disqualification. Elles vont tout faire pour éviter ce fameux « suicide symbolique » de l’imaginaire de la supériorité, parce que leur identité — je crois qu’on ne peut pas parler de fragilité sans en venir à cette question d’identité — leur identité sociale s’est fondamentalement construite sur cet imaginaire abstrait. Quand j’essaye d’insister sur la nécessité de ressentis et d’apprentissages qui se font avec d’autres, c’est une manière, souvent inaudible, de dire que nos identités, ne sont pas arrêtées et que puisqu’elles sont en fait complètement fracturées, c’est précisément de les construire ensemble qui les rend intéressantes. Et dès qu’elles se replient pour essayer de se fixer à un endroit, elles deviennent véritablement des identités perverses parce qu’elles sont prêtes à utiliser, par délégation, la surpuissance d’un autre pour garder les avantages que leur fragilité leur fait craindre de perdre. Je pense qu’on est vraiment dans des espèces de dialectiques. D’un côté, il y a cette fragilité, mais je crois que la première chose, c’est de voir, d’un autre côté, l’ignorance. Quand l’ignorance est perturbée, on va alors repousser la mise en fragilité qui pourrait nous conduire vers d’autres identités encore inconnues. Cette peur de l’inconnu, le poète antillais Edouard Glissant, l’appelle l’atavisme, l’attachement des identités à la genèse, c’est-à-dire à la répétition / confirmation de ce qui est de l’ordre du semblable⁵⁴. A cette peur, il oppose la créolisation du monde ou l’Archipelisation du monde. Glissant a beaucoup de formules intéressantes dans sa Philosophie de la relation et son Traité du Tout-Monde⁵⁵. J’aime beaucoup l’idée de créolisation du monde aussi, notamment à cause de la violence que suscite l’usage du créole chez les francophones et, en particulier, l’Etat français. Cette violence est révélatrice car si la volonté de faire absolument du créole une non-langue existe, c’est parce qu’en fait, il peut être la recomposition, sur des règles non maîtrisées (par le dominant), du langage de l’ordre de l’empire français. Et ce démantèlement de l’identité française (colonisatrice) par le processus de la langue créole, c’est quelque chose que d’aucuns veulent totalement abolir, alors que, pour moi, c’est vraiment la voie d’identités nouvelles⁵⁶.

Samuel

Je me dis que finalement que Marc nous invite à pouvoir construire une identité décoloniale et que cette construction passe d’abord par un processus individuel, mais aussi collectif. Il y a en même temps une dimension d’intériorité, de sentir, mais aussi l’exigence d’être extérieur. C’est subtile, mais aussi difficile à assimiler en une seule fois. Il va falloir encore approfondir ensemble. Pour ma part, je retiendrai les termes de « ne pas comprendre » et d’« être extérieur à l’autre » ainsi que, surtout, une invitation à agir à travers des actions micros qui nous réhumanisent. Il se trouve justement que souvent, face à des pouvoirs subsidiaires qui veulent, en particulier dans la perspective d’une période dite après covid, des effets structurants et des objectifs plus macro, il faut au contraire se rendre compte que la question micro est bien celle qui doit nous habiter, et ceci justement pour réhumaniser les choses. Ce n’est pas une conclusion, mais c’est en tout cas ce que je retiens du moment que nous avons passé ensemble avec Marc.

54. Pour une introduction « efficace » à ces thèmes : Odette Casamayor et Thierry Clermont, « Entre-tien avec Edouard Glissant », in Regards.fr, 1er janvier 1998, <http://www.regards.fr/archives/archives-web/edouard-glissant,794>.

55. Ed. Glissant, Traité du Tout-Monde, Poétique IV, Gallimard, Paris, 1997 et du même, Philosophie de la relation, Gallimard, Paris 2009.

56. Chamoiseau donne aussi sa lecture du « décolonial » à partir des Petites Antilles. Patrick Chamoi-seau et Silyane Larcher, « Les identités dans la totalité-monde », in Cités, vol. 29, n° 1, 2007, pp. 121-134. En ligne, <https://www.cairn.info/revue-cites-2007-1-page-121.htm>.

Annexe

Guide de lecture

Conseils pour utiliser les pistes de lecture
(présentées suivant l'ordre de l'exposé)

Pour une première initiation rapide :

P2 – P3 – P4 – P11 : des extraits de Dussel, de Mignolo et de Maldonado Torres
P12 : un petit article de Marc dans une revue haïtienne

Pour aller plus loin :

P1 – P12 et P13 : des textes de Quijano et Rita Segato

Et, pour les amoureux des langues étrangères :

Des manifestes en anglais :
P5 – P6 – P9 : féminisme et environnementalisme

Plus approfondi en anglais :
P8 et P10

Un texte de fond en espagnol :
P7

Circonstances :

P11 : le petit texte de Emilie Nicolas

P = pistes (voir pages suivantes)

Quelques références de base sur le Mouvement Colonialité/Décolonialité (MCD) et quelques pistes de lecture

Vagues	Auteur.es	Livres	io Pistes de lecture
Politique (colonialité du pouvoir)	Quijano, Anibal(1929-2018) Dussel, Enrique	1989 : <i>Identidad y Utopía en América Latina</i> , Ediciones El Conejo, Quito. 1994 : <i>L'occultation de l'autre</i> , Les Editions ouvrières, Paris.	P1 : « Race » et colonialité du pouvoir », in <i>Mouvements</i> , vol. 51, no. 3, 2007, pp. 111-118. [trad. de « ¿Qué tal raza ? » dans <i>Río Abierto</i> n° 11, Lima (Pérou) 2004] P2 : Extrait de <i>L'occultation de l'autre</i> .
Épistémologique (colonialité du savoir)	Mignolo, Walter	2014 : <i>La desobediencia epistémica</i> , tr.fr. Y. Jouhari et M. Maesschalck, Lang, Bruxelles, 2014.	P3 : Extrait de <i>La desobediencia epistémica, Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la decolonialidad</i> ,
Ontologique (colonialité de l'être)	Maldonado Torres, Nelson	2008 : <i>Against War. Views from the Underside of Modernity</i> , Duke University Press, Durham et Londres.	P4 : Extrait de « Intervention philosophique dans le projet inachevé de la décolonisation », 2011 (1st ed.2004), dans <i>Nouvelle critique sociale</i> . P5 : 2016 : “Outline of Ten Theses on Coloniality and Decoloniality”. Frantz Fanon Foundation.
Féministe (colonialité des genres)	Segato Rita Walsh Catherine Lugones Maria(1944-2020)	2016 : <i>La guerra contra las mujeres</i> , Traficantes de Sueños, Madrid 2016. 2005 : <i>Pensamiento crítico y matriz (de)colonial</i> , Editorial Abya Yala, Quito 2003 : <i>Peregrinajes/Pilgrimages: Theorizing Coalition Against Multiple Oppressions</i> . Rowman & Littlefield Press, New York.	P6 : « A Manifesto in Four Themes », Trad. Anglaise de l'introduction du livre <i>La Guerra contra las mujeres</i> P7 : “Pedagogías decoloniales caminando y preguntando, notas a Paulo Freire desde Abya Yala”, in <i>Entramados: educación y sociedad</i> , n°. 1, 2014, pp. 17-30. P8 : “Heterosexualism and the Colonial / Modern Gender System”, in <i>Hypatia</i> , Vol. 22, No. 1, 2007), pp. 186-209.
Environnementaliste (colonialité de la terre-vie)	Escobar, Arturo Alvarez Villareal Lina	2018 : <i>Sentir-penser avec la Terre</i> , Seuil, Paris 2021 : <i>Économies de la Terre habitée</i> , Thèse UCL	P9 : Extrait de « Designs for the pluriverse », in <i>Notes on the Ontology of Design</i> , Uty of North Carolina P10 : “Decolonizing Environmental Justice”(avec Brendan Coolsaet)

► A lire aussi

- P11 : Emilie Nicolas, « Maître chez l'autre, La naïveté originelle dont se réclame le Québécois nourrit-elle le déni d'un colonialisme bien de chez nous ? », Liberté, n° 326, 2020.
- R. Segato, "La perspective de la colonialité du pouvoir et le tournant décolonial", in Les gauches du XXIe siècle. Un dialogue Nord Sud, Jean-Louis Laville et José-Luis Coraggio (eds.), Le Bord de l'eau, Paris, 2016.
- M. Ferdinand, Une écologie décoloniale. Penser l'écologie depuis le monde caribéen, Seuil, Coll. « Anthropocène », Paris 2019.
- N. Maldonado Torres, "Outline of Ten Theses on Coloniality and Decoloniality". Frantz Fanon Foundation. <http://fondation-frantzfanon.com/outline-of-ten-theses-on-coloniality-and-decoloniality/>.
- Bhabra, Gurinder K., "Postcolonial and Decolonial Reconstructions", in Connected Sociologies, Bloomsbury Academic, London, 2014, pp. 117–140.

► Quelques traces de mes recherches en compagnie de ce mouvement

► Livres

Nouvelle critique sociale. Europe – Amérique Latine. Aller – Retour (eds. avec Alain Loute), Polime-trica : Monza, 2011. 477 p.

► Traduction

Walter D. Mignolo, La désobéissance épistémique, Trad. par M. Maeschalck et Y Jouhari, Lang: Bruxelles, 2015. 185 p.

► Articles

- (2017) « Décolonialité et transmodernité : quels enjeux pour l'Europe ? », in Chemins critiques — Vol. 6 , no.1, p. 129-146.
- (2017) « Ethique décoloniale; libération et subjectivation. En dialogue avec Enrique Dussel », Europhilosophie, Toulouse, Université d'été EM (2016) « Contre le postulat de symétrie. Ethique décoloniale et subjectivation », in La rencontre avec l'autre. Phénoménologie interculturelle dans l'Europe contemporaine, Cicoti Cl., Guoghi S. (dir), PIE Peter Lang, Bruxelles, pp. 45-73. (trad. espagnole 2020).
- (2015) « La désobéissance épistémique comme «contre-poétique» décoloniale », Préface, in Walter D. Mignolo, La désobéissance épistémique, P.I.E. Peter Lang: Bruxelles, 2015.
- (2014) « Penser la decolonialidad », in Haïti Monde, Vol. 1, no.12, p. 9. = P12

► 5 Thèses

- Cristián M. Valdes, « La geocultura en el pensamiento de Rodolfo Kusch. Notas Filosóficas para una Reconfiguración de la Historicidad Latinoamericana », UCL, 2013.
- JP Bermudez, "Geopolíticas del conocimiento y gobernanza reflexiva: hacia un diálogo heurístico para la reconstrucción del sistema de justicia", UCL, 2016.
- Lina Alvarez, « Economies de la Terre habitée, Une analyse décoloniale de la physiocratie », UCL, 2021.
- Barrera Contreras Miriam Ruth, « Reconnaissance et interculturalité. Les théories de la reconnaissance à l'aune de la philosophie interculturelle », en cours.
- Jhon Jairo Losada Cubillos, « Développement, dépolitisation et colonialité en Amérique latine : étude sur la matrice ontologique coloniale », en cours.

La Plateforme associative Décolonisation des esprits et de l'espace public est née d'un regroupement d'associations afrodescendantes et d'associations montoises à la suite de l'inauguration d'une plaque à la mémoire de figures emblématiques de la lutte pour l'Indépendance au Congo, posée en octobre 2018 à l'hôtel de Ville de Mons grâce à des négociations entreprises par les associations afrodescendantes. Désirant établir un travail pérenne, la plateforme s'est fixée comme objectif global de lutter contre le racisme en favorisant un faire et un vivre ensemble. Pour y parvenir, différentes réflexions et actions sont mises en œuvre. Au travers d'ateliers afrodescendants, des espaces de rencontre intergénérationnels ont été ouverts afin de permettre un travail de mémoire et de résilience. Fin 2021, la plateforme accueillera l'exposition Zoos Humains retraçant les mécanismes de mises en scène des communautés, notamment africaines, ayant participé à la construction de la propagande raciste et à la justification de l'exploitation coloniale. Cet accueil sera l'occasion d'organiser de nombreux événements de sensibilisation sur les thématiques chères à la plateforme, dans la région de Mons. Afin de s'outiller pour lutter contre les discriminations et consciente que les concepts abordant la colonisation et la décolonisation sont vastes et complexes, la plateforme organise un cycle de formations-conférences. Cette phase permettra à tout un chacun de questionner ses connaissances, son cadre référentiel mais aussi, pour les membres de la plateforme, de construire une charte commune et d'orienter nos actions à venir. Ces moments forment « les vendredis décoloniaux ». C'est dans le cadre de ceux-ci que la conférence présentement retranscrite s'est déroulée.

Le conférencier invité :

Marc Maeschalck, docteur en philosophie, enseigne à l'UCLouvain dans la faculté de philosophie mais aussi de droit. Il est en charge du suivi de plusieurs doctorants. Impliqué dans le tissu associatif et syndical, il donne de nombreuses formations continues, notamment en éducation permanente. A travers ses objets de recherche et le suivi des doctorants, M. Maeschalck rencontre des personnes provenant d'Amérique Latine et d'Afrique. Ces différentes expériences lui ont permis d'acquérir une plus grande réflexion sur les concepts qui nous intéressent aujourd'hui, à savoir la colonialité, la décolonialité, la décolonisation, etc.

La compréhension des concepts entourant la thématique décoloniale

