Sociocriticism

XXXIX-2 | 2025
Dialogues depuis l'Amérique latine : genre, culture et épistémologies décoloniales

Amérique Latine et la blessure coloniale : colonialité et dialectique de la colonisation

Latin America and the Colonial Wound: Coloniality and the Dialectic of Colonization
América Latina y la herida colonial: colonialidad y dialéctica de la colonización

Alberto Vivar Flores et Willames Frank

http://interfas.univ-tlse2.fr/sociocriticism/4134

Référence électronique
Alberto Vivar Flores et Willames Frank, « Amérique Latine et la blessure coloniale : colonialité et dialectique de la colonisation », *Sociocriticism* [En ligne], XXXIX-2 | 2025, mis en ligne le 22 janvier 2026, consulté le 25 janvier 2026. URL : http://interfas.univ-tlse2.fr/sociocriticism/4134

Amérique Latine et la blessure coloniale : colonialité et dialectique de la colonisation

Latin America and the Colonial Wound: Coloniality and the Dialectic of Colonization
América Latina y la herida colonial: colonialidad y dialéctica de la colonización

Alberto Vivar Flores et Willames Frank

PLAN

INTRODUCTION
CLÉS POUR DÉCHIFFRER LA BLESSURE COLONIALE : COLONIALITÉ ET DIALECTIQUE DE LA COLONISATION
DIALECTIQUE DE LA COLONISATION EN SIX MOUVEMENTS
- La Renaissance culturelle *vs.* le génocide des peuples indigènes américains
- La Réforme protestante *vs.* l'évangélisation catholique en Amérique
- La Révolution scientifique *vs.* la philosophie aristotélico-thomiste dans les colonies
- La Révolution industrielle *vs.* le travail manuel esclavagisé
- La Révolution des Lumières *vs.* la Colonialité du savoir
- La Révolution libérale *vs.* Les principes interdits en Amérique

LA SYNTHÈSE PERVERSE : LA COLONIALITÉ COMME HÉRITAGE
CONCLUSION

TEXTE

INTRODUCTION

1 L'histoire de l'Amérique latine est marquée par une blessure ouverte au XVIe siècle qui saigne encore aujourd'hui dans les structures sociales, les rapports de pouvoir et l'imaginaire collectif. Cette « blessure coloniale » n'est pas un événement du passé ni n'a été surmontée par les indépendances du XIXe siècle : elle constitue une condition persistante qui a façonné – et continue de façonner – la réalité latino-américaine, reproduisant asymétries, violences et négations. Elle se manifeste dans le racisme structurel, la marginalisation historique des peuples autochtones et afro-descendants, la dépendance

économique et la lutte pour la reconnaissance d'épistémologies réduites au silence. Comprendre l'Amérique latine actuelle exige donc d'examiner non seulement le présent, mais aussi les processus qui perpétuent cette blessure.

2 Pour en décrypter la nature, cet article mobilise deux clés interprétatives : la colonialité et la dialectique de la colonisation. La première, développée par Aníbal Quijano, explique pourquoi la blessure demeure ouverte : elle décrit un schéma de pouvoir fondé sur une hiérarchisation raciale/ethnique mondiale qui ne s'est pas dissoute avec la fin du colonialisme formel, mais s'est réactualisée dans les républiques indépendantes, structurant l'État, l'économie, les savoirs et les subjectivités. Elle agit selon trois axes : la colonialité du pouvoir (hiérarchies raciales et sociales), du savoir (dévalorisation des épistémologies dominées) et de l'être (négation de l'humanité intégrale de l'Autre).

3 La seconde clé, la dialectique de la colonisation, saisit la logique paradoxale de l'expansion européenne. Les conquêtes de la modernité – Renaissance, révolutions scientifique et industrielle, Lumières, libéralisme – possédaient un envers constitutif : leur réalisation dépendait de la violence coloniale. Comme l'observe Todorov, l'altérité américaine fut à la fois révélée et refusée. L'Europe s'affirma comme sujet de l'histoire, mais au prix de la négation des indigènes et des Africains, réduits à marchandise ou à obstacle. Ainsi, la « Thèse » du projet moderne engendra, comme « Antithèse » nécessaire, la barbarie coloniale.

4 Nous soutenons dès lors que comprendre la réalité latino-américaine requiert l'analyse conjointe de ces deux concepts : la dialectique de la colonisation, qui éclaire la genèse traumatique de la blessure coloniale, et la colonialité, qui explique sa permanence. Ce sont deux dimensions indissociables : la première, dynamique génératrice; la seconde, structure perpétuatrice. Pour démontrer cette thèse, l'article présentera le cadre théorique, analysera six paires dialectiques – comme Renaissance/génocide indigène et Révolution scientifique/philosophie scolastique – et conclura par une réflexion sur la colonialité comme héritage persistant, affirmant l'urgence d'un projet décolonial orienté vers le dépassement de la blessure.

CLÉS POUR DÉCHIFFRER LA BLESSURE COLONIALE : COLONIALITÉ ET DIALECTIQUE DE LA COLONISATION

5 Pour comprendre la profondeur et la persistance de la blessure coloniale en Amérique latine, le concept de « colonialité du pouvoir », forgé par Aníbal Quijano (2005), est fondamental. La conquête de l'Amérique ne constitue pas un événement historique quelconque, mais le moment fondateur d'un nouveau schéma de pouvoir global, radicalement distinct des précédents. Ce schéma s'organise autour de deux axes interdépendants : la hiérarchisation raciale et le contrôle du travail en fonction du capital.

6 Le premier axe, et le plus novateur, fut l'invention de l'idée de « race » comme critère central de classification. Pour légitimer la domination sur les peuples autochtones et les Africains réduits en esclavage, les conquérants européens forgèrent une hiérarchie mondiale fondée sur une supposée différence biologique. Les Européens furent définis comme supérieurs et destinés au commandement, tandis qu'autochtones et Africains furent réduits à l'infériorité et au travail forcé. La race devint ainsi une construction sociale et intellectuelle qui institua de nouvelles identités – Indiens, Noirs et Métis – et en redéfinit d'autres (Quijano, p. 117).

7 À ce stade, le concept de « colonialité de l'être », élaboré par Nelson Maldonado-Torres, s'avère pertinent. Il désigne la manière dont la colonisation a imposé une négation radicale de l'humanité, produisant des sujets considérés comme jetables et « moins dignes de deuil » (Maldonado-Torres, 2007, p. 129-136).

8 Le second axe de la colonialité du pouvoir réside dans le contrôle du travail, des ressources et de la production. La hiérarchie raciale devint le principe organisateur de cette structure, assignant aux identités racialisées des fonctions spécifiques dans le système global (Quijano, p. 118). Cette articulation prit une forme constitutivement coloniale :

> Le contrôle du travail dans le nouveau modèle de pouvoir mondial s'est ainsi constitué en articulant toutes les formes historiques de contrôle du travail [...] sous la domination [du capital]. Mais cette articulation fut constitutivement coloniale, puisqu'elle se fonda, d'une part, sur l'assignation de toutes les formes de travail non rémunéré aux races colonisées, initialement Indiens, Noirs et [...] métis [...] et, d'autre part, sur l'assignation du travail rémunéré, salarié, à la race colonisatrice, les Blancs (Quijano, 2005, p. 120).

9 Aux groupes racialisés furent imposées les formes de travail les plus violentes – l'esclavage des Africains et la servitude des indigènes dans l'encomienda et la mita –, tandis que les Européens concentraient le contrôle et les profits du système. L'exploitation économique n'était pas parallèle au racisme, mais structurée par lui.
La contribution fondamentale de Quijano dépasse toutefois l'analyse du colonialisme historique : sa thèse centrale est que la colonialité du pouvoir a survécu aux indépendances politiques, transformant les hiérarchies raciales en racisme structurel.

> La constitution ultérieure de l'Europe comme nouvelle identité après l'Amérique et l'expansion du colonialisme européen dans le reste du monde ont conduit à l'élaboration de la perspective eurocentrique du savoir, et avec elle à la formulation théorique de l'idée de race comme naturalisation de ces relations coloniales de domination entre Européens et non-Européens (Quijano, 2005, p. 118).

10 L'idée de la supériorité blanche est demeurée comme base silencieuse structurant encore le pouvoir, la richesse, le savoir et les représentations sociales en Amérique latine. La « démocratie » et la « citoyenneté » dans les jeunes républiques furent dès l'origine conçues de manière exclusive, réservées à une minorité jugée « civilisée ». Quijano montre ainsi que la « blessure coloniale » ne s'est jamais refermée, car la colonialité du pouvoir n'a pas été dépassée mais reconfigurée, perpétuant la subalternité latino-américaine dans le « système-monde moderne ».

11 Si la colonialité explique la longue durée de la domination, il faut en examiner la genèse : la dialectique de la colonisation, comprise comme pratique historique concrète par laquelle la modernité européenne s'est constituée dans la négation violente de l'altérité indigène

et africaine. Cette lecture s'appuie sur Enrique Dussel, qui affirme que la modernité ne trouve pas seulement son origine intra-européenne, centrée sur le « ego cogito » cartésien, mais dans le « ego conquiro » – « je conquiers » – qui le précède et le rend possible. Le sujet moderne n'a émergé qu'à travers l'expérience de domination d'un Autre nié, et l'Amérique latine devint ainsi sa première périphérie (Dussel, 1994, p. 12). Dans ce mouvement, l'Europe se proclamait sommet civilisationnel tout en dépendant matériellement de la déshumanisation des peuples conquis. La violence coloniale ne fut donc pas un accident, mais le fondement caché de la modernité.

12 La dialectique de la colonisation montre ainsi que le projet moderne européen (Thèse) a produit comme Antithèse inévitable sa négation coloniale, dans une causalité intrinsèque (Grosfoguel, 2016, p. 30). Les conquêtes du Renaissance aux Lumières sont indissociables de la barbarie coloniale : deux faces d'une même médaille historique. Le sujet universel moderne se révèle fondé sur la violence, réduisant l'indigène, l'Africain et le colonisé à la condition d'objet ou de ressource.

13 La dialectique de la colonisation constitue donc un instrument théorique essentiel pour mettre en lumière la genèse violente de la modernité, montrant que l'expérience latino-américaine n'est pas un appendice périphérique, mais le revers caché et fondateur de l'histoire occidentale.

DIALECTIQUE DE LA COLONISATION EN SIX MOUVEMENTS

14 Afin de mettre en évidence l'opérativité de la dialectique de la colonisation, cet article analyse six couples historiques fondamentaux. Dans chacun d'eux, l'affirmation d'un paradigme civilisationnel européen s'articule dialectiquement à son antithèse, forgée et imposée violemment dans la réalité coloniale latino-américaine. Ces couples révèlent comment l'émergence d'idéaux émancipateurs au centre du système-monde fut directement liée à la mise en œuvre de pratiques d'oppression dans sa périphérie.

15 Cette dynamique apparaît clairement dans les contrastes suivants : la Renaissance culturelle et le génocide indigène; la Réforme protestante et l'évangélisation catholique en Amérique; la Révolution scien-

tifique et l'imposition de la philosophie aristotélico-thomiste dans les colonies; la Révolution industrielle et le travail esclave; la Révolution libérale et les principes niés en Amérique. Ces six mouvements, loin d'être simplement successifs, constituent des dimensions entremêlées d'un processus historique global unique qui a forgé la modernité dans et par la colonialité.

La Renaissance culturelle *vs.* le génocide des peuples indigènes américains

16 La première, et peut-être la plus choquante de ces paires dialectiques, révèle une contradiction fondatrice. Dans la transition du Moyen Âge, de caractère théocentrique, vers une Nouvelle Époque supposément anthropocentrique, les Européens cherchaient un nouvel être humain, pur des préjugés médiévaux. Artistiquement, cet homme nouveau était peint nu, tel qu'il sortait de la Nature, sculpté nu, tel qu'il sortait des mains de Dieu – il était imaginé beau, souverain et libre. Cependant, lorsque les Européens rencontrèrent cet homme vivant sur le continent américain, tel qu'ils l'avaient idéalisé en Europe, ils le tuèrent simplement, commettant le plus grand génocide enregistré dans l'Histoire universelle.

17 Ce comportement anthropologique classique des Européens envers les autres peuples de la planète nous conduit à interpréter la rencontre Europe-Amérique comme une relation dialectique, soulignant une lutte d'opposés où la contradiction se résout dans la confrontation historique entre affirmation et négation.

18 Cette contradiction se concrétise dans l'opposition entre l'humanisme renaissant, qui exaltait la dignité humaine, et la décimation systématique des peuples autochtones des Amériques. Alors qu'en Europe, un humanisme célébrait et exaltait la dignité intrinsèque de l'homme – emblématiquement représenté dans le Discours sur la dignité de l'homme (1496) de Pic de la Mirandole (1463-1494) – dans les terres récemment envahies, cette même humanité était niée de manière concrète et totale aux indigènes. Comme corollaire inévitable de la thèse « de l'homme comme mesure de toutes choses », surgissait l'Antithèse : la réduction de l'indigène à un non-humain.

19 Loin d'être un sous-produit accidentel, cette négation fut un prérequis fondamental pour l'« accumulation primitive » (Marx, 2025) des richesses qui finança l'essor culturel européen. Le sujet humaniste, universel et libre, put être conçu précisément parce qu'en contrepartie, un autre sujet – le conquérant – imposait un joug absolu sur des corps et des territoires déshumanisés. La violence génocidaire – par le biais de guerres de conquête, de travaux forcés, de famines provoquées ou de maladies – fut le moyen d'exécution de cette négation. Des figures telles que Bartolomé de Las Casas, dans sa *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* (1552), ont témoigné, enregistré et dénoncé ce carnage, qui n'était pas un écart isolé, mais l'(ir)rationalité de l'entreprise coloniale elle-même. Les débats de Valladolid (1550-1551), confrontant Las Casas et Juan Ginés de Sepúlveda, incarnent cette contradiction : l'Europe débat théoriquement de l'existence d'une âme chez les indigènes, tandis qu'en pratique coloniale, ils étaient traités comme dépourvus d'humanité pleine.

20 Ainsi, la dialectique exposée ici montre clairement que l'anthropocentrisme renaissant possédait, comme son versant caché et fondamental, un ethnocentrisme génocidaire. La construction de l'humanité européenne dépendit inexorablement de la déshumanisation de l'Amérindien, créant ainsi la blessure coloniale originale qui marquera de manière permanente l'histoire du continent latino-américain.

La Réforme protestante *vs.* l'évangélisation catholique en Amérique

21 La Révolution de la Réforme protestante, menée par Martin Luther (1483-1546), éclata dans la vie spirituelle et politique de l'époque comme un véritable ouragan, qui traversa toute l'Europe et dont le résultat fut la douloureuse rupture de l'unité du monde chrétien. Du point de vue de l'unité de la foi, le Moyen Âge prend fin avec Luther, inaugurant avec lui une phase importante du « monde moderne » (Reale; Antiseri, 1990, p. 103). Ainsi, grâce à la Réforme protestante surgirent, entre autres, la tolérance religieuse et la liberté de pensée.

22 Cependant, sur le continent américain, un christianisme catholique intolérant s'imposa par le fer et le feu – en profonde contradiction avec son prétendu processus d'évangélisation –, lequel, pour une effi-

cacité maximale, transplantait l'appareil institutionnel médiéval du Saint-Office, mieux connu sous le nom de Tribunal de l'Inquisition.

23 Ce contraste constitue un second mouvement paradigmatique de la dialectique de la colonisation. Si, en Europe, la Thèse de la Réforme remettait en question l'autorité papale, défendait la liberté de conscience et ouvrait la voie à la pluralité religieuse, l'Antithèse coloniale se manifesta comme une imposition coercitive d'un catholicisme uniforme et intolérant. Ainsi, l'Amérique latine devint le laboratoire où la Contre-Réforme déploya son visage le plus brutal. Alors que le Vieux Monde devait négocier et coexister avec la diversité religieuse, le Nouveau Monde fut soumis à un projet d'homogénéisation culturelle et spirituelle intolérante. L'imposition de la foi catholique constitua un acte de domination politique indissociable de la conquête militaire et économique : la croix et l'épée fonctionnaient de concert, comme expressions d'un même pouvoir violent.

24 L'installation du Tribunal de l'Inquisition dans les colonies représente l'expression maximale de cette antithèse. Loin d'être un instrument d'évangélisation pacifique, le Saint-Office agit comme une police idéologique, persécutant non seulement les supposées déviances doctrinales parmi les colons, mais réprimant surtout et satanisant les cosmovisions, pratiques rituelles et systèmes de savoir des peuples dominés. Cette répression se matérialisa par des campagnes de destruction culturelle, comme celles menées par les Franciscains contre les Mayas du Yucatán, un modèle qui se répéta dans d'autres régions. Comme le décrivent Claude Baudez et Sydney Picasso, dans ce processus,

> … les idoles furent détruites, les temples incendiés, et ceux qui célébraient des rites autochtones et pratiquaient des sacrifices furent punis de mort; les festivités, telles que les banquets, chants et danses, ainsi que les activités artistiques et intellectuelles (peinture, sculpture, observation des étoiles, écriture hiéroglyphique) – suspectées d'être inspirées par le diable – furent interdites, et ceux qui y participaient furent persécutés sans merci (1992, p. 21).

25 La liberté de pensée qui émergeait en Europe comme conséquence indirecte de la fragmentation du monde chrétien constituait, en Amérique, le principal péché à éliminer. Ainsi, la dialectique exposée

ici montre que la modernité religieuse européenne, avec sa graine de tolérance, exigeait comme contrepoids l'utilisation médiévalisante du christianisme comme arme de domination coloniale. La consolidation de nouvelles libertés dans la métropole eut pour condition la négation radicale de la liberté spirituelle dans les colonies, approfondissant ainsi la blessure coloniale par la destruction délibérée des systèmes de signification et des cosmologies des peuples colonisés.

La Révolution scientifique *vs.* la philosophie aristotélico-thomiste dans les colonies

26 « La Révolution scientifique – nous dit John Henry (1998, p. 13) – est le nom donné par les historiens des sciences à la période de l'histoire européenne durant laquelle, de manière incontestable, les fondements conceptuels, méthodologiques et institutionnels de la science moderne ont été établis pour la première fois. La période exacte varie selon l'historien, mais on considère généralement que le centre d'intérêt principal se situe au XVIIe siècle, avec des périodes préparatoires au XVIe siècle et de consolidation au XVIIIe siècle », un mouvement plaçant l'observation, l'expérience et les mathématiques au-dessus de l'autorité des textes anciens, incarné par des figures telles que Copernic, Galilée et Bacon.

27 Cependant, sur le continent américain, s'instaura une éducation enfermée dans des paramètres curriculaires de type aristotélico-thomiste médiéval, fondée sur le Trivium et le Quadrivium, et traversée par une vision du monde trinitaire désuète : Enfer, Purgatoire et Paradis.

28 Cet antagonisme représente l'un des mouvements les plus significatifs de la dialectique de la colonisation. Si, en Europe, la Thèse de la Révolution scientifique prônait l'autonomie de la raison, le doute méthodique et l'observation de la nature comme voie d'accès au savoir, l'Antithèse coloniale se manifesta par l'imposition d'un système philosophique fossilisé, utilisé comme instrument discursif pour légitimer la conquête. La pensée scolastique, remise en question et dépassée dans les universités européennes, était employée dans les colonies pour naturaliser la domination. La philosophie d'Aristote, médiée par

Saint Thomas d'Aquin, fournissait le cadre conceptuel justifiant l'exploitation, recourant à des notions telles que celle de « l'esclave par nature » (naturaliter servus), appliquée aux indigènes et aux Africains, et celle de la « guerre juste », invoquée pour conférer une légitimité éthique à la conquête militaire.

29 Ainsi, la dialectique se déploie ici de manière singulière : l'avant-garde intellectuelle européenne, qui rompait avec l'autoritarisme du savoir médiéval, était soutenue par une économie elle-même alimentée par ce conservatisme intellectuel dans les colonies. La modernité scientifique naissante européenne s'appuyait sur la suppression épistémique pratiquée en Amérique, où la raison critique était sacrifiée pour laisser place à une raison oppressive. Au même moment où Galilée était contraint de renier ses idées (l'héliocentrisme) devant l'Inquisition à Rome, en Amérique, l'Inquisition et les institutions éducatives reproduisaient et appliquaient le modèle intellectuel obsolète qu'il osait défier.

30 La Révolution scientifique porte donc un revers colonial : la consolidation d'un régime de savoir qui invalidait pour les peuples colonisés le droit à leur propre cosmovision et les enfermait dans une classification philosophique les condamnant à la soumission. Ce cas illustre comment la colonialité du savoir – la hiérarchisation et la déqualification des connaissances non-européennes – a constitué un pilier indispensable à la perpétuation de la blessure coloniale.

La Révolution industrielle *vs.* le travail manuel esclavagisé

31 Le quatrième mouvement de cette dialectique coloniale explicite la contradiction entre la modernité économique naissante européenne et le modèle productif imposé en Amérique. À mesure que la Révolution industrielle, à partir du XVIIIe siècle en Angleterre, consolidait la Thèse du progrès technique, de la mécanisation et de la productivité, ayant le travail salarié « libre » comme relation sociale hégémonique et la machine comme symbole majeur d'une nouvelle ère, l'Antithèse dans les colonies latino-américaines se caractérisait par la maximisation et la perpétuation du travail manuel esclavagisé dans son expression la plus violente et cruelle.

32 Cette opposition n'est pas simplement économique, mais structurelle. La « machine à vapeur » en Europe et le « engenho » alimenté par le travail esclave en Amérique n'étaient pas des systèmes indépendants, mais des parties intégrantes d'une même chaîne globale d'accumulation du capital. Comme l'a bien observé Andre Gunder Frank, « Le cas anglais est le prototype classique d'une Révolution industrielle basée sur le commerce ultramarin » (1977, p. 258), mettant en évidence que la dynamique du centre industriel était alimentée par la périphérie coloniale. Les usines du nord industriel fonctionnaient grâce aux matières premières bon marché extraites des plantations et mines du sud colonial. Le coton qui habillait l'Angleterre, le sucre qui adoucissait la France et le café qui stimulait l'Europe étaient des produits d'un système ignorant totalement les idéaux de liberté et de progrès proclamés par l'ère industrielle. La richesse qui finançait le développement matériel et technologique des puissances industrialisées avait, comme source primaire, l'exploitation des corps esclavagisés des Africains et de leurs descendants en Amérique.

33 Ainsi, la dialectique montre que la relation salariale « libre » dans la métropole et l'esclavage dans la colonie constituaient des phases indissociables du capitalisme émergent. La liberté au « centre » avait pour contrepartie indispensable la captivité en périphérie. Si d'une part Adam Smith (1723-1790) et l'économie politique classique élaboraient des théories sur les bénéfices du marché, cette rationalité du marché gérissait et validait la commercialisation des êtres humains dans l'Atlantique. La violence extrême des plantations esclavagistes n'était pas un vestige féodal, mais la condition nécessaire à l'accumulation primitive ayant permis la Révolution industrielle.

34 Dans ce sens, Eric Hobsbawm est catégorique lorsqu'il affirme : « Quelle que soit la raison de l'avance britannique, elle ne résulte pas de la supériorité technologique et scientifique » (2003, p. 52), mais d'un système complexe d'exploitation globale. C'est précisément cette articulation entre régime de travail et identité raciale qu'Aníbal Quijano a définie comme la base du « modèle de pouvoir mondial ». Pour l'auteur :

> Le contrôle du travail dans le nouveau modèle de pouvoir mondial s'est ainsi constitué en articulant toutes les formes historiques de contrôle du travail autour de la relation capital-travail salarié, et

> donc sous la domination de celle-ci. Mais cette articulation fut constitutivement coloniale, car elle s'est fondée, premièrement, sur l'assignation de toutes les formes de travail non rémunéré aux races colonisées [...] et, secondement, sur l'assignation du travail rémunéré, salarié, à la race colonisatrice, les Blancs (Quijano, 2005, p. 120, souligné par nous).

35 Ce cas montre de manière claire que la modernité économique, à l'instar des autres dimensions, s'est érigée sur son versant colonial caché : l'exploitation maximale du corps racialisé, fixant la blessure coloniale à travers une division internationale du travail qui a façonné des siècles d'inégalités.

La Révolution des Lumières *vs.* la Colonialité du savoir

36 Ce cinquième mouvement révèle l'une de ses antinomies les plus fondamentales et persistantes : le conflit entre l'idéal émancipateur des Lumières européennes et la mise en place d'un régime épistémologique de domination dans les colonies. Alors que la Révolution des Lumières annonçait la Thèse de la raison autonome, de la critique de tous les préjugés et de la lumière du savoir comme voie vers la libération de l'humanité – synthétisée dans l'impératif catégorique Sapere aude (« ose savoir ») – l'Antithèse coloniale fut la mise en œuvre systématique de la colonialité du savoir. Ce projet de modernité, tel que formulé par les philosophes du XVIIIe siècle, reposait sur le développement d'« une science objective, d'une morale universelle, d'une loi et d'un art autonomes et régulés par leurs propres logiques » (Habermas, 1989, p.p. 137-138).

37 Ce concept, formulé à partir d'Aníbal Quijano, se réfère à la stratification globale des savoirs et des modes de production du sens, plaçant le savoir eurocentrique au sommet, comme le seul universellement valide et rationnel, tandis que les savoirs, langues et cosmovisions des peuples colonisés sont dévalorisés, réduits au silence ou relégués à la superstition, au folklore ou à la simple croyance. La propre « Lumière » de la Raison illuministe, qui promettait théoriquement d'éradiquer les ténèbres de l'ignorance dans le monde, a agi en pratique comme un phare aveugle : sa clarté ne reconnaissait et légitimait que la pensée européenne, confinant toutes les autres épistémologies dans une

ombre de prétendue infériorité et irrationalité. Comme l'affirme Walter Mignolo (2009, p. 11), « les Lumières n'étaient pas pour tous ».

38 Ainsi, on peut interpréter que la dialectique agit de manière subtile et profonde. Le sujet universel de la raison, idéalisé par les Lumières, était en pratique l'homme blanc européen. L'émancipation qu'il promettait excluait les peuples subjugés, dont les formes de pensée étaient considérées comme un obstacle à supprimer. La Thèse de la liberté par le savoir créa, comme son Antithèse inévitable, le refus de la compétence intellectuelle et de la production de savoir du « Autre » colonial. La violence épistémique – la destruction de codex, la persécution de leurs gardiens, l'éradication des langues natives et la dévalorisation des savoirs ancestraux – fixa cette hiérarchie. Dans ce sens, « les Lumières [...] ont servi à justifier l'oppression coloniale et se sont révélées ainsi comme une force anti-poétique, étouffant le peuple dont émane la poésie la plus vraie » (Eagleton, 2016, p. 64). Le projet illuministe possède ainsi un versant colonial obscur : la création d'une hégémonie du savoir qui, sous prétexte d'universalité, supprima la pluriversalité des manières de connaître le monde, intensifiant la blessure coloniale en niant l'âme intellectuelle des peuples dominés.

La Révolution libérale *vs.* Les principes interdits en Amérique

39 Le dernier mouvement de cette dialectique met en lumière la tension paradoxale entre l'avènement des idéaux libéraux en Europe et leur mise en œuvre incomplète, ségrégative et sélective en Amérique. D'un côté, la Révolution libérale, concrétisée par les révolutions américaine (1776) et française (1789), proclame les principes universels de l'homme et du citoyen ; de l'autre, la réalité coloniale institue l'existence de « principes interdits » qui, dans les faits, en nient l'application. Cette contradiction fut scellée par la violence et la rupture des pactes. La répression sanglante dirigée contre les soulèvements qui osaient appliquer ces principes dans les colonies démontre que la prétendue universalité des droits n'était, en pratique, qu'un privilège exclusif, déterminé par l'origine ethnique et par la localisation géographique.

40 La conduite du gouvernement napoléonien face à la Révolution haïtienne constitue la matérialisation incontestable de cette logique.

Bien que la France eût aboli l'esclavage par la loi, Napoléon envoya des troupes aux Antilles afin de rétablir l'esclavage et de restaurer un contrôle colonial absolu. L'ordre donné était d'arrêter les chefs noirs. Toussaint Louverture, principal stratège de la résistance haïtienne qui luttait pour préserver la liberté conquise, fut trahi, capturé, puis déporté en France, où il mourut, abandonné, dans une cellule glaciale du Fort de Joux en 1803. Cette mesure, au-delà de tout discours, révèle la doctrine impériale : les idéaux de *Liberté*, *Égalité*, *Fraternité* devenaient inadmissibles dans les colonies dès lors qu'ils menaçaient les profits de la métropole.

41 Dans l'Empire portugais, la répression suivit le même schéma. L'Inconfidência Mineira (1789), mouvement des élites locales inspiré par le libéralisme des Lumières et réclamant l'indépendance – tout en conservant l'ordre social existant, y compris l'esclavage –, fut brutalement écrasée. Seul l'alferes Joaquim José da Silva Xavier, dit Tiradentes, subit la peine capitale. Son corps fut écartelé et ses restes exposés le long du *Caminho do Ouro* – une démonstration éclatante que même une insurrection modérée des classes dirigeantes locales demeurait intolérable.

42 La répression devint encore plus implacable lorsque l'étendard libéral fut porté par les couches populaires. La Révolution des Tailleurs (1789), qui revendiquait explicitement la république, l'abolition de l'esclavage et l'universalité des droits, fut anéantie avec une rigueur exemplaire. Ses meneurs – João de Deus, Manuel Faustino, Lucas Dantas et Luiz Gonzaga, hommes de condition modeste, métis et affranchis – furent condamnés à la potence et démembrés publiquement. Leurs têtes furent empalées et exposées, afin de terroriser la population et d'éradiquer à la racine l'idée selon laquelle liberté, égalité et fraternité pouvaient valoir pour tous.

43 Ces épisodes ne sauraient être considérés comme des cas ponctuels de violence, mais bien comme l'expression manifeste de l'illibéralisme colonial. Les droits universels proclamés en Europe furent consolidés par leur négation la plus violente en Amérique, forgeant ainsi le modèle d'une citoyenneté inachevée et excluante dont le continent porte encore l'héritage.

LA SYNTHÈSE PERVERSE : LA COLONIALITÉ COMME HÉRITAGE

La violence coloniale – des massacres fondateurs aux guerres dites justes, de l'esclavage racialisé à la répression des rébellions et à la déqualification des savoirs – n'a pas consisté en événements déconnectés. Toutes ces manifestations se sont cristallisées en un héritage profond : la synthèse perverse de la colonialité. Cette synthèse est le produit de la convergence de ces dimensions dans un modèle durable de pouvoir. De la rencontre forcée entre mondes est née une dynamique perverse : celle selon laquelle la « civilisation » et la « modernité » (leurs États, économies et savoirs) étaient structurellement dépendantes de la négation de l'humanité, de la liberté et de la culture de l'Autre. Le libéralisme excluant n'en représente que l'expression politique tardive de ce projet. Sa base a été forgée dans la négation de l'être, dans la légitimation – d'abord théologique, ensuite philosophique – de la hiérarchie, et par l'exploitation qui chosifie les individus, les transformant en marchandises. L'appareil répressif, du découpage de Tiradentes à l'exposition des têtes des Tailleurs, performe pédagogiquement cette synthèse : un rituel de pouvoir destiné à anéantir l'idée même d'émancipation et à instituer l'exception comme règle. Un ordre social s'instaure ainsi, où la notion même de droits et de citoyenneté naît déjà stigmatisée par l'exclusion. Cette matrice de pouvoir agit par l'articulation indissociable entre pouvoir, savoir et être. La colonialité du pouvoir – la hiérarchisation raciale qui légitime la répression des conjurations – forgea la structure sociale. La colonialité du savoir – exprimée par l'invalidation des savoirs des peuples autochtones et des Africains réduits en esclavage – généra la justification épistémique de cette structure. Et la colonialité de l'être – la négation de l'humanité intégrale des colonisés, rendant leur mort et leur souffrance « moins dignes de deuil » – établit la base ontologique qui rendit la violence non seulement possible, mais socialement acceptable. Ce sont des dimensions qui se rétroalimentent : le pouvoir raciste a besoin d'un savoir eurocentrique pour se légitimer, et ensemble ils produisent un être subalternisé où l'exclusion acquiert le statut de « naturalité ».

CONCLUSION

45 L'analyse dialectique réalisée démontre que la modernité occidentale n'est pas un projet incomplet, mais un ordre constitutivement dual. Sa face coloniale et la violence qui la soutient ne sont pas des accidents ni des écarts, mais la condition nécessaire à son universalité abstraite. Comprendre les six couples dialectiques – de la conquête à la synthèse perverse – n'est pas un exercice d'érudition historique, c'est diagnostiquer la profondeur d'une blessure qui ne s'est pas cicatrisée, car elle est devenue l'architecture constitutive de nos institutions, de nos relations sociales et de nos subjectivités. Face à cet héritage, la décolonialité s'affirme comme la tâche politique et épistémologique la plus centrale de notre époque, exigeant un projet intégral qui affronte toutes ses dimensions articulées : il est impératif de décoloniser le pouvoir, en dépassant la matrice (i)libérale du libéralisme actuel et en instituant des formes d'organisation politique qui ne se nourrissent plus de l'exclusion; il est urgent de décoloniser le savoir, en déconstruisant la hiérarchie épistémique racialisée et en récupérant les savoirs, langues et cosmovisions historiquement réduits au silence; et il est fondamental de décoloniser l'être, en affrontant la colonialité qui enracinait, dans l'imaginaire social, le refus de l'humanité intégrale de l'Autre. Nous comprenons donc qu'une approche qui attaque simultanément ces trois dimensions est la seule capable non seulement d'inclure les exclus dans l'ordre existant, mais de transformer radicalement cet ordre lui-même. L'objectif est de remplacer la synthèse perverse de la colonialité par un horizon véritablement commun, construit sur le dialogue, la libération et une justice triple : épistémique, sociale et ontologique.

BIBLIOGRAPHIE

Baudez, Claude e Picasso, Sydney, *Lost Cities of the Maya*, Nova York, Harry N. Abrams, 1992.

Dussel, Enrique, 1492. *El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del "mito de la Modernidad"*, La Paz, Editorial Plural, 1994.

Eagleton, Terry, A *morte de Deus na cultura*, traduzido do inglês (Reino Unido) por Sônia Arne, Rio de Janeiro, Record, 2016.

Frank, Andre Gunder, *Acumulação mundial. 1492-1789*, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1977.

Gutiérrez, Jorge Luis, *Aristóteles em Valladolid*, São Paulo, Mackenzie, 2007.

Habermas, Jürgen, "Modernidad, un proyecto incompleto", em Nicolás Casullo (comp.), *El debate modernidad/postmodernidad* , Buenos Aires, Pontosur, 1989.

Henry, John, A *Revolução Científica e as Origens da Ciência Moderna*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1998.

Hobsbawm, Eric, A *era das revoluções*, 1798-1848, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2003.

Las Casas, Bartolomé de, O *paraíso destruído. Brevíssima relação da destruição das Índias Ocidentais*, Porto Alegre, L&PM, 2021.

Maldonado-Torres, Nelson, "Sobre la colonialidad del ser, contribuciones al desarrollo de un concepto", em Santiago Castro-Gómez e Ramón Grosfoguel (orgs.), *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores/Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos/Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007, pp. 127-167.

Mignolo, Walter D., "Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade", *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 32, no. 94, 2017, pp. xx-xx.

Mignolo, Walter D., "Epistemic Disobedience, Independent Thought and De-Colonial Freedom", *Theory, Culture and Society*, vol. 26, no. 7-8, 2009, pp. 1-23.

Pico della Mirandola, Giovanni, *Discurso sobre a Dignidade do Homem*, Lisboa, Edições 70, 2006.

Quijano, Aníbal, "Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina", em Edgardo Lander (org.), A *colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*, traduzido do espanhol (Peru) por Juarez C. da Silva, Buenos Aires, CLACSO, 2005, pp. 117-142.

Reale, Giovanni e Antiseri, Dario, *História da Filosofia II*, São Paulo, Paulus, 1990.

Todorov, Tzvetan, A *conquista da América. A questão do outro*, traduzido do francês (França) por Beatriz Morabes, 5ª ed., São Paulo, WMF Martins Fontes, 2019.

Wallerstein, Immanuel, *The Modern World-System I. Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century*, Berkeley, University of California Press, 2011.

RÉSUMÉS

Français

Cet article soutient que l'Amérique latine est marquée par une « blessure coloniale » permanente, résultant de la dialectique de la colonisation – un processus au cours duquel la modernité européenne s'est construite à tra-

vers la négation violente des peuples américains. Pour démontrer cette dynamique, nous analysons six paires historiques à travers la critique décoloniale, montrant comment l'Humanisme, la Réforme protestante, la Révolution scientifique, la Révolution industrielle, les Lumières et le Libéralisme européens ont respectivement engendré comme leurs antithèses: le génocide indigène, l'évangélisation forcée, le dogmatisme médiéval, l'esclavage, la colonialité du savoir et la citoyenneté exclusive. Nous concluons que la blessure persiste parce que cette dialectique historique s'est cristallisée dans la colonialité du pouvoir – une structure racialisée durable –, exigeant pour son dépassement un projet radical de décolonisation qui reconnaisse la colonialité comme le fondement nié de la modernité elle-même.

English

This article argues that Latin America is marked by a permanent "colonial wound," resulting from the dialectic of colonization – a process through which European modernity was constructed by violently negating the peoples of the Americas. To demonstrate this dynamic, we analyze six historical pairs through a decolonial critique, showing how European Humanism, the Protestant Reformation, the Scientific and Industrial Revolutions, the Enlightenment, and Liberalism respectively generated as their antitheses: Indigenous genocide, forced evangelization, medieval dogmatism, slavery, coloniality of knowledge, and exclusionary citizenship. We conclude that the wound persists because this historical dialectic crystallized into the coloniality of power – a lasting racialized structure – thereby demanding, for its overcoming, a radical project of decolonization that recognizes coloniality as the denied foundation of modernity itself.

Español

Este artículo sostiene que América Latina está marcada por una «herida colonial» permanente, resultante de la dialéctica de la colonización – un proceso en el cual la modernidad europea se construyó mediante la negación violenta de los pueblos americanos. Para demostrar esta dinámica, analizamos seis pares históricos mediante la crítica decolonial, mostrando cómo el Humanismo, la Reforma protestante, la Revolución científica, la Revolución industrial, la Ilustración y el Liberalismo europeos engendraron respectivamente como sus antítesis: el genocidio indígena, la evangelización forzada, el dogmatismo medieval, la esclavitud, la colonialidad del saber y la ciudadanía excluyente. Concluimos que la herida persiste porque esta dialéctica histórica se cristalizó en la colonialidad del poder – una estructura racializada duradera –, exigiendo para su superación un proyecto radical de descolonización que reconozca la colonialidad como el fundamento negado de la modernidad misma.

INDEX

Mots-clés
Dialectique de la Colonisation, Colonialisme, Colonialité du Pouvoir, Blessure Coloniale, Amérique Latine

Keywords
Dialectic of Colonization, Colonialism, Coloniality of Power, Colonial Wound, Latin America

Palabras claves
Dialéctica de la Colonización, Colonialismo, Colonialidad del Poder, Herida Colonial, América Latina

AUTEURS

Alberto Vivar Flores
Université Fédérale d'Alagoas (UFAL)Diplômé en Bachiller en Sagrada Teología de l'Universidad Pontificia de Salamanca, titulaire d'un master en Philosophie de l'Université Fédérale de Paraíba, d'une spécialisation en Méthodologie de l'enseignement supérieur et d'un doctorat en Histoire de l'Université Catholique Pontificale du Rio Grande do Sul. Actuellement, il est professeur associé à l'Université Fédérale d'Alagoas, où il enseigne dans les cursus d'Histoire et de Philosophie. Il est membre de l'Association de Philosophie et Libération (AFYL/Brésil). Il possède une expérience dans le domaine de l'Histoire, avec un accent particulier sur l'Histoire de l'Amérique, et ses recherches portent principalement sur les thématiques suivantes : Philosophie latino-américaine, Histoire de l'Amérique, Anthropologie philosophique, Histoire du Brésil et Théologie de la Libération.

Willames Frank
Association de Philosophie et Libération (AFYL/Brésil)Master en Philosophie de l'Université Fédérale d'Alagoas (UFAL), avec une bourse de la Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes). Il est licencié en Philosophie de l'UFAL. Il poursuit actuellement un doctorat en Philosophie à l'Université d'État de Rio de Janeiro (UERJ). Actuellement, il est coordinateur de l'Association de Philosophie et Libération (AFYL/Brésil). Ses recherches portent sur la Philosophie contemporaine et la Philosophie de la libération, avec un accent particulier sur la pensée d'Enrique Dussel et ses interfaces avec la Théologie de la libération. Il se consacre notamment à la critique de la modernité en dialogue avec les apports de Nietzsche, Heidegger et Levinas.