

Le mythe eurocentré de la modernité

Texte extrait du livre pensées *décoloniales*, Philippe Colin et Lissell Quiroz aux éditions ZONES

La théorie décoloniale constitue l'un des discours phares de notre temps. Loin des imprécisions dont elle fait souvent l'objet, cet ouvrage, première synthèse française en français sur son origine latino-américaine, offre une généalogie et une cartographie d'un continent de pensée méconnu en Europe.

La conquête de l'Amérique, scène inaugurale de la modernité capitaliste, fut aussi l'acte de naissance de nouveaux rapports coloniaux de domination qui ont modelé une hiérarchie planétaire des peuples selon des critères raciaux, sexuels, épistémiques, spirituels, linguistiques et esthétiques. Or cette colonialité du pouvoir n'a pas été enterré par les décolonisations. Si l'on veut en sortir, il faut (re)connaître les expériences vécues par celles et ceux qui ont résisté à l'imposition de ces régimes, les savoirs produits par les sujets marqués par la blessure coloniale, et tenter de discerner, dans ces fragiles « nouveaux mondes », l'horizon d'un dépassement de la colonialité.

Pour nous joindre, nous proposer un texte ou être informés de nos discussions mensuelles, contactez-nous à editions-communes-brochures@proton.me. Vous pouvez aussi retrouver nos autres textes sur le site communesbrochures.noblogs.org



LA CONQUÊTE DE L'AMÉRIQUE ET L'AVÈNEMENT DE LA PREMIÈRE MODERNITÉ

À la différence des pensées critiques contemporaines eurocentrées, le programme M/C/D (Modernité, Colonialité/Décolonialité) ne cherche pas à interroger les limites, les errements ou la décomposition des promesses émancipatoires de la modernité. Il vise à construire une critique de ce que Dussel appelle, dès le début des années 1990, le mythe « intra-européen de la modernité », soit l'ensemble des discours qui tendent à appréhender la modernité comme une disjonction spatio-temporelle résultant, pour l'essentiel, d'une série de processus endogènes à l'Europe. Pour Arturo Escobar, le récit autobiographique du processus historique de la modernité (porté, entre autres, par Max Weber, Emile Durkheim, Karl Jaspers, Jürgen Habermas, Marshall Berman ou Anthony Giddens) se déploie selon quatre grandes modalités interprétatives. La première est historique : la modernité serait apparue initialement en Europe du Nord au XVIIIe siècle - principalement en Allemagne, en France et en Angleterre autour des processus ouverts par la Réforme, les Lumières et la Révolution française.

1. Escobar, "Mundos y conocimientos de otro mundo"

Elle se serait ensuite propagée aux mondes non européens. La deuxième est sociologique. La modernité se caractériserait par la consolidation d'un certain nombre d'institutions - notamment l'État-nation -, le primat d'une conception de l'action sociale orientée vers le calcul et l'efficacité, la montée en puissance de l'expertise scientifique, le désenracinement de la vie sociale et la disjonction croissante entre le temps et l'espace. La troisième est culturelle. Elle se signifierait par une rationalisation croissante du monde vécu, elle-même accompagnée d'un double processus conjoint d'individuation et d'universalisation. Enfin, d'un point de vue philosophique, la modernité se singulariserait par la déchéance progressive et inéluctable des perspectives théocentrées (que l'on connaît sous le nom « sécularisation ») et par l'avènement d'une visée de vérité rationnelle dans l'appréhension du monde¹. Dussel considère que ces récits de la modernité « réellement existante » de son interprétation apologetique, il devient manifeste que celle-ci n'a pas commencé au XVIIe siècle en Europe du Nord, mais un siècle plus tôt, avec la colonisation des Amériques par les royaumes ibériques et qu'elle est, par conséquent, d'emblée euro-américaine :

On ne peut dire du phénomène de la modernité qu'il est européen que si l'on considère l'Europe comme un système indépendant ; il ne l'est qu'en tant que l'on conçoit l'Europe comme centre. Cette hypothèse simple transforme

innocente puisque sa violence ne vise qu'à émanciper le barbare de sa propre culpabilité ; 7) les souffrances que provoquent la « modernisation » chez les peuples attardés, les races inférieures ou « le sexe faible » sont perçues comme des coûts inévitables.¹⁶

Dans l'archéologie de la modernité développée par Dussel, la première modernité euro-américaine jette les bases de ce « mythe intra-européen de la modernité ». Mais c'est la philosophie de l'histoire des Lumières qui lui donne sa forme achevée. Les notions théologiques de maturité, d'aboutissement et, par conséquent, de supériorité du développement historique occidental sont en effet fondamentales pour justifier l'émergence historique d'une « nouvelle » Europe, dominée par une bourgeoisie dont les ambitions impériales sont désormais planétaires :

Cette position eurocentrique, formulée pour la première fois à la fin du XVIIIe siècle par les Lumières françaises et anglaises, ainsi que par le romantisme allemand, réinterprétera intégralement l'Histoire mondiale, projetant l'Europe dans le passé et prétendant démontrer (démonstration qui s'est révélée très profitable pour l'Europe) que tout avait été préparé dans l'Histoire universelle pour que ladite d'Europe fût - selon l'expression de Hegel - « l'aboutissement et le centre de l'Histoire mondiale ». L'origine de cette.

distorsion de l'histoire remonte aux « encyclopédistes » français - L'esprit des lois de Montesquieu en est un bon exemple -, aux lumières anglaises et à Kant en Allemagne ; elle se déploie pleinement chez Hegel, pour qui l'Orient était l'enfance (Kindheit) de l'humanité, le lieu du despotisme et de l'absence de liberté, le lieu d'où l'esprit (Volkgeist) allait s'élever vers l'Ouest, engageant la marche vers la pleine réalisation de la Liberté et de la Civilisation. L'Europe aurait toujours été désignée par le destin pour incarner le sens ultime de l'Histoire universelle¹⁷

Cette grande mystification historique - qui irrigue selon Dussel toute la philosophie occidentale de Kant jusqu'à Habermas - est inséparable d'une rhétorique de de l'innocence et de la supériorité morale. Or cette présomption d'innocence possède un envers : la présomption de culpabilité par laquelle les victimes de l'esclavage, du colonialisme ou du néocolonialisme sont considérées comme fondamentalement responsables de leur sort.

16. Dussel, "Meditaciones anti-cartesianas"

17. Dussel, "Sistema mundo y transmodernidad"



Selon Dussel en effet, l'instauration de la différence coloniale – le refus principal de reconnaissance de l'Autre en tant qu'*alter ego* – doit être mis en relation avec la philosophie cartésienne du sujet. Le droit et la pratique de la conquête trouvent leur légitimité dans une opération intellectuelle qui, d'un point de vue formel, annonce et prépare la méthode cartésienne : celle par laquelle l'Europe renaissante suspend, *in concreto*, sa croyance en l'humanité pleine et entière des habitants du Nouveau Monde, s'arrogeant au passage la place d'arbitre de la raison universelle. Or, selon la lecture qu'en propose Dussel, l'*apartheid* entre « eux » et « nous » qui résulte de cette violence inaugurale constitue le fondement pratique et concret de l'ontologie cartésienne. Le dualisme – la distinction entre *res extensa* (le corps) et *res cogitans* (l'esprit) – apparaît ainsi comme la traduction dans le langage abstrait de la philosophie de la chosification des sujets colonisés, de leur transformation en corps machine infiniment exploitable et de l'intronisation narcissique du sujet conquérant¹⁴.

Cette exhumation des racines coloniales du sujet moderne permet à Dussel de décrire la modernité européenne comme un Janus bifrons, le dieu Romain à deux visages : un visage rationnel et émancipateur, à vocation préférentiellement universelle, mais en réalité tourné vers un « nous » restreint et exclusif, et, de l'autre côté de la différence coloniale, un visage irrationnel et dominateur.

Appréhendée depuis une perspective non eurocentrique, la modernité n'apparaît plus comme le processus historique par lequel l'humanité s'affranchit de l'atavisme de la transition, mais comme un récit fondamentalement apologétique permettant de justifier une « *praxis* irrationnel de la violence » et un « projet de mort¹⁵ ». Mais cette déraison de la raison occidentale n'est pas le simple résultat de l'inévitable déphasage entre l'universel et sa réalisation concrète ou d'un déraillement temporaire et localisé. Elle se niche au cœur même de l'idéologie de la modernité. Celle-ci prend très exactement la forme, selon Dussel, d'une théodicée, autrement dit d'un plan d'ensemble dont le but ultime – la civilisation – permet de justifier l'impureté des moyens :

- 1) La civilisation moderne s'appréhende comme étant supérieure à toutes les autres ;
- 2) cette supériorité impose une exigence morale : offrir aux « barbares » la possibilité d'accéder au développement ;
- 3) la seule voie menant au développement est celle qu'a emprunté l'Europe ;
- 4) puisque le barbare s'oppose au processus civilisateur, le recours à la violence se révèle être une nécessité ;
- 5) cette violence possède la dimension quasi rituelle du sacrifice ;
- 6) la Modernité est fondamentalement

14. Carrion, "Apuntes sobre la objetivación del cuerpo como naturaleza",

15. Organizaciones Indígenas de Colombia, *Propuestas políticas y de acción de los pueblos indígenas*

complètement le concept de modernité – son origine, son développement et sa crise contemporaine – et par conséquent aussi ceux de modernité tardive ou de postmodernité. En outre, je voudrais présenter une thèse qui complète la précédente : la centralité de l'Europe dans le système-monde n'est pas le fruit d'une supériorité interne accumulée lors du Moyen Âge européen vis-à-vis des autres cultures. Elle est, bien plus fondamentalement, l'effet du simple fait de la découverte, de la conquête, de la colonisation et de l'intégration (subsumption) de l'Indo-Amérique. Ce simple fait apportera à l'Europe un avantage comparé déterminant sur l'Empire ottoman, l'Inde et la Chine. La modernité est la conséquence de ces événements, non la cause. Aussi est-ce l'administration de la centralité du système-monde qui permettra à l'Europe de se transformer en une sorte de « conscience réflexive » (la philosophie moderne) de l'histoire mondiale. Le capitalisme lui-même est le résultat et non la cause de cette convergence entre la planétarisation de l'Europe et la centralisation du système-monde.²

Ce déboîtement chronologique, on l'a dit, permet d'envisager tout autrement l'histoire de la modernité. En liant la question de la modernité à l'histoire de l'émergence d'une économie-monde après 1492, Dussel déplace en effet le débat du culturel vers la géopolitique. L'interrogation rituelle qui est la base des interprétations ontogénétiques de la modernité – « Pourquoi en Europe et seulement en Europe ? » – n'a dès lors plus de sens. La

modernité est une structure et une modalité de pouvoir qui ont leur épicerie en Europe du Sud, leur périphérie en Amérique et qui prennent leur source dans la spécificité du rapport à l'autre qu'inaugure l'événement 1492. En d'autres termes, elle est l'ensemble des dispositifs matériels et symboliques par lesquels l'Europe conquérante administre sa nouvelle centralité dans le système atlantique. Dussel ne nie pas la réalité de facteurs plus anciens tels que la violence exercée contre les Maures et les Juifs pendant la Reconquête, les développements intellectuels et institutionnels en Italie, l'expansion portugaise en Afrique de l'Ouest ou la colonisation des îles atlantiques. Néanmoins, il considère que le basculement de l'Europe du Sud vers l'Atlantique et la brutale colonisation de l'Amérique qui s'ensuit constitue le moment charnière à partir duquel s'amorcent la dynamique expansionniste occidentale et sa logique prédatrice.

En conséquence, l'espace géoculturel de la « première modernité » est la péninsule Ibérique et l'invention du système colonial lui est strictement congruente. Cette première modernité coloniale est la condition de possibilité du déploiement de la « seconde modernité », qui trouve son épicerie aux Pays-Bas au XVIII^e siècle, puis s'étend au reste de l'Europe occidentale³. Ce n'est qu'au tournant du XVIII^e siècle que l'Europe supplante la Chine et

2. Dussel, "Mas alla del eurocentrismo"

3. Dussel, *Política de la liberación*



devient effectivement le centre du système-monde. C'est à la même période qu'elle met au point l'appareil idéologique qui va lui permettre d'administrer cette hégémonie : le grand récit autobiographique de l'exceptionnalité européenne⁴.

On aura reconnu dans cette proposition des éléments de la théorie du système-monde moderne élaborée par Wallerstein. En montrant que l'histoire de la modernité n'était pas coextensive à celle de l'Europe mais qu'elle surgit de l'interaction asymétrique entre l'Europe et les mondes non européens, le sociologue états-unien pose les premiers jalons d'une critique de la modernité eurocentrée⁵. Pour Wallerstein, la modernité telle qu'elle se met en place au XVIIIe siècle n'est pas l'aboutissement du développement d'un quelconque ethos européen, mais la conséquence de la centralisation du monde autour de l'Europe au fur et à mesure son expansion commerciale et coloniale⁶. Si Dussel reprend l'approche relationnelle de la théorie du système-monde, il s'écarte toutefois résolument du primat économiste qui caractérise les analyses du sociologue états-unien. Car, pour le philosophe argentin, le pillage du Nouveau Monde n'est pas seulement le levier matériel de la conversion du capital en système capitaliste global. Il constitue aussi et surtout la manifestation concrète de la construction et du développement d'un rapport particulier au monde et aux autres, incarné dans une

nouvelle forme subjective, *l'ego conquiro* :

La première expérience moderne fut celle de la supériorité quasi divine du « moi » européen sur l'autre primitif, rustre, inférieur. C'est un « moi » militaire et violent qui convoite, qui désire la richesse, le pouvoir et la gloire.⁷

Dussel croit déceler dans le traité du prêtre et chroniqueur officiel de la couronne espagnole, Ginés de Sepúlveda (1490-1573), *Des causes d'une juste guerre contre les Indiens* (1544), le premier effort de théorisation du « je conquiers » pratique déployé en Amérique, mais aussi, plus profondément, la formulation archétypique de la « mission civilisatrice » occidentale. L'argument est bien connu : la barbarie manifeste des habitants des Indes et la supériorité morale et culturelle tout aussi manifeste des Espagnols justifient la soumission des premiers aux seconds. Or le rejet de la conquête par les Indiens rend légitime la « guerre juste » qui leur est faite. Cette guerre n'a d'ailleurs d'autre but que de libérer ceux qui, dans leur aveuglement, refusent d'être éduqués « dans la vertu, l'humanité et la vraie religion »⁸. L'emploi de la force se fait dans l'« intérêt des victimes » puisque, *in fine*, elle leur ouvre l'accès à une forme supérieure de civilisation fondée sur la raison. Les inévitables injustices commises par les conquérants, pour déplorables qu'elles soient, ne remettent pas en cause la légitimité de cette guerre intrinsèquement libératrice et juste⁹.

L'EGO CONQUIRO ET LA SECONDE MODERNITÉ

Selon Dussel, la figure du conquistador et le prototype de l'homme moderne affranchi de la tutelle des institutions anciennes. La sensibilité humaniste qui émerge en Europe au XVIIe siècle a pour condition de possibilité l'expérience pratique de la liberté absolue dont les conquérants ibériques ont joui. Le nouveau monde est en effet la scène expérimentale où le sujet occidental a pu exercer une liberté que nulle tradition, nul pouvoir ne venait limiter. La source de cette liberté et du pouvoir qu'elle rend possible ne venait ni de Dieu, ni du souverain, mais de la rencontre avec cette autre dont l'humanité est d'emblée sujette à caution. La célèbre devise des conquistadors – « *Dios esta en el cielo, el Rey esta lejos, yo mando aqui* » (Dieu est dans le ciel, le roi est loin, ici, c'est moi qui commande) – n'est pas uniquement l'expression des dynamiques centripètes qui travaillent l'ingouvernable empire espagnol¹⁰. Elle est aussi et surtout l'expression d'une nouvelle subjectivité qui s'autonomise vis-à-vis de l'ordre symbolique médiéval et institue sa puissance d'agir dans la violence coloniale. *L'ego conquiro* de la première modernité hispanique apparaît ainsi comme la préfiguration pratique, la base

matérielle et politique du sujet moderne « autonome », individualiste et délié.

L'apparition de *l'ego conquiro* implique la naissance symétrique d'un sujet colonisé dont la première caractéristique est d'être niée dans son altérité, c'est-à-dire purement et simplement supprimer dans son être propre : « *L'autre* dans sa spécificité est niée comme *autre* et il est aliéné, obligé, contraint de s'incorporer à la totalité dominatrice comme une chose, comme un instrument, comme un opprimé¹¹. » Ainsi, la brutalité de la conquête coloniale est toujours redoublée- et parfois même précédée - par une violence ontologique qui s'applique à disqualifier puis à domestiquer les formes de vie et d'existence non européennes : la pluralité des identités historiques et des mémoires du continent - comme les Mayas, les Nahuas, les Incas, les Aymaras, les Chibchas, parmi tant d'autres - est regroupée dans un ensemble biologique/culturel stable et indifférencié. Tous deviennent, et pour longtemps, des « indiens¹² ».

Dans une formulation saisissante, Dussel affirme que *l'ego conquiro* pratique précède et préfigure *l'ego cogito* métaphysique formulé par Descartes en 1637¹³. La thèse, radicale, a le mérite de bousculer les conceptions eurocentriques de l'histoire des idées et de rendre manifeste les connexions entre les dynamiques géopolitiques globales et le champ de la pensée philosophique européenne.

10. Romano, *Les Mécanismes de la conquête coloniale*

11. Dussel, *L'occultation de l'Autre*

12. Quijano, «Colonialidad del poder»

13. Dussel, «Europa, modernidad y eurocentrismo

4. Ibid

5. Dussel, «Sistema-mundo y transmodernidad»

6. Wallerstein *Le capitalisme historique*

7. Dussel, *L'occultation de l'Autre*

8. Sepúlveda *Tratado sobre las justas causas de la Guerra contra los indios*

9. Mora-Rodríguez *Bartolomé de las Casas*