



INTRODUCTION AUX PERSPECTIVES DÉCOLONIALES

Nawel Hamidi¹

Cet écrit a comme objectif de proposer une réflexion sur les conceptions philosophiques de l'être humain dans le cadre interdisciplinaire des études post-(dé)coloniales. Avant d'entreprendre cette réflexion, nous proposons de prendre le temps de définir ce que nous entendons par « colonialisme ». L'objectif de cette partie sera de situer l'expérience humaine des personnes ayant vécu les effets du colonialisme tout en abordant l'angle clinique des différents traumatismes intergénérationnels perpétrés par la violence coloniale. Le colonialisme a souvent été défini par les mêmes personnes qui le perpétreraient, négligeant ainsi la perspective de celles qui furent ou sont toujours profondément affectées par ce projet d'appropriation des territoires et d'atteinte aux droits de la personne.

Définir le colonialisme, son fonctionnement et ses effets nous permettra également de mieux situer la notion de colonialité développée par Aníbal Quijano, membre du Collectif sud-américain *Modernité/Colonialité/Décolonialité (M/C/D)*. Cette école de pensée a proposé le terme « colonialité » afin d'expliquer comment le projet impérial et colonial ayant débuté au 15^e siècle², dès les premières explorations vers l'Amérique, s'est perpétué au sein des institutions de gouvernance en Amérique latine et partout dans le monde jusqu'à aujourd'hui. Plus encore, le concept de colonialité propose aussi des termes aidant à définir les structures de pouvoir et de savoirs coloniaux qui ont survécu aux grandes décolonisations du 20^e siècle. En ce sens,

-
- 1 L'autrice, Nawel Hamidi, effectue ses recherches doctorales à l'Université d'Essex. Elle est juriste et chercheuse à la Chaire de recherche du Canada *Ueshit Takuaimatishun* sur les traditions intellectuelles et l'autodétermination des Premiers Peuples, à l'Université d'Ottawa. Elle enseigne à l'Université St-Paul, à Ottawa.
 - 2 Les auteurs du courant M/C/D font également remonter les origines du projet colonial à la controverse de Valladolid (1550-1551). La controverse de Valladolid est un débat qui eut lieu à Valladolid, une ville du nord-ouest de l'Espagne, entre le prêtre dominicain Bartolomé de Las Casas et le théologien Juan Ginés de Sepúlveda. Le débat fut ordonné par le roi d'Espagne, Charles Quint (1500-1558), quant à la manière dont la colonisation espagnole devait se faire dans les Amériques. Le débat portait principalement sur la légitimité de la colonisation des Amérindiens en vertu du droit de conquête, en d'autres mots, si ces peuples devaient être considérés comme des êtres humains à part entière et ainsi maintenir leur mode de vie tout en étant graduellement convertis ou s'ils devaient être mis au service des civilisations européennes et maintenus en état d'esclavage par les colons espagnols. Ce débat peut donner l'impression d'un souci d'humanisme dans l'entreprise coloniale, mais non seulement l'expansion de l'Espagne a continué à la suite de cette controverse, mais les personnes qui étaient contre l'esclavage des Premiers Peuples furent parmi celles qui justifiaient l'esclavage de milliers de personnes déplacées de force du continent africain vers les Amériques. Ce débat cynique sur l'octroi d'une humanité aux un.e.s et non aux autres démontre le cœur même du projet colonial, celui de l'appropriation des territoires et de la déshumanisation.



l'expérience de la colonisation des Amériques offre certaines bases conceptuelles permettant de situer les colonisations des 18^e et 19^e siècles en Afrique et en Asie et de les inscrire dans la continuité du projet impérial colonial.

Après avoir défini les notions de colonialisme et de colonialité, il sera plus facile de concevoir les notions de « décolonisation » et « décolonialité » et de situer leurs naissances respectives au sein de leurs cadres historiques et géographiques propres. Dans un deuxième temps, nous verrons que le terme « postcolonial », à son tour, est né des mouvements de décolonisation qui ont pris naissance en Afrique et en Asie vers le milieu du 20^e siècle. Ces mouvements promettaient non seulement la libération des territoires occupés, mais aussi la délivrance des formes d'oppression culturelle, économique, militaire, politique et spirituelle imposées pendant plusieurs décennies, voire plusieurs siècles de colonisation. Ces libérations visaient également la guérison des traumatismes engendrés par des siècles d'humiliations répétées. Cependant, ces promesses de liberté, de guérison et de réaffirmation des souverainetés confisquées sont, aujourd'hui, souvent considérées comme inachevées.

En effet, à la suite de ces grandes décolonisations, des élites nationales des pays colonisés ont reconduit des formes de gouvernance autoritaires et militaires mimant les pouvoirs coloniaux, mais cette fois au nom de l'indépendance du pays. Elles ont souvent renoué, dans leurs relations économiques et politiques, avec les anciennes métropoles coloniales, allant parfois jusqu'à se laisser imposer les lignes directrices de l'exercice de leur propre souveraineté nouvellement acquise. Ces nouvelles élites dirigeantes ont également continué ou maintenu les représentations sociales ayant justifié l'adoption de plusieurs législations nationales racistes et sexistes reproduisant des formes de colonialité des pouvoirs et des savoirs. Ainsi, le postcolonialisme s'apparente plutôt au « trans-colonialisme », pour utiliser un terme d'Homi Bhabha, théoricien du postcolonialisme, qui réfère à des formes de continuité des colonialismes après les indépendances. Nous pourrions également dire que le post-colonialisme a pris parfois la forme d'un néo-impérialisme où certains pays coloniaux ont continué l'exploitation des ressources, des territoires et des personnes, mais par l'entremise des gouvernements nationaux nouvellement indépendants. Ces caractéristiques touchant les pays décolonisés se reflètent au sein de la condition humaine des citoyen.ne.s de ces pays qui revendiquent, entre autres, une deuxième indépendance. C'est depuis l'analyse de la colonisation et des phénomènes complexes qui ont continué après les décolonisations que tout un champ d'études s'est constitué : celui du postcolonialisme.³

Si le post-colonialisme est lié aux cadres historique et géographique des grandes indépendances survenues en Afrique et en Asie vers le milieu du 20^e siècle, le concept de décolonialisme est plutôt lié à l'expérience des colonisations survenues au 15^e siècle dans les pays des Amériques, qui n'ont pas nécessairement

3 Après les grandes indépendances, le terme « post-colonialisme » s'écrivait avec un trait d'union (post-colonialisme). Vers les années 1990, lorsque le post-colonialisme est devenu un domaine d'études ayant pour objectif de déconstruire les discours, les représentations et les structures et continuer la résistance face aux savoirs provenant de l'Europe, le terme « postcolonialisme » s'est constitué sans trait d'union pour représenter une pratique et un champ d'études (Ashcroft, Griffiths et Tiffin, 1995).

tous vu une libération de leur territoire national. C'est le cas, par exemple, des États-Unis, du Canada et d'autres pays des Amériques qui ont affecté les Premiers Peuples⁴ qui y vivaient depuis des millénaires. Cependant, même si certains États ne sont pas passés par des formes de décolonisations territoriales, la décolonisation s'opère également par une volonté de transformer les institutions et les cultures et de les libérer de leur héritage colonial. En ce sens, il arrive de plus en plus que les écoles de pensées postcoloniales et décoloniales se rejoignent pour décrire et théoriser les phénomènes variés qui émergent de ces contextes et de leurs expériences des colonisations et des décolonisations. Nous pouvons ainsi lier deux concepts, en ce sens, et converger vers un nouveau terme, le « post-(dé)colonialisme ». Ce terme intègre non seulement les expériences respectives des colonisations sur les différents continents (Amérique, Afrique, Asie), mais également les multiples formes de décolonisation territoriale, épistémique et ontologique qui sont nées des contextes géographiques et qui ont tendance à rejoindre un monde de plus en plus mondialisé.

Dans un troisième et dernier temps, nous discuterons des conceptions philosophiques de l'être humain en lien avec le cadre des études post-(dé)coloniales. Nous proposerons une réflexion sur les effets de la colonisation qui subsistent et les séquelles qu'elle a laissées sur des personnes et des groupes ainsi que sur l'environnement. Nous aborderons l'idée des tyrannies intérieures pour comprendre les effets de la colonialité et réfléchirons sur la pratique d'une maïeutique, ou d'une quête de vérité sur soi et sur le monde permettant de nouvelles formes de libération et un renouvellement de la relation avec les êtres vivants.

1. Contextualisation : cerner les caractéristiques du colonialisme pour mieux le définir

Dans cette section, nous proposerons une définition du terme « colonialisme » et l'étudierons comme un système de domination complet et permanent qu'un peuple et son administration exercent sur d'autres peuples et leurs institutions, leur culture, leur histoire. En premier lieu, nous le distinguerons du terme « impérialisme », avec lequel il est parfois utilisé de manière interchangeable. Puis, nous étudierons les principaux éléments de ce système pour en comprendre les bases, le fonctionnement et, surtout, ses effets sur ceux qui ont vécu ou vivent toujours cette domination totale et permanente.

1.1. Distinguer colonialisme et impérialisme

Le terme « colonialisme » est souvent associé au terme « impérialisme ». Mais les deux termes désignent des réalités différentes. Beaucoup d'auteur.rice.s ont proposé différentes définitions pour les distinguer. Certain.e.s auteur.rice.s de tendance marxiste associent l'impérialisme à un projet principalement économique des empires précapitalistes tels que l'empire romain et l'empire ottoman. Le colonialisme serait

4 Ici, le terme « peuple » est entendu au sens du droit international. Un peuple est un groupe de personnes qui ont en commun un territoire, des institutions de gouvernance et une culture. En ce sens, les peuples ont un droit à l'autodétermination comme nation et le droit de refuser toute ingérence sur leur territoire et dans leur gouvernance.

une continuité de ces formes de domination et d'exploitation des terres d'outremer, mais, cette fois-ci, à l'intérieur d'un système industrialisé dont les moyens de production sont détenus par les États coloniaux (Boehmer, 1995). En ce sens, le colonialisme serait né du capitalisme et aurait pour objectif de l'entretenir et de l'alimenter. Cependant, cette définition insiste sur l'aspect temporel, c'est-à-dire, les étapes de développement de l'économie dans le temps et l'histoire. Cette définition laisse aussi entendre que le colonialisme se serait substitué à l'impérialisme à la naissance du capitalisme, ce qui rend plus difficile l'évocation de l'impérialisme aujourd'hui.

Ania Loomba (2005) et Robert Young (2001), deux théoricien.ne.s du colonialisme et du postcolonialisme, proposent plutôt de comprendre la distinction entre impérialisme et colonialisme selon une perspective spatiale, soit en lien avec un espace. C'est cette perspective que nous privilégierons pour les fins de cette réflexion. Selon Loomba et Young, l'impérialisme et le néo-impérialisme sont des phénomènes de contrôle et de domination qui naissent au sein des métropoles impériales telles que la France, l'Angleterre, l'Espagne, les États-Unis ou la Chine, mais dont les autorités impériales ne s'établissent pas nécessairement à l'extérieur de ces métropoles. Ces métropoles impériales ont des intérêts économiques ou des entreprises dans certains lieux, mais ne sont pas pour autant présentes physiquement sur place pour contrôler un pays conquis et ses habitants. Cela ne veut pas non plus dire que leur influence est moins grande : elle est seulement moins visible par les populations locales, car l'administration impériale ne s'installe pas sur les territoires dominés par l'impérialisme. Le colonialisme, à son tour, serait la continuité de ce contrôle des territoires et de la domination sur les peuples, mais au sein de ces pays ou espaces nouvellement marqués par l'établissement de colonies de peuplement à tailles variables et d'une administration militaire et civile visant à pacifier les peuples et à s'appropriier le territoire de ces derniers.

Ainsi, l'impérialisme anglais et français, par exemple, s'est transformé en colonialisme en établissant des colonies de peuplement dans plusieurs pays d'Afrique et d'Amérique, entre autres. Certains de ces pays ont réalisé des décolonisations territoriales, par exemple Haïti, la Jamaïque et Sainte-Lucie. D'autres, comme les États-Unis et le Canada, ont déclaré leur indépendance de l'empire britannique, mais n'ont pas pour autant retiré leurs colonies de peuplement. Au contraire, ces dernières se sont installées définitivement sur les territoires des Premiers Peuples et y ont continué le projet colonial. Dans le cas des États-Unis, le projet colonial s'est poursuivi sur le territoire parallèlement à un impérialisme qui, lui, s'est continué dans le monde et subsiste encore de nos jours⁵.

5 L'ancienne URSS a aussi constitué une forme d'« impérialisme soviétique » qui a influencé l'économie et les structures politiques des pays de l'Europe de l'Est, mais aussi beaucoup d'autres régions d'Afrique, d'Asie et d'Amérique du Sud.



1.2. Les multiples dimensions oppressives du colonialisme

Le colonialisme⁶ est cependant beaucoup plus qu'une continuité spatiale des empires par l'établissement de colonies de peuplement. Les définitions peuvent varier selon les types de colonialisme exercés par différents empires (p. ex., espagnol, britannique, français ou belge) et les périodes de l'histoire au sein desquelles il s'est développé. La définition peut également varier selon qu'elle se constitue à partir des personnes qui l'ont perpétré ou de celles qui l'ont ou qui le subissent toujours. Ainsi, et c'est le cas actuellement, les études coloniales/post-(dé)coloniales sont parfois effacées au profit de rapports de forces où l'expérience et les savoirs des personnes qui subissent le colonialisme sont souvent effacés par les systèmes de savoirs de celles qui le perpétuent : c'est ce qu'on appelle de l'oppression épistémique (Mignolo, 2015; Dotson, 2014). En ce sens, il importe de toujours confronter ces rapports de force pour éviter de reproduire l'ignorance. Le colonialisme, pour être compris dans tous ses aspects, doit être étudié de manière contextuelle et interdisciplinaire, c'est-à-dire à partir des lieux et des périodes au sein desquels il prend forme et à partir des interactions entre les institutions coloniales et leurs effets sur les peuples touchés par cette colonisation. Il doit également être défini à partir de toutes les dimensions de la domination qu'il exerce et des effets de cette domination sur les personnes qui la subissent. Comme nous le verrons, bien que les colonialismes ont leur histoire et contexte propres, certains éléments communs les caractérisent et nous permettent de le définir selon les multidimensionnalités de leur domination. Ainsi, il importe de comprendre le colonialisme comme un système de domination total et permanent qui s'impose dans toutes les dimensions de la vie des personnes qui subissent cette domination. De ce fait, le colonialisme domine et oppresse de manière militaire, économique, politique, juridique, spirituelle, psychologique et culturelle, et cette domination s'incruste dans le quotidien des personnes qui la subissent. La colonisation est un crime contre l'humanité, et bien que beaucoup de manuels d'histoire ne la définissent pas comme tel, nous verrons que les discours de résistance des peuples contre le colonialisme l'ont souvent décrit comme un projet de ségrégation, de discrimination et d'extermination. C'est par ces multidimensionnalités de la domination qu'il importe de comprendre la colonisation. Ensuite, nous allons aborder différents angles de la domination coloniale : la domination économique et politique, la domination militaire et juridique, la domination culturelle et spirituelle, et la domination psychologique et la violence coloniale.

1.2.1. Domination économique et politique

Afin de comprendre la domination économique et politique, nous allons nous intéresser aux travaux du collectif sud-américain *Modernité/Colonialité/Décolonialité* (M/C/D). Ce collectif soutient une école de pensée critique qui a contribué à constituer et à institutionnaliser le champ des études décoloniales dans les Amériques. Cette école est constituée de plusieurs penseur.euse.s inscrit.e.s au sein de différentes

6 Le terme « colonialisme » provient du latin *colonia*, lequel désignait les citoyen.ne.s romain.e.s et légionnaires qui étaient déplacé.e.s dans les colonies de l'empire romain pour surveiller les terres et les populations nouvellement acquises par l'empire.

disciplines, dont les philosophes Santiago Castro Gómez et Nelson Maldonado-Torres (Porto Rico, États-Unis), les sociologues Ramón Grosfoguel, Aníbal Quijano et Catherine Walsh ainsi que le sémiologue Walter Mignolo. Ils ont réfléchi la colonisation à partir de l'expérience et de l'historicité sud-américaines et proposé certains concepts importants pour mieux comprendre les formes de domination économique et politique issues du projet colonial. Cette école définit le colonialisme comme un phénomène inséparable de l'avènement de la modernité, qui aurait débuté beaucoup plus tôt que l'histoire européenne le postule, soit aux 14^e et 15^e siècles avec le début des grandes explorations, soutenu par une volonté de conquête et d'appropriation de ressources.

En philosophie, la modernité est présentée comme un phénomène européen qui, chronologiquement, succède à la période de la Renaissance, mais, plus particulièrement, elle est associée au siècle des Lumières, qui émerge pendant la seconde moitié du 18^e siècle. Cette période est souvent caractérisée par le progrès dans le développement de la raison qui aurait triomphé face à la superstition, l'obscurantisme et l'arbitraire issus du féodalisme, de la royauté et de la noblesse. Elle est également synonyme du triomphe de la raison sur les croyances et la foi et des grands idéaux de liberté, égalité, fraternité issus de la Déclaration d'indépendance des États-Unis de 1776 et de la Révolution française de 1789. Mais pour le collectif *Modernité/Colonialité/Décolonialité* (M/C/D), la modernité, sur le plan idéologique, ne serait pas le propre d'un phénomène exclusivement européen, car d'autres civilisations auraient notamment démontré des signes d'avancement de la pensée, de l'architecture et des sciences, comme chez les peuples des Amériques, d'Asie et d'Afrique, bien avant l'avènement des Lumières en Europe. Sur le plan économique, le collectif M/C/D associe la modernité à l'établissement d'une domination économique par l'entremise du capitalisme qui, selon lui, existait déjà aux 14^e et 15^e siècles et ne serait pas le propre de l'industrialisation et de l'avènement de nouvelles technologies en Europe. Au contraire, le capitalisme comme système économique d'exploitation se pratiquait déjà dans les colonies en Amérique latine sous la forme d'un féodalisme imposé aux peuples aztèque, maya, aymara, inca, etc., et d'un esclavage forcé sur les peuples zulu, congo et yoruba, entre autres (Dussel, 2004).

En ce sens, le capitalisme se serait étendu dans le reste du monde vers la fin du 18^e siècle sous la forme d'une hégémonie européenne coloniale et d'un capitalisme mondial. Ainsi, le concept de modernité comme il est connu en Europe et philosophiquement relié au siècle des Lumières serait le résultat de l'exploitation de ces colonies par l'entremise d'une domination coloniale issue du 15^e siècle qui se serait développée en Amérique. Cette analyse remet en question le concept de modernité européenne du 18^e siècle et tente de démontrer les effets mitigés des grandes explorations du 15^e siècle sur plusieurs continents. Pour le collectif M/C/D, le colonialisme est un événement principalement occidental ou européen dans ses origines géographiques, raciste, ségrégationniste et chrétien dans ses fondements épistémiques et capitaliste dans ses objectifs. C'est aussi en ce sens qu'Aníbal Quijano a proposé le terme « colonialité » pour nommer les structures de domination économique et politique (colonialité des pouvoirs et des savoirs), de contrôle et d'hégémonie qui ont émergé du projet colonial moderne et qui caractérisent toujours les institutions actuelles des Amériques et de plusieurs autres pays ayant vécu les grandes indépendances des 19^e et 20^e siècles.



La « colonialité du pouvoir » (*colonialidad del poder*) est un concept qui analyse les rapports de pouvoir qui se sont instaurés historiquement entre les peuples colonisateurs et les peuples colonisés. Ces rapports sont caractérisés par l'exploitation économique des territoires et des personnes et les classifications sociale et raciale inférieures des peuples selon la couleur de leur peau. Cette colonialité du pouvoir aura donné lieu à la hiérarchisation des peuples et à l'imposition du modèle économique capitaliste en Amérique latine, avec la volonté d'étendre ce modèle économique partout dans le monde (Quijano, 2000). Le sémiologue Walter Mignolo a repris le concept de colonialité afin de démontrer que la domination économique et culturelle (à travers le racisme) a eu pour effet de perpétrer des formes de violences sournoises et silencieuses par l'imposition de nouvelles identités sur les personnes par l'entremise d'un vocabulaire et d'une vision eurocentristes de la science (au sens cartésien et newtonien) et du monde issus des savoirs des personnes qui dominent (Européen.ne.s), effaçant et dévalorisant les savoirs des autres peuples comme ceux des Premiers Peuples ou des peuples afro-descendants. Cette forme de domination est appelée « colonialité des savoirs » et accompagne la colonialité des pouvoirs (Mignolo, 1995, 2015).

Le collectif M/C/D a grandement enrichi notre interprétation de la colonisation à l'intersection de l'histoire, du racisme, du christianisme et de l'émergence du capitalisme. Avec cette conceptualisation de la colonisation, il devient plus facile de comprendre les aspects capitaliste et épistémologique globalisés de la domination économique et politique. Le capitalisme s'inscrit au sein du projet colonial visant l'appropriation des ressources et des territoires, mais il vise aussi l'exploitation des peuples colonisés par l'entremise de systèmes de contrôle et de domination encore aujourd'hui inspirés de l'esclavage et de la servitude féodale. En effet, la période du moyen âge était caractérisée, en Europe notamment, par un système de gouvernance basé sur le féodalisme⁷. Ce système hiérarchique chrétien se caractérisait par une domination des seigneurs sur les terres et par le servage des serfs relégués à une situation de quasi-esclavage. Même si le féodalisme s'est graduellement effondré en Europe vers le début du 19^e siècle, il a perduré dans ses formes de domination dans les colonies. Ainsi, la domination qui s'est perpétuée avec la colonisation demeure inspirée des systèmes de domination qui l'ont précédée et qui constituent un mélange de servage féodal, d'esclavage et d'exploitation d'individus selon leur appartenance à des catégories raciales également créées par ces systèmes de pouvoir (Gonzales Casanova, 1964). Encore, le colonialisme doit aussi être défini à partir d'autres formes et dimensions de la domination qu'il a exercée et qu'il exerce encore dans certaines régions du monde. L'instauration d'une gouvernance coloniale a largement été aidée par le pouvoir militaire et par l'imposition de régimes juridiques paradoxalement très éloignés des idéaux d'égalité, de liberté et de fraternité dont les citoyen.ne.s européen.ne.s bénéficiaient.

7 Pendant la colonisation française en Algérie, on retrouvait des références au féodalisme comme système ayant inspiré le colonialisme dans plusieurs colonies d'Afrique. Voir, par exemple, les écrits des juristes du droit colonial, Francois Charvériat et Jacques Aumont-Thieville, comparant le système colonial français en Algérie à une continuité du féodalisme. Ainsi, les citoyen.ne.s français.e.s étaient comparé.e.s aux seigneurs et les « indigènes » ou Algérien.ne.s, associé.e.s aux serfs.

1.2.2. Domination militaire et juridique

Le colonialisme doit aussi être compris comme un système de domination qui se développe par l'entremise d'administrations gouvernementales et militaires autonomes au sein des pays colonisés avec des effets à long terme sur les peuples. C'est un projet impérial et hégémonique qui est aussi militaire et raciste (El Mechat, 2014) et qui vise la conquête d'un territoire et de ressources par l'établissement, à court ou à long terme, de colonies de peuplement ou de postes d'exploitation et d'un système de gouvernance complète sur les plans juridique, politique, économique et spirituel (Mamdani, 2012; Fanon, 1961). C'est également un processus qui a emprisonné les nouveaux.elles arrivant.e.s et les peuples colonisés au sein de relations tout aussi complexes que traumatiques, souvent mortelles lorsqu'elles opposent la résistance des peuples devant la domination coloniale (Loomba, 2005). En effet, le colonialisme s'accompagne presque toujours de l'extermination, de la terreur et de tueries ordonnées des peuples colonisés sous la forme de guerres ou de génocides, sur une courte ou une longue période (Le Cour Grandmaison, 2005, El Mechat; 2014).

La domination coloniale s'effectue par l'imposition de règles particulières ou exceptionnelles ayant pour objectif d'assimiler et de contrôler complètement, mais aussi, dans plusieurs cas, d'asservir les peuples. En effet, si les citoyen.ne.s des colonies de peuplement bénéficiaient des lois des pays coloniaux, c'est-à-dire, des législations appliquées en Angleterre ou en France, les peuples colonisés se voyaient exclus de l'application de ces législations et étaient souvent soumis à des régimes d'exception législative constitués de lois spéciales limitant de manière importante leurs libertés civiques et l'exercice de leurs droits fondamentaux. Les législations et les décrets coloniaux adoptés pour contrôler les populations ont souvent établi des processus de justice parallèle donnant par exemple des pouvoirs spéciaux à des agent.e.s militaires et civil.e.s pour emprisonner les personnes dissidentes et les juger devant des tribunaux spéciaux sans possibilité de se défendre. Les *Codes de l'indigénat*, adoptés sous la colonisation française dans plusieurs pays d'Afrique, sont un bon exemple de ce colonialisme juridique. Ces codes permettaient de créer un régime spécial de règles applicables seulement aux peuples colonisés par l'imposition d'impôts importants aux propriétaires de terres, des restrictions sur les libertés d'association et de déplacement, la dépossession territoriale et le travail forcé, entre autres. La *Loi sur les Indiens* est également un exemple de législation coloniale d'exception sexiste et raciste ayant défini les Premiers Peuples à partir de caractéristiques raciales et leur ayant imposé un régime juridique différent de celui des Canadien.ne.s et des Québécois.e.s. Ces régimes spéciaux étaient et sont encore considérés comme des régimes d'exception qui empêchent les peuples touchés par la colonisation d'accéder à une citoyenneté pleine et entière et de bénéficier des mêmes droits et libertés que les citoyen.ne.s de ces États. Cette domination militaire et juridique s'additionne à la domination économique et politique, lesquelles s'exercent simultanément, comme un tout. Ces formes d'emprises sont particulièrement inspirées par le racisme et ont souvent justifié le colonialisme et les politiques d'assimilation culturelle et spirituelle.



1.2.3. Domination culturelle et spirituelle

Les différentes formes de domination coloniale sont justifiées par les représentations racistes⁸ de ces peuples. Le racisme, comme l'explique Albert Memmi (2010) dans son ouvrage *L'Homme dominé*, fait partie de la structure coloniale et définit la relation entre la personne colonisatrice et la personne colonisée. En effet, celles qui subissent la colonisation sont souvent perçues comme non civilisées, intellectuellement inférieures, primitives dans leurs cultures et traditions, ignorantes de la science et des technologies, et souvent profanes, car n'étant pas issues de la religion des personnes colonisatrices. Elles sont également représentées comme des personnes violentes qui menacent la sécurité de la colonie de peuplement et la consolidation du projet colonial. Ainsi, toute mesure de répression et toute loi arbitraire et injuste est justifiée pour l'État colonial. Ces représentations racistes cristallisent les peuples colonisés dans une identité qui leur est imposée et qu'il n'est plus possible d'altérer ou de modifier (Memmi, 2010). En effet, ce racisme⁹ est enchâssé dans des discours, des médias et des législations qui rendent ces représentations permanentes et constituent le cœur d'un système de domination complet et complexe. Les individus touchés par ces représentations deviennent l'image que la personne colonisée ou celle que la colonisatrice projette sur eux, une image qui est souvent loin de sa propre identité ou de son propre parcours de vie (Fanon) et qui devient absolue. Par le racisme, les peuples colonisés sont coupables avant même d'être jugés. Par le fait même de s'opposer au projet colonial et par leur résistance et leur refus de la domination, les personnes colonisées sont catégorisées comme des « criminelles ou rebelles » et sont plus susceptibles d'être arbitrairement surveillées, interpellées et punies. Ce processus s'accompagne également, selon les colonisations, par divers processus d'effacement de la mémoire et d'atteinte à la dignité humaine des peuples.

En effet, une fois établie, l'administration coloniale impose sa propre histoire dans les manuels scolaires et occulte l'histoire des peuples locaux en modifiant la toponymie des lieux nouvellement conquis, en renommant les personnes par le baptême ou par souci d'avoir une consonance plus facile à prononcer pour la nouvelle administration civile coloniale, en bouleversant le mode de vie des peuples conquis et leur relation au territoire (selon que ce sont des sociétés agraires, nomades, pastorales ou sédentaires), en imposant une nouvelle vision du monde par les conversions souvent forcées à d'autres religions, notamment au christianisme dans le cas des colonies des empires européens, en adoptant de nouvelles législations discriminatoires envers les peuples conquis et les privant des droits humains les plus fondamentaux, en légalisant l'oppression et la peine de mort pour des délits mineurs, comme la dissidence¹⁰, et en imposant

8 Voir le module du projet Atopos sur les perspectives antiracistes. <https://atopos.ccdmd.qc.ca/modules/perspectives-antiracistes/>

9 Arthur de Gobineau, un aristocrate français, a contribué à instaurer le racisme dans le projet colonial et a influencé l'idéologie nazie, qui a repris ses théories. Dans son *Essai sur l'inégalité des races*, le racisme est présenté comme une théorie « scientifique » qui classe les êtres humains de différentes cultures selon des « races » inférieures et supérieures. Gobineau a contribué à justifier le racisme biologique et les différents processus de subjugation des peuples touchés par ce dernier.

10 Par exemple, dans la *Loi sur les Indiens*, au Canada, dans les codes de l'indigénat, dans plusieurs pays d'Afrique, ou dans la *Murderous Outrages Act*, en Inde.

de nouvelles langues au détriment des langues ancestrales, autochtones ou nationales. Afin d'imposer ces changements, les pouvoirs coloniaux doivent user de violence, et cette violence est toujours justifiée et nécessaire aux yeux des administrations coloniales afin de consolider la domination sur les personnes et les terres acquises.

1.3. La domination psychologique et la violence coloniale

La domination coloniale s'est aussi accompagnée de pratiques violentes et humiliantes qui ont causé des traumatismes physiques et psychologiques importants. Les administrations coloniales avaient couramment recours à l'humiliation pour forcer l'obéissance et détruire la résistance. L'humiliation est une forme de violence particulière qui a pour objectif de déposséder l'être humain de sa dignité humaine et qui mène directement à une réaction violente, appelée la *furie de l'humilié.e* (Sylver, 1985). Cette violence est souvent projetée sur soi, sur sa communauté (violence latérale) ou sur la personne qui a été humiliée. L'humiliation est une expérience traumatique qui crée souvent des chocs émotionnels qui dépassent la résistance dont le corps humain est capable et provoque des changements psychologiques et physiologiques importants. C'est ce qu'on appelle le traumatisme. Le traumatisme n'est pas une simple émotion, mais la modification durable de la condition neurologique et physiologique de la personne humiliée (Salmona, 2020). Lorsque cette expérience est vécue à répétition, elle mène à différents désordres liés au syndrome de stress post-traumatique, à des formes d'amnésie individuelles et collectives, à la violence ainsi qu'à une anomie (pertes de valeurs et de repères), entre autres. Le traumatisme mène également la personne humiliée à croire qu'elle est la cause de cette violence, et celle-ci intériorise les représentations dégradantes qui sont projetées sur elle en devenant ce que l'opresseur.e veut qu'elle soit. C'est ce que Frantz Fanon a appelé le processus d'aliénation psychique.

L'humiliation est perpétuée par différentes pratiques et diffère, bien entendu, selon les genres. L'humiliation en général, et en contexte colonial en particulier, est genrée. En effet, les femmes et les hommes ne sont pas humiliés de la même manière et ne vivent pas les conséquences de cette violence de la même manière. La violence sexuelle est un outil d'humiliation utilisé de manière récurrente au sein des systèmes coloniaux. Le viol a été une pratique systémique pendant la colonisation française dans plusieurs pays. Il était un moyen de torture visant l'atteinte à l'honneur et à la dignité des femmes et de leurs familles. La violence sexuelle est également un outil de guerre et de génocide dans les États coloniaux (Smith, 2005). Un exemple actuel de violence sexuelle à des fins de génocide est la violence perpétrée envers les femmes autochtones assassinées et disparues au Canada et aux États-Unis. En effet, le récent rapport de l'Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones assassinées et disparues¹¹ (2019) a conclu que les femmes autochtones étaient victimes d'un génocide colonial par les multiples formes de violences sexuelles et systémiques auxquelles elles sont assujetties et que l'inaction des gouvernements fédéral et provinciaux afin de protéger leur droit à la vie, à la sécurité de leur personne et à la santé est l'une des causes de ce génocide colonial.

11 *Réclamer notre pouvoir et notre place : le rapport final de l'Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées* (volume 1a) (s. d.). <https://www.mmiwg-ffada.ca/wp-content/uploads/2019/06/Rapport-final-volume-1a-1.pdf>



Quand ces traumatismes sont vécus par la majeure partie des individus au sein d'un peuple ayant subi la violence coloniale sur plusieurs générations, le traumatisme devient un enjeu de santé publique. L'humiliation et la violence sont les causes de ces traumatismes, et ces derniers sont souvent transmis de manière intergénérationnelle lorsqu'ils ne sont pas traités. C'est pour cela que la notion de guérison est indissociable de l'expérience de la colonisation, et bien que cette guérison soit souhaitée par les personnes qui l'ont subie et la subissent encore, comme c'est le cas des Premiers Peuples au Canada, les personnes qui ont perpétré ces violences ou qui en furent témoins sont également traumatisées et font partie intégrante du cycle du trauma colonial. Cependant, comme dans le cas des violences commises envers les femmes, les traumatismes issus de la colonisation sont très peu reconnus.

C'est par ces multidimensionnalités de la domination qu'il importe de comprendre la colonisation comme un système de domination totale et complète sur les personnes. Cette caractéristique est non seulement importante à reconnaître, mais elle permet aussi de distinguer le colonialisme des autres formes d'oppression pouvant être exercées par un peuple sur un autre. Cette description du colonialisme peut laisser entendre que les peuples touchés par la colonisation se sont soumis aux conquérants ou ont été les victimes de l'histoire des colonisations. Il importe de souligner que beaucoup des peuples ont résisté—plus de 500 ans de résistance—, et beaucoup résistent toujours. Ces résistances ont mené à différents conflits qui parfois furent décrits comme des insurrections illégales, des révoltes, des émeutes ou des séditions méritant d'être punies sévèrement. Or, ces résistances sont souvent importantes dans les mémoires des peuples et sont célébrées comme un acte de contestation des autorités coloniales¹². Cette résistance contre la dépossession de leur souveraineté, de leur territoire et de leur dignité a abouti, dans certains cas, à des conflits sanglants et à des guerres de libération menées sur plusieurs années. C'est ce que les mouvements décoloniaux du 20^e siècle ont essayé d'achever afin de se libérer du colonialisme et d'embrasser l'ère du postcolonialisme. Il importe de souligner que les luttes décoloniales ne sont pas chose du passé. Comme il sera discuté dans la prochaine section, les luttes pour la décolonisation des territoires et des savoirs sont contemporaines et actuelles et deviennent de plus en plus visibles dans les sociétés.

2. Le postcolonialisme en réponse à la privation de liberté

Nous venons de décrire le colonialisme comme un système de domination issu de l'impérialisme qui fonctionne de manière autonome et qui vise l'appropriation des territoires et des ressources tout en exerçant plusieurs formes d'oppression sur les peuples touchés par cette colonisation. Nous avons également discuté comment le racisme et la violence coloniale et sexuelle font partie intégrante de ce projet et causent plusieurs traumatismes qui affectent les personnes à tous les niveaux de leur corps, de leur esprit et de leur identité, et ce, de manière intergénérationnelle.

12 Prenons l'exemple d'actes de résistance des Premiers Peuples pour protéger leur souveraineté territoriale et leur culture. La crise d'Oka, la guerre du saumon, la crise d'Ipperwash, celle du Lac Barrière et les revendications des Wet'suwet'en, plus récemment, sont des exemples contemporains de résistance, mais sont souvent décrits comme des révoltes, des guerres ou des crises par les gouvernements provinciaux et canadien.



Fondamentalement, le colonialisme affecte intégralement la capacité et le droit à l'autodétermination des individus et des groupes. Le droit à l'autodétermination est aux peuples ce que la liberté est pour les individus : les peuples ont des droits collectifs, et, en particulier, celui de pouvoir décider de leurs valeurs, de leur identité et de leur culture, de s'autogouverner selon leurs propres règles, de décider de leur projet de société, de leur avenir et des relations qu'ils entretiennent avec les autres pays et avec les vivants, entre autres.

2.1. Le principe du droit à l'autodétermination des peuples

La notion d'autodétermination des peuples est née pendant la période moderne, qui a vu la constitution des grands empires. L'autodétermination comme principe s'est formulée au sein des colonies mêmes qui souhaitaient devenir indépendantes de la métropole impériale. Par exemple, les colonies espagnoles et britanniques ont déclaré leur volonté de se séparer de l'Espagne et de l'Angleterre, respectivement, afin de s'autogouverner et d'accéder à l'indépendance complète vis-à-vis de ces empires. Cette notion ne concernait pas les peuples colonisés ou les Premiers Peuples de ces colonies, mais les colonies elles-mêmes. La Déclaration d'indépendance américaine de 1776, où il est mentionné que les « colonies sont et ont le droit d'être des États libres et indépendants », est un bon exemple du droit à l'autodétermination. Au Canada, c'est la confédération, puis la *Loi constitutionnelle de 1867* qui consolidèrent le Canada comme un pays regroupant plusieurs provinces tout en maintenant la reine comme chef de cette fédération. Ainsi, si les principes d'autodétermination et d'indépendance semblaient salutaires pour les colonies de peuplement qui les réclamaient, ils l'étaient moins pour les Premiers Peuples et les peuples affectés par l'établissement permanent de ces colonies sur leur territoire. Ainsi, les droits à l'autodétermination et à l'indépendance proclamés au sein de ces grandes lois étaient des droits relatifs aux colonies issues de la colonisation de peuplement et non absolus. Les peuples qui étaient les plus touchés par le colonialisme n'en bénéficiaient pas.

Le droit à l'autodétermination fut ravivé à la fin de la Première Guerre mondiale (1914-1918) et à la prise du pouvoir par les Bolcheviks lors de la révolution russe de 1917. Mais encore une fois, le principe d'autodétermination devait être effectif pour certains pays d'Europe seulement et ne s'étendait pas aux peuples touchés par la colonisation, même si ce principe était fertile au sein des peuples qui résistaient au colonialisme. En effet, puisque les empires contrôlaient également les outils de production du savoir et de l'information, les revendications des peuples les plus touchés par la colonisation, souvent exprimées dans la presse par exemple, étaient souvent censurées, et les partis politiques ou l'action des regroupements pour l'autonomie étaient entravés et considérés comme illégaux. Après la Deuxième Guerre mondiale (1939-1945) le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes fut consacré au sein de la Charte des Nations Unies, mais, encore une fois, avec beaucoup de difficulté à reconnaître celui des pays colonisés impliqués dans les mouvements de libération.



La conférence de Bandung de 1955 vint changer la dynamique politique mondiale. Cette conférence réunit 29 pays d’Afrique et d’Asie afin de condamner le colonialisme comme système impérial de domination complète. Elle conféra un espace de discussion pour les pays récemment décolonisés et, surtout, impliqués dans des luttes anticoloniales. Les pays y discutèrent également de démilitarisation, de luttes décoloniales en cours et d’une troisième voie, non alignée, différente des voies du capitalisme ou du communisme¹³. Cette troisième voie, inspirée des épistémès¹⁴ de ces pays, permettrait de développer un système économique international plus juste et équitable pour les pays ravagés par l’impérialisme et la colonisation (Prashad, 2007). C’est seulement en 1960 que les Nations Unies adoptèrent finalement la résolution 1514, intitulée « Déclaration sur l’octroi de l’indépendance aux pays et aux peuples coloniaux ». Cette résolution fut présentée par le Cambodge au nom de 26 pays d’Asie et d’Afrique, ceux-là mêmes qui avaient participé à la conférence de Bandung. Le projet fut adopté par 89 voix à l’Assemblée générale sans aucune opposition. Cependant, la plupart des États coloniaux qui disposaient toujours de colonies s’abstinrent de voter.

La résolution 1514 du 14 décembre 1960 est l’un des documents internationaux qui reconnaît le colonialisme comme un système qui s’accompagne « des pratiques de ségrégation et de discrimination » et qui déclare que « la sujétion des peuples à une subjugation, à une domination et à une exploitation étrangère constitue un déni des droits fondamentaux de l’homme, est contraire à la Charte des Nations Unies et compromet la cause de la paix et de la coopération mondiale » (1514.1). C’est un document qui reconnaît également que les peuples disposent librement de leurs richesses et ressources naturelles sans préjudice, et félicite l’accession de plusieurs territoires et peuples à la liberté et à l’indépendance. Les Nations Unies reprennent ainsi les discours décoloniaux de ceux-là mêmes qui luttèrent pour les décolonisations et pour l’accession au respect de leur droit à l’indépendance et à la liberté.

En effet, l’autodétermination reconnue pour tous les peuples fut le fruit des luttes décoloniales, concrétisées par l’indépendance de pays en Asie et en Afrique entre 1947 et 1962 et aussi par la conférence de Bandung qui laissent entendre qu’un nouveau regroupement de pays issus des décolonisations avaient un poids dans la réorganisation du monde et des relations internationales. L’autodétermination des peuples n’était plus un principe applicable seulement aux colonies des empires, mais un fait. En d’autres mots, pour devenir vraiment effectif et applicable, le droit à l’autodétermination devait être auto-opérationnalisé par les peuples

13 Les luttes anticoloniales, qui avaient débuté dans les colonies par différents modes de résistance des peuples colonisés, ont eu un écho en Europe, surtout lors de la constitution de l’Union soviétique et du développement du communisme comme idéologie politique s’opposant farouchement au capitalisme impérial des États-Unis. Cette lutte idéologique et les tensions géopolitiques entre l’Union soviétique et les États-Unis ont culminé lors de la Guerre froide, qui dura presque 45 ans (1947-1991). Cette guerre a également eu des conséquences importantes dans les colonies. Bien que l’URSS ait soutenu financièrement et militairement plusieurs luttes de décolonisation en les associant à des luttes anti-impériales et anticapitalistes, plusieurs peuples souhaitèrent se distancer de ce bloc dualiste (communiste-capitaliste) et effectuer leurs indépendances de manière non alignée sur ces blocs idéologiques (Young, 2001).

14 En sciences sociales, le terme « épistème » fait référence aux connaissances (philosophie, sciences, spiritualités, culture, etc.) qui forment un corps d’idées et qui ont une influence sur la manière dont un groupe social, va percevoir et interpréter le monde à une époque donnée.

eux-mêmes sans attendre sa reconnaissance des personnes par les puissances coloniales. Ainsi, le terme post-colonialisme (avec un trait d'union), à ce moment particulier, invoquait ces luttes de décolonisation avec l'espoir que le départ des administrations coloniales et de leurs colonies de peuplement permettrait enfin aux peuples de se réapproprier leur identité, leur territoire, leur culture et leur mode de vie. Le terme est alors employé dans un sens chronologique, historique : l'après-colonisation.

Cependant, cette mission ne fut pas complètement réalisée. En effet, la reconstruction des souverainetés et des identités après les indépendances était confrontée à de nouvelles équations et à de nouveaux défis. Les frontières géographiques tracées par les empires et les institutions politiques et juridiques coloniales furent reconduites au sein de plusieurs pays décolonisés, par exemple au Nigéria, au Kenya et au Vietnam. Ces pays, dirigés par des élites nationales privilégiées et éduquées par les colons, maintinrent également des liens économiques et politiques avec l'ancienne métropole coloniale. Ce sont ces situations particulièrement difficiles que dénoncèrent les groupes exclus de ces nouvelles élites nationales, rendus doublement silencieux, autant par les empires européens et américains que par l'élite nationaliste de leur propre nation. En effet, comme l'a étudié le philosophe et éducateur brésilien Paulo Freire, dans *Pédagogies des opprimés* (1970), les statuts de l'opprimeur et de l'opprimé sont parfois interchangeables lorsque les structures et les institutions qui favorisent des formes de gouvernance autoritaires sont maintenues. Ainsi, il arrive malheureusement que les plus touchés par la domination deviennent à leur tour oppresseurs quand ils inscrivent leurs actions au sein des mêmes structures oppressives qui jadis les opprimaient. Plus encore, plusieurs siècles de colonisation ont transformé les identités. Ainsi, il était impossible de penser retrouver les mêmes conditions qui caractérisaient les États précoloniaux. Les empires avaient changé la configuration du monde, des frontières, des identités, des cultures, des langues et des savoirs. Les peuples nouvellement « libres » avaient la tâche de comprendre les effets de plusieurs siècles de transformations et de différentes formes de domination. Cette condition humaine tourmentée par de nouvelles formes d'oppression internes et externes est devenue le cœur du champ des études postcoloniales.

2.2. Le postcolonialisme comme champ d'études : une résistance épistémique

Le postcolonialisme s'est constitué comme champ d'études aux alentours des années 1990, mais s'était déjà établi comme école de pensée dès les années 1960, notamment avec les écrits de Frantz Fanon et d'Edward Saïd, mais aussi dans l'école des études subalternes constituée en Inde par les historiens et littéraires Homi Bhabha et Gayatri Chakravorty Spivak, entre autres. En Afrique, on peut aussi parler de l'angle postcolonial en liant l'expérience des décolonisations avec celle de l'esclavage. Le champ d'études faisant un lien entre la pensée sur la négritude développée par Aimé Césaire en Martinique, et Léopold Sédar Senghor au Sénégal, entre autres, ainsi que la philosophie africana¹⁵ contribue à définir le postcolonialisme sur ce continent. L'expérience haïtienne est rarement citée dans les histoires des décolonisations, mais Haïti est un exemple de

15 Voir le module du projet Atopos sur les perspectives africana <https://atopos.ccdmd.qc.ca/modules/perspectives-africana>.



décolonisation qui a également influencé et inspiré les luttes et les pensées décoloniales dans les Caraïbes. Il est l'un des pays ayant effectué son indépendance en 1804 tout en menant simultanément deux luttes importantes : l'une contre l'esclavage et l'autre contre l'impérialisme français et espagnol. La position des femmes au sein des mouvements décoloniaux et le champ des études féministes ont contribué à constituer des féminismes décoloniaux voulant valoriser les expériences des femmes racisées dans les luttes contre l'impérialisme, le racisme, le colonialisme, mais aussi contre les militarismes et les patriarcats. Comme vu précédemment, le postcolonialisme est aussi associé à la décolonialité développée en réponse à la colonialité du collectif *Modernité/Colonialité/Décolonialité*, lui-même inspiré de la pensée postcoloniale ayant émergé en Afrique et en Asie. Ainsi, d'ores et déjà, nous pouvons voir émerger un aspect transcontinental au champ des études postcoloniales en lien avec les contextes géographiques (Amériques, Afrique, Asie) au sein duquel il s'est développé. C'est pour cela que nous verrons parfois les termes « postcolonialisme » et « décolonialité » écrits ensemble (post-[dé] colonialisme), le postcolonialisme faisant référence à la continuité des formes de colonialité dans les institutions et les savoirs sur soi après les indépendances, la décolonialité faisant référence à la nécessité de continuer l'effort de décolonisation partout où l'impérialisme et le colonialisme continuent de sévir. Le postcolonialisme est également une forme de résistance épistémique dans le sens où les études, la littérature et l'expression artistique à travers la poésie, le roman, le théâtre ont toutes contribué à une réappropriation des savoirs sur soi et d'une mémoire collective.

2.3. Aliénation et effacements épistémiques : comprendre l'invalidation de soi et des savoirs

Le postcolonialisme comme champ d'études est une continuité de la résistance aux effets perpétrés par les multiples dimensions oppressives du colonialisme. Le postcolonialisme est une pensée qui s'inscrit dans le projet de comprendre les effets de la colonisation et de sa violence sur les identités, les savoirs sur soi et les institutions de pouvoir et de prendre une place légitime et réelle dans la production de savoirs basés sur l'expérience de la déshumanisation. Le postcolonialisme est aussi une pratique artistique où la déconstruction des savoirs dominants est réalisée par l'art (la littérature, le théâtre, la poésie et toutes les formes de création). Ainsi, le postcolonialisme est un champ du savoir habité tout autant par les objectifs de déconstruction des savoirs dominants, de critique des formes de pouvoir et que par une pratique artistique libératrice et constitutive de nouvelles épistémès et de résurgence des épistémès effacées. La réception des savoirs des Premiers Peuples au sein des discours des sociétés dominantes, notamment à cause de la crise écologique, lie aussi la libération de l'être humain à la délivrance de la terre des formes de spoliation qu'elle subit. Le postcolonialisme rejoint toutes les dimensions de l'oppression coloniale et impériale et vise à les revisiter pour mieux s'en libérer.

La question de l'effacement des savoirs par les différentes formes d'impérialisme et de domination a été au cœur de la pensée d'Edward Saïd dans *L'Orientalisme* (1978). Dans cet ouvrage, l'auteur, lui-même défini comme un « Oriental » par son origine palestinienne, démontre justement comment les idéologies et les savoirs issus de l'impérialisme et de la colonisation ont non seulement dominé les peuples, mais



ont également donné préséance à des savoirs sur d'autres. Plus précisément, l'imaginaire des sociétés impériales a façonné la représentation des autres peuples selon leur propre vision du monde. Par le concept d'orientalisme, Saïd explique que l'imaginaire européen constitué à partir de la littérature, de l'étude des peuples d'Asie et de l'art les représentant, a contribué à inventer les peuples représentés, produisant une image confortant l'Europe dans ses fantasmes sur l'Autre de manière très éloignée et peu représentative de ce que sont réellement ces peuples. Saïd critique l'aspect binaire (eux et elles/nous, orient/occident), qui pose l'« Oriental » comme un être sensuel, irrationnel, ignorant, sans voix, par contraste avec un « Occidental » démocrate, rationnel, moral et moderne (Saïd, 2005) créé par ces représentations sociales, mais surtout la dialectique nuisible dans laquelle ces représentations enferment les sujets représentés et ceux qui les représentent. Ainsi, pour exister dans le regard des sociétés européennes dominantes, ces peuples souvent dominés par ces empires devraient se conformer à ces représentations s'enfermant de part et d'autre dans cette relation complexe et aliénante. Par l'analyse des discours coloniaux, mais aussi par une critique du champ académique qu'il occupait lui-même, Edward Saïd a ouvert une brèche permettant au postcolonialisme de s'inscrire dans le champ académique comme discipline.

Le postcolonialisme comme discipline académique a permis de revisiter beaucoup d'auteurs critiques de la colonisation et dont les savoirs avaient été très peu reçus dans le milieu scientifique pour différentes raisons. C'est le cas du penseur et psychiatre Frantz Fanon, inspiré par le poète Aimé Césaire, de la Martinique, mais aussi très proche des mouvements et militants décoloniaux africains, tels que Patrice Lumumba, au Congo (ancien Zaïre) et Amilcar Cabral, au Cap-Vert et en Guinée-Bissau et bien connu en tant que porte-parole en Afrique pour le Front de libération national algérien (FLN). Frantz Fanon, dans *Les damnés de la terre* (1961), a entrepris d'étudier les effets psychiques et physiques de la colonisation. L'un des effets les plus importants pour lui fut celui de l'aliénation. Fanon a voulu comprendre comment une personne devient un sujet colonisé, aliéné de lui-même, allant jusqu'à reproduire des formes de colonialité au niveau ontologique (en soi) et participer à sa propre oppression. Fanon a également étudié l'aspect clinique des effets de la violence en expliquant comment des personnes confrontées quotidiennement à la violence coloniale vivent des formes de chocs post-traumatiques et des formes d'amnésie causées par l'impossibilité de se nourrir de sa langue, de sa culture, de ses repères remplacés par ceux de la colonisation. Ainsi, ce qui était perçu comme de la paresse des peuples colonisés était en fait des formes de « fatigue de tragédie » et de traumatismes qui rendaient les personnes soumises à différentes formes d'humiliations quotidiennes, méfiantes, craintives et épuisées psychiquement et physiquement. Il a également réfléchi à la résistance des peuples en situant celle-ci non pas comme un acte criminel de violence, mais comme une forme de réponse directe et d'autodéfense à la violence coloniale perpétrée quotidiennement par les administrations. Comme Aimé Césaire, Fanon considérait qu'autant la personne colonisatrice que celle colonisée étaient enfermées dans cette relation de violence et que toutes deux en ressortaient profondément affectées. Ainsi, dans sa pratique médicale, il soignait aussi celles qui étaient instrumentalisées par l'administration coloniale et qui commettaient différents actes de violence (tortures, assassinats).

Quelques années auparavant, Fanon avait publié *Peau noire, masques blancs* (1952), où il analysait le processus de racialisation de l'autre. La racialisation est le processus par lequel un être humain est catégorisé selon la couleur de sa peau ou son apparence et devient, de ce fait, exclu de l'humanité. Fanon a développé un angle important de la pratique décoloniale, celui qui insiste sur l'importance de se décoloniser ou de se désaliéner soi-même avant de prétendre à toute forme de libération. Dans un chapitre des *Damnés de la terre*, intitulé « Mésaventures de la conscience nationale », Fanon avait prédit l'émergence d'une bourgeoisie nationale issue des mouvements décoloniaux reproduisant le pire du colonialisme au sein des nouveaux États indépendants. Il avait également compris les formes de mutation du racisme perpétrées par la France et les pays d'Europe en expliquant que la promesse de la dignité humaine était, finalement, définie selon les savoirs européens et toujours conditionnelle à l'assimilation. Frantz Fanon avait aussi réfléchi à la notion d'identité et en appelait à la création d'un nouvel être humain, capable de puiser dans toute son expérience et d'émerger libre des formes d'aliénations multiples vécues dans l'oppression.

3. Hybridité et subalternité

Les notions d'aliénation et d'effacement des épistémologies des peuples ayant subi les différentes formes d'impérialisme ont trouvé un écho important chez plusieurs penseurs en Inde. Ce subcontinent ayant acquis son indépendance en 1947 a également été très influencé par la pratique décoloniale de la non-violence incarnée par Gandhi. Cette pensée était principalement issue d'un mélange d'inspirations spirituelles et politiques puisées dans plusieurs traditions religieuses comme l'islam, l'hindouisme et le jaïnisme, mais aussi au sein des savoirs intellectuels sur les droits et libertés en Europe, où Gandhi vécut et étudia le droit. Gandhi a été quelque peu effacé du domaine des études postcoloniales, peut-être parce que son approche de la décolonisation était plus associée, surtout en Europe, à une démarche spirituelle ou dévotionnelle et moins à une démarche politique. Cet effacement démontre également que le champ des études postcoloniales a été orienté selon une tendance plus séculaire dévalorisant le rôle des traditions religieuses dans la capacité de redéfinir des valeurs différentes de celles proposées par les empires européens et américains (Chakrabarty, 2000). Cette dévalorisation a aussi eu un impact important en bloquant la réception des formes de théologies de la libération différentes de celles inspirées par le christianisme telles que les savoirs des Premiers Peuples ou les discours anti-impériaux issus de l'islam. L'originalité de Gandhi s'inscrit dans sa capacité à avoir formulé un principe d'autodétermination (*swaraj*) à partir d'un mélange ou d'une hybridité de traditions intellectuelles et religieuses indiennes. Cette hybridité est commune et se retrouve dans plusieurs œuvres littéraires inspirées autant par l'expérience de l'immigration que par la connaissance des épistémès coloniales et nationales. Cette originalité fut fondamentale pour critiquer autant les savoirs dominants que les savoirs des dominés, et elle a été au cœur de la méthode du groupe des études subalternes constitué en Inde, aux alentours des années 1980.



C'est à travers les récits des plus marginalisés par l'indépendance indienne, c'est-à-dire les femmes, les minorités religieuses, les classes et les castes les plus défavorisées, que les études subalternes se sont constituées. Le terme « subalterne » est un concept inspiré d'Antonio Gramsci, un penseur du sud de l'Italie, et adapté à l'histoire et à la réalité postcoloniales de l'Inde. Dans le premier numéro du *Subaltern Studies Journal*, Rajanit Guha caractérise la subalternité comme la subordination de la classe, de l'âge ou du genre à une élite coloniale et indigène qui sert les structures et les pouvoirs dominants. Cette définition insiste particulièrement sur la marginalisation historique de ces groupes par les puissances coloniales et, par la suite, par une élite indienne anglophone constituée d'industriels, de marchands, de financiers, de planteurs, de propriétaires fonciers et de missionnaires étrangers. Ces élites, constituées de bourgeois.e.s indien.ne.s, sont considérées comme ayant échoué à représenter la nation entière et à intégrer l'histoire et les récits des groupes subalternisés dans l'historiographie nationale. Dans son œuvre, Rajanit Guha insiste sur l'opposition qui existe entre les classes subalternes, les castes et l'élite indienne et qui se reproduit après l'indépendance, malgré la participation de toute la nation au projet de décolonisation.

Plus tard, en 1988, Gayatri Chakravorty Spivak a insisté pour étendre la subalternité aux femmes et a soutenu que les subalternes des subalternes sont les « femmes du tiers monde », dont la voix est prise entre la subjectivation par le patriarcat nationaliste hindou et l'objectivation par l'impérialisme paternaliste occidental. Cette double subjectivation-objectivation a mis sous silence les subalternes, mais surtout les femmes, en effaçant complètement leur voix et leurs revendications de l'espace public indien et de la scène internationale. Cet effacement a également été vécu dans d'autres pays où les femmes ont participé aux mouvements décoloniaux, comme ce fut le cas des femmes congolaises, algériennes, vietnamiennes et haïtiennes, entre autres. Une fois l'indépendance acquise, elles durent renoncer à revendiquer l'égalité des genres en droit et en fait et furent, selon les contextes, soumises à de nouvelles formes de domination masculine. Les études subalternes ont contribué à introduire la figure de la personne subalterne dans les études postcoloniales en décrivant comment le récit des subalternes est mis sous silence autant par les épistémologies dominantes eurocentristes et impérialistes que par différentes formes de patriarcat nationaliste post-indépendance. Plus encore, ce domaine d'études postcoloniales a valorisé la praxis narrative ou le récit des marges, comme une forme de savoir sur soi révélant de nouvelles formes de structures hégémoniques de domination et de processus de marginalisation dans les États indépendants. Ces études ont également insisté sur le fait que les classes économiques les plus défavorisées et discriminées, souvent issues du milieu rural, étaient également limitées dans l'exercice plein et entier de leur citoyenneté. Ainsi, les subalternes ont souvent été comparé.e.s à des demi-citoyen.ne.s vivant dans une condition de non-citoyenneté, comme pendant la colonisation britannique en Inde.



3.1. Les féminismes décoloniaux : regard critique sur les décolonisations

Dans la continuité des études subalternes, les féminismes décoloniaux sont une critique des féminismes européens et américains. Ceux-ci sont accusés d'avoir invisibilisé l'expérience des femmes ayant participé aux mouvements décoloniaux et celle des femmes racisées de plusieurs continents au sein des discours féministes et de la pratique libératrice féministe. Cependant, les féminismes décoloniaux ne sont pas seulement une critique des féminismes non racisés; ils constituent également une histoire des luttes des femmes racisées contre l'impérialisme, l'esclavagisme, le colonialisme et le racisme ainsi que leurs effets particuliers sur les femmes. En effet, les représentations sociales coloniales que l'on retrouve dans la littérature coloniale associent souvent le corps des femmes à la terre convoitée et nous démontrent que le projet de dépossession territoriale était également un projet de possession du corps de la femme dominée. L'impérialisme et les colonialismes ont laissé libre cours à plusieurs comportements violents et misogynes, mais également à plusieurs formes de déviations sexuelles projetées sur le corps des femmes racisées. Les féminismes décoloniaux portent leurs propres histoires de résistance exercées par les femmes dans l'histoire et leur contribution aux mouvements décoloniaux. Elles réfléchissent, entre autres, aux effets du militarisme sur leur société, leur milieu de vie, leur famille et leur corps. Elles portent aussi leurs regards et actions sur les formes de solidarité possibles et sur la protection des plus vulnérables dans les zones de conflits armés. Les féminismes décoloniaux ont également comme objectif de comprendre les complicités ou les alliances constituées entre les différentes formes de patriarcats partout dans le monde et de les déconstruire.

Enfin, le féminisme décolonial vise à dénoncer la participation des femmes féministes non racisées au projet colonial, à la sujétion des femmes colonisées et à leur soutien aux formes de patriarcats libéraux visant à libérer les femmes de leur maternité et de leur féminité pour favoriser leur participation au capitalisme (Vergès, 2017). Malheureusement, ces histoires et luttes furent longtemps dédaignées dans l'écriture des histoires officielles et effacées au profit des discours impériaux. Elles le sont toujours. C'est pour ces raisons que les écoles de la pensée post-(dé)coloniales sont incontournables aujourd'hui pour comprendre les mutations que subissent actuellement les racismes, les impérialismes et les patriarcats, notamment à travers les nouvelles technologies, pour citer un exemple.

Les féminismes décoloniaux regroupent plusieurs types de féminismes ayant émergé dans plusieurs parties du monde. On y regroupe entre autres le féminisme afrodescendant (ou *Black Feminism*), le féminisme issu des Premiers Peuples (ou féminisme autochtone) et le féminisme musulman. Les féminismes décoloniaux constituent un champ d'études en lui-même qui est aussi très critique des théories sur la justice et les droits des femmes. Entre autres, certaines théories considèrent que les outils juridiques nationaux, tels que les lois sur la laïcité ou les déclarations des droits des femmes, constituent des formes de recolonisation où, encore une fois les femmes racisées sont réduites à des représentations sociales construites par les sociétés dominantes. Ces modèles font la promotion d'un féminisme missionnaire qui a pour objectif de donner aux

féministes européennes la tâche d'éduquer et de sauver les femmes racisées des dominations qui s'exercent sur elles (Abu-Lughod, 2013). Ces représentations méprisent les expériences de luttes féministes non européennes et dévalorisent les conceptions de la féminité endogènes au profit de celles des sociétés qui les dominent, les réduisant souvent au silence par la non-réception de leurs discours, de leurs expériences et de leurs analyses. Les féminismes décoloniaux ont beaucoup contribué à critiquer, de manière articulée, les décolonisations en démontrant qu'une décolonisation ne peut être réussie si la moitié d'une nation, les femmes, est toujours opprimée et vit continuellement dans une condition comparable à l'esclavage.

3.2. Premiers Peuples et post-(dé)colonialisme : des savoirs millénaires au service de l'action contemporaine

Le cadre des études post-(dé)coloniales intègre aussi les perspectives des savoirs issus des Premiers Peuples partout dans le monde. Si ces perspectives étaient discutées au sein de cadres théoriques variés (études subalternes, féminisme décolonial, spiritualités autochtones), elles tendent maintenant à s'inscrire au sein d'un champ d'études propre souvent appelé *Indigenous Studies* ou études autochtones. Les Premiers Peuples, par leur présence millénaire sur les différents continents de ce monde, ont été témoins des transformations que les territoires, l'environnement et leurs cultures ont subies en raison des différents projets impériaux et coloniaux.

Les savoirs des Premiers Peuples, comme la pratique décoloniale non violente en Inde, ont souvent été associés, et parfois injustement réduits, à leur aspect spirituel, qui est néanmoins une partie intégrante de ces savoirs. Or, les traditions intellectuelles des Premiers Peuples sont aussi enracinées au sein de savoirs complexes qui touchent autant les sciences de la nature, le droit, la philosophie, l'économie, l'astronomie et la connaissance du monde des ancêtres, pour en nommer quelques-uns. Aujourd'hui, ces savoirs acquièrent une importante réception au sein des mouvements et études post-(dé)coloniales justement à cause de la place particulière qui est attribuée la compréhension de la relation qui lie l'être humain à la terre. Ces savoirs contribuent à réfléchir à des solutions concrètes de protection de l'environnement, enracinées dans des pratiques et épistémès millénaires de respect de la terre et de régénération de ses ressources. Si le cadre des études postcoloniales fut tourné beaucoup vers l'analyse de la condition humaine et des formes de colonialité qui habitent toujours l'être humain et les institutions coloniales et postindépendances, les traditions intellectuelles des Premiers Peuples ont toujours réitéré l'importance d'une relation de respect avec tous les êtres vivants et une obligation de protection de la terre, au même titre qu'un membre de la famille. Aujourd'hui, ces savoirs sont d'autant plus importants que le monde se globalise et l'exploitation et l'extractivisme imposés aux territoires ainsi que la surconsommation ont des effets importants ayant culminé en crise écologique planétaire. Le cadre des études post-(dé)coloniales ne peut plus être considéré sans ces savoirs incontournables.



4. Réflexion sur les conceptions philosophiques de l'être humain dans le cadre de la praxis et des savoirs post-(dé)coloniaux

Lorsque l'on pense à la colonisation et à ses effets, on peut être pris d'un grand vertige. Si l'on se situe à l'extérieur de l'expérience de la colonisation, il peut paraître parfois impossible que des personnes puissent subir des formes multiples d'oppression et de négation de leur dignité humaine, et ce, tout au long de leur existence. La colonisation comme projet impérial hégémonique n'a pas cessé avec les décolonisations; elle s'est transformée et a muté sous d'autres formes. L'une de ces formes la plus regrettable est peut-être le colonialisme psychologique. Cette forme de colonialisme pourrait être décrite comme l'intériorisation des formes de représentations coloniales causées par plusieurs siècles de domination.

Le colonialisme psychologique est une forme de tyrannie intérieure ou blessure causée par les différents traumatismes coloniaux. Ces tyrannies intérieures sont également les formes de colonialité de pouvoir et de savoir qui habitent toujours les institutions et les cultures de plusieurs pays ayant vécu leur indépendance. Ces formes de colonialité ontologique sont les plus difficiles à comprendre, car elles se logent aux profondeurs du cœur et de l'esprit humain et requièrent des formes d'introspection et d'analyse des effets de la colonisation dans ses relations avec la terre et son environnement social, culturel, politique, économique et spirituel. C'est une tâche exigeante que de se connaître soi-même. C'est d'autant plus laborieux de se retrouver soi-même lorsque beaucoup des repères furent effacés et qu'on ne se reconnaît ni au sein de sa culture transformée par la colonisation, ni au sein des sociétés impériales au sein desquelles perdure le projet de domination totale.

Avec la mutation des colonialismes vient la mutation du racisme. En effet, colonialisme et racisme sont intrinsèquement liés, et même si aujourd'hui les formes de racisme biologique sont condamnées, nous constatons la naissance d'autres formes de néoracisme. Le racisme différentialiste ou culturaliste (Taguieff, 1998) est un exemple de mutation du racisme qui, cette fois, considère les différences culturelles comme outils de marginalisation des personnes de cultures et de religions différentes, justifiant aussi la violation ou la suspension (ce qui est souvent l'équivalent) de leurs droits fondamentaux. Nous constatons également des formes d'autoritarisme exercées par les États, notamment dans des contextes de pandémie mondiale, laissant présager l'apparition de nouvelles alliances entre les impérialismes et le renouvellement de leurs pouvoirs (surveillance, contrôle), dans un contexte de globalité.

De ce fait, la praxis, qui est la mise en action des savoirs théoriques de l'autodétermination, possède toute sa force et sa pertinence dans le monde d'aujourd'hui. Ainsi, la personne qui s'inscrit dans une démarche post-(dé)-coloniale est une praticienne et une théoricienne de l'autodétermination des personnes et des groupes. Dans sa quête d'autonomie, de compréhension, de vérité et de guérison, elle s'inscrit dans une démarche qui rappelle la quête de connaissances et de vérité (ou la maïeutique socratique) et qui vise à sortir des schèmes établis par le racisme et le colonialisme. L'être humain post-(dé)colonial est confronté à la tâche



ardue de comprendre parallèlement le monde intérieur des traumatismes et des identités façonnées par la colonisation et les mondes extérieurs qui ont construit les réalités contemporaines. Sa tâche est aussi de comprendre la réalité actuelle et les métamorphoses qu'elle engendre. Finalement, il a également la tâche de proposer un projet culturel puissant au sein duquel des savoirs dépouillés du racisme et des formes variées de domination actuelles feront leur émergence. C'est un projet qui prend naissance dans la personne, mais qui a une portée collective, institutionnelle, pédagogique, thérapeutique et globale. En effet, une telle réflexion doit être portée collectivement, car elle vise la libération de toutes les dimensions de l'oppression et de la domination. Elle vise à libérer autant l'opprimé que l'opresseur des cycles et dynamiques de l'oppression dans lesquels ils interagissent. L'être humain post-décolonial est un éthicien et un praticien de la vérité qui peut aussi être confronté à la solitude, car cette quête est un voyage en soi-même et dans le monde qui l'entoure. Cette recherche exige un travail que peu de personnes ont la possibilité de mener ou, parfois, que certains ont peur d'entreprendre. Cependant, les fruits de ce travail ont le potentiel de nourrir le monde des vivants en renouvelant sa relation à soi, aux autres et à la terre. À l'image de la sage-femme qui assiste à l'accouchement d'un enfant et aide à donner la vie, cette personne contribue à faire naître des vérités sur soi et sur le monde qui l'entoure, à déconstruire la manière dont ces connaissances furent écartées permettant ainsi des formes de guérisons, d'authentiques libérations et, peut-être, la renaissance d'une relation au monde des êtres vivants qui est renouvelée et nourricière.





BIBLIOGRAPHIE COMMENTÉE

Nawel Hamidi

Monographies et essais

Abu-Lughod, L. (2013). *Do Muslim women need saving?*, Harvard University Press.

Dans cet ouvrage, l'anthropologue Abu-Lughod discute du discours entourant les femmes musulmanes créé par les pays occidentaux. Elle démontre que par l'entremise d'un sensationnalisme médiatique sur les crimes d'honneur, la soumission présumée des femmes musulmanes, et les différentes violences auxquelles seraient assujetties, est ancré dans un discours sur les droits de la personne qui conclut que les femmes musulmanes ont besoin d'être sauvées. L'autrice, qui étudie ces questions depuis plus de trente ans, démontre que dans la documentation des discours tenus par des femmes musulmanes dans plusieurs pays, l'Occident a tendance à voir l'oppression à travers la lunette de la religion musulmane, mais omet d'aborder sa propre responsabilité dans les invasions militaires, les politiques impérialistes et la fragilisation de plusieurs économies de ces pays. Pour vraiment comprendre la condition des femmes musulmanes, l'autrice en appelle à leur agencéité et à leur propre interprétation de leur condition sans passer par la lunette des discours « sur » elles.

Balibar, É. et Wallerstein, I. (2018). *Race, nation, classe : les identités ambiguës*. La Découverte/Poche.

Ce livre, paru une première fois en 1988 et réimprimé en 1997 et en 2018, propose une réflexion sur le racisme et le capitalisme et leur manifestation et progression sous de nouvelles formes dans le monde. Cet ouvrage est également un dialogue entre un philosophe et un historien visant à comprendre les concepts de nation, de race et de classe selon des contextes épistémiques et culturels variés et faire interagir ces concepts entre eux. Si, d'un côté, l'historien Wallerstein constate que le système capitaliste mondiale constitué à partir des colonialismes est en crise, de son côté, le philosophe Balibar croit, au contraire, que l'impérialisme et le racisme sont en mutation et qu'ils prennent tous les deux des caractéristiques qui produisent des formes de « néoracisme » ayant les mêmes effets que le racisme biologique, pourtant vivement condamné après les décolonisations, la défaite du nazisme et les mouvements des droits civiques aux États-Unis. L'ouvrage se termine avec une analyse des conflits sociaux dans le monde et les interactions entre racisme et classes sociales.



Boehmer, E. (1995) *Colonial and postcolonial literature*. Oxford University Press.

Cet ouvrage présente une étude de la littérature coloniale et postcoloniale écrite de langue anglaise. L'autrice présente une approche critique des narratifs écrits sous la colonisation et après les décolonisations du 20^e siècle. Pour ce faire, elle présente une variété d'auteurs, notamment l'auteur kenyan Ngũgĩ wa Thiong'o, la poétesse autochtone australienne et militante Oodgeroo Noonuccal et l'auteur trinidadien Vidiadhar Surajprasad Naipaul. Elle y présente aussi les concepts importants issus des études postcoloniales, c'est-à-dire les notions de subalternité et d'hybridité, les écrits féministes ainsi que la résistance au colonialisme, localement et mondialement. Elle aborde également les questions touchant les transnationalismes et la sexualité.

Chakrabarty, D. (2000, 2009). *Provincializing Europe*. Princeton University Press.

Dans ce livre publié pour la première fois en 2000, on y aborde la figure mythique de l'Europe, souvent considérée comme le site original de la modernité dans de nombreuses histoires de transition capitaliste dans les pays non occidentaux, notamment en Inde. Cette Europe imaginaire, soutient Dipesh Chakrabarty, est ancrée dans les sciences sociales. L'idée même d'historicisation porte en elle des hypothèses particulièrement européennes sur l'espace désenchanté, le temps séculier et la souveraineté. Mesurée à l'aune de ces normes mythiques, la transition capitaliste dans le tiers monde a souvent semblé incomplète ou manquante, et la sécularisation, négligée ou insuffisante. Chakrabarty, qui est aussi membre du Collectif des études subalternes, plaide pour une histoire ancrée dans les contextes et cultures des milieux et souhaite réécrire une histoire où plusieurs régions de l'Asie du Sud seront représentées autrement que par les normes et l'imaginaire européens. Ce livre explore aussi la pensée européenne en examinant comment elle peut se renouveler à la fois pour et à partir des marges.

El Mechat, S. (2014). (dir.). *Coloniser, pacifier, administrer : XIX^e-XXI^e siècles*. CNRS.

Dans cet ouvrage interdisciplinaire, une équipe d'historiens, de politologues, de juristes et de géographes, sous la direction de Samia El Mechat, abordent la notion de pacification. Ce concept est défini comme un système militaire répressif au service des colonialismes qui vise l'établissement d'une unité de commandement et d'un système arbitraire pour briser les résistances des peuples subissant la colonisation. Ces écrits revisitent les stratégies de pacification utilisées par les pouvoirs coloniaux dans différentes régions du monde, par exemple au Vietnam, en Afrique du Sud, en Algérie et dans le Golf arabo-persique. Le livre poursuit la réflexion sur la pacification et la domination jusqu'à nos jours en revenant sur l'intervention en Afghanistan, en 2001, et sur l'invasion de l'Irak, en 2003.



Fanon, F. (1952). *Peau noire, masques blancs*. Seuil.

Ce livre constitue une première version de la thèse de doctorat soumise par Fanon. Dans cet écrit, Fanon étudie les relations et les dialectiques entre les femmes et les hommes colonisés et racisés et les rapports psychiques que le racisme crée à l'intérieur de ces personnes. Fanon utilise un langage médical inspiré de la psychiatrie pour expliquer différents phénomènes reliés à l'humiliation causée par le racisme et le colonialisme. Il parle également de sa propre expérience et du moment précis où il est devenu un « homme noir », alors qu'il ne s'était jamais identifié ou défini en fonction de la couleur de sa peau. C'est en joignant l'armée française, en France et en Afrique du Nord, et en vivant dans cette société qu'il est devenu racisé. Il critique également sa propre société et pointe la manière dont les hommes et les femmes de la Martinique sont profondément affectés par la domination coloniale française et par le racisme. Il démontre que les critères qui définissent la réussite dans la société et qui décident de la distribution du pouvoir sont exclusivement décidés par la classe dominante française et que la bourgeoisie martiniquaise maintient ces critères afin de continuer de bénéficier du pouvoir colonial. En terminant, Fanon en appelle à une élévation et à un dépouillement total des perversions du racisme de cet imaginaire colonial qui emprisonne l'individu, le Blanc comme le Noir, dans une définition de lui-même qui n'a rien à voir avec ce qu'il est.

Fanon, F. (1961, 2002). *Les damnés de la terre*. La Découverte/Poche.

Cet essai continue d'être une référence pour des générations de militants et de penseurs anticoloniaux dans le monde. Fanon, psychiatre et militant pour le Front de libération national de l'Algérie, fait une analyse de la violence coloniale qui sévit sur le continent africain en insistant particulièrement sur les traumatismes psychiques des peuples ayant subi le colonialisme. Il réfléchit aux défis que les décolonisations portent et, notamment, discute des formes de violences, de racisme et d'oppression reproduites dans les états indépendants et de la difficulté qu'ont les pays dits du « tiers monde » à émerger de plusieurs décennies de violence et de domination. Il réfléchit également à la dialectique identitaire qui émerge des relations entre colonisateurs et colonisés. Cette écriture en est une de l'urgence, car ce livre fut achevé alors que Frantz Fanon se savait atteint de la leucémie. Son œuvre ne sera pas valorisée dès sa publication; il faudra attendre l'établissement des études postcoloniales pour que l'œuvre de Fanon soit étudiée et son importance, considérée.

Freire, P. (2005). *Pedagogy of the Oppressed*. Continuum.

Cet ouvrage, réédité plusieurs fois, demeure un écrit important afin de comprendre les dialectiques qui s'instaurent entre l'opprimé et l'opresseur. Dans une étude touchant la pédagogie comme outil de libération, l'auteur invite à réfléchir aux méthodes permettant de renouveler la notion de l'enseignement en invitant autant l'opprimé que l'opresseur à contribuer à sa libération de l'oppression elle-même et de ses structures. L'auteur entre dans les relations qui opposent l'opresseur à l'opprimé en analysant les formes de domination psychologique, économique et politique et propose des méthodes et des méthodes pédagogiques fondées sur la coopération, l'unité, l'organisation et la synthèse culturelle.



Le Cour Grandmaison, O. (2005). *Coloniser. Exterminer : Sur la guerre et l'État colonial*. Fayard.

Cette étude, naviguant entre le droit, l'histoire et les sciences politiques, retrace les différentes politiques et législations coloniales françaises, racistes et discriminatoires au sein de ses colonies. L'auteur présente les différentes techniques répressives employées par l'armée française afin de pacifier l'Afrique du Nord, renforcer l'État colonial et rendre permanent l'état d'exception imposé aux peuples colonisés. Le Cour Grandmaison analyse comment ces politiques furent également étendues aux nouveaux territoires conquis par l'empire, notamment l'Indochine, la Nouvelle-Calédonie et ce qui était appelé l'Afrique occidentale française. L'auteur pousse plus loin l'étude en posant comme hypothèse que les pratiques de l'internement administratif issu des codes de l'indigénat adoptés au sein des colonies françaises furent importées en métropole française comme techniques répressives à la fin des années 1930. Ces dernières devaient être appliquées, en France, aux étrangers d'abord, aux communistes ensuite, puis aux Juifs, après l'arrivée au pouvoir du gouvernement de Pétain.

Mamdani, M. (2012). *Define and rule: Native as political identity*. Harvard University Press.

Cet ouvrage se concentre sur le tournant de la politique coloniale de la fin du 19^e siècle, lorsque la Grande-Bretagne a abandonné la tentative d'éradiquer la différence entre conquérant et conquis et a introduit une nouvelle idée de la gouvernance coloniale britannique en tant que définition et gestion de la différence. Mahmood Mamdani explore comment les frontières ont été tracées entre le colon et l'indigène en tant qu'identités politiques distinctes, et entre les « indigènes », selon le concept de « tribu ». De cette pratique coloniale est né un langage moderne de pluralisme et de différence. Selon l'auteur, cette gouvernance coloniale a ensuite été traduite en « administration indigène » dans les colonies africaines. Mamdani cite le cas du Soudan pour démontrer comment la loi coloniale a défini l'identité tribale comme base pour déterminer l'accès à la terre et au pouvoir politique jusqu'à aujourd'hui. Le dernier chapitre est une réflexion sur la pratique décoloniale en présentant deux figures clés : l'historien nigérian Yusuf Bala Usman, qui a plaidé pour une alternative à l'historiographie coloniale, et le premier président de la Tanzanie, Mwalimu Julius Nyerere, qui a compris que la logique politique du colonialisme était, selon les colonialismes, juridique et administrative et pas seulement militaire, et pouvait être démantelée grâce à des réformes non violentes.

Memmi, A. (2010). *L'homme dominé*. Gallimard.

Cet ouvrage est un classique des études sur le racisme et la domination qui continue d'inspirer les théories contemporaines sur la psychologie de l'opresseur et de l'opprimé. Paru en 1968 et réédité plusieurs fois, l'ouvrage tente d'esquisser, par l'entremise de dialogues, d'expériences et de différentes théories, différents portraits des groupes et individus les plus touchés par la domination. L'auteur présente différentes situations oppressives sociales et systémiques qui affectent les personnes colonisées, les prolétaires, les femmes, les personnes afrodescendantes, etc. La partie du livre où l'auteur définit les différentes étapes du racisme et tend vers une définition de ce phénomène au sein des sociétés européennes pour démontrer les complexités



sociales et psychologiques de ce fait est particulièrement marquante. Bien que son œuvre soit encore étudiée et appréciée, ces dernières positions concernant le sionisme ont été vivement critiquées au sein des mouvements décoloniaux et antiracistes.

Mignolo, W. D. (2015). *Habiter la frontière, la désobéissance épistémique. Rhétorique de la modernité, logique de la colonialité et grammaire de la décolonialité*. Peter Lang.

Cet ouvrage, traduit de l'espagnol, établit comme prémisse qu'afin de penser au-delà des frontières épistémiques et territoriales établies par la colonisation des 15^e et 16^e siècles, il est nécessaire d'identifier les acteurs et les institutions dévalorisés par ces frontières. Pour l'auteur, il devient alors possible de mieux se détacher de ce dispositif conceptuel en optant pour un revirement épistémique qui consiste à privilégier, sur les traces de Fanon, notamment, la sociogenèse d'un « être qui existe là où il pense », dans un environnement « pluri-versel ». Un tel écart procède d'un acte d'émancipation qui ose transgresser la référence à l'universalisme abstrait hérité des modernes pour dominer le monde. C'est également dans cet ouvrage que Mignolo aborde l'acte de « désobéissance épistémique » emprunté de Marc Maesschalck. L'auteur souligne également qu'il importe non seulement de décoloniser le colonisé, mais également le colonisateur, car, c'est lui qui détient principalement les rênes du pouvoir et de l'économie.

Loomba, A. (2005) *Colonialism/Postcolonialism: The new critical idiom*. Routledge.

Dans cet ouvrage, l'autrice présente les éléments importants des idéologies coloniales et des aspects de son histoire tout en insistant particulièrement sur une critique des discours coloniaux et leur interaction avec les littératures postcoloniales. Loomba présente également toute une littérature variée et transcontinentale sur les effets de la colonisation et la construction des différences à l'intersection de la race, de genre et de la classe. Elle aborde les différents angles de la littérature coloniale (écrite en contexte de colonisation) et postcoloniale, et ce, avec une approche psychanalytique qui remet en question les continuités des colonialismes dans les mouvements nationalistes et pan-nationalistes actuels. Elle souligne l'importance de réfléchir à l'avenir des études postcoloniales au sein d'un monde de plus en plus globalisé où l'impérialisme vit des formes de renouvellement par l'imposition d'une économie de marché mondiale, la désintégration des tissus sociaux et l'appropriation des ressources contribuant ainsi à vulnérabiliser des populations entières.

Prasad, V. *Les nations obscures : Une histoire populaire du tiers monde*. Écosociété.

Dans cet ouvrage, Vijay Prasad revisite l'histoire du mouvement des non-alignés, né de l'anticolonialisme, et explique les idéaux de coopération économique, de justice et de paix que ce mouvement a portés jusqu'à l'aube des années 1990. De La Paz au Caire, en passant par Bruxelles et Bandung, Prasad analyse le projet révolutionnaire des pays nouvellement indépendants et leur lutte contre l'impérialisme et la globalisation de l'économie. Il étudie les principaux obstacles au projet anti-impérial, par exemple les formes d'autoritarisme et de militarismes postcoloniaux et les socialismes développés trop rapidement, et réfléchit à l'apport de ce mouvement aux luttes actuelles.



Saïd, E. W. (1979). *Orientalism*. Vintage Books.

Ce travail monumental de l'auteur introduit l'« orientalisme » comme la représentation qu'ont fait les philologues, les grammairiens et les littéraires européens de l'Autre, de l'islam, du Moyen-Orient et des Arabes. Saïd démontre comment ces « experts » issus des états coloniaux et impériaux ont contribué à créer de fausses représentations et interprétations des cultures, des savoirs, des croyances et des histoires de ces peuples et de leurs territoires. Plus encore, l'orientalisme a contribué à définir ces espaces à partir de conceptions, de théories et d'imaginaires enracinés dans les cultures européennes. Plus encore, ces cultures avaient comme objectif de contribuer à un projet précis, celui de l'accumulation : l'accumulation des ressources et des personnes visant à enrichir l'Europe et à dominer les territoires d'outre-mer. Cet ouvrage est une anthropologie renversée où l'auteur creuse les littératures coloniales et européennes pour mieux comprendre leur méthodologie et les processus de laïcisation et sécularisation qui caractérisent leurs études et ont contribué à faussement définir les « autres » cultures et civilisations à travers leur propre regard et réalité.

Salmona, M. (2012). *Mémoire traumatique et conduites dissociantes*. Dans R. Coutanceau et J. Smith. (dir). *Traumata et résilience*. Dunod.

Depuis quelques années, les mécanismes neurobiologiques et neurophysiologiques permettent de mieux comprendre les traumatismes graves et leurs effets sur la mémoire émotionnelle. La mémoire traumatique est constituée en réponse à un stress extrême qui dépasse les capacités de défense normales d'un individu. La mémoire traumatique est à l'origine des symptômes psychotraumatiques qui ont des effets importants sur le mode de vie et la santé des personnes. Cet article explique et définit le traumatisme. L'autrice, qui est psychiatre et qui travaille depuis plusieurs années avec des personnes ayant subi des chocs traumatiques liés à des agressions, de la violence et des conflits armés, nous explique les mécanismes vécus par le corps et la mémoire et, au niveau des activités neurologiques, comment l'organisme réagit à de telles expériences. Plus encore, elle explique comment le traumatisme est un phénomène très sérieux qu'il est important de considérer afin de mieux prendre en charge les personnes touchées par les effets de ces traumatismes et leur permettre de retrouver le chemin de la guérison. Une version mise à jour en 2020 se trouve à l'adresse suivante : <https://www.memoiretraumatique.org/assets/files/v1/Articles-Dr-MSalmona/2020-article-Dunod-Memoire-Traumatique.pdf>

Smith, A. (2005). *Conquest: Sexual violence and American Indian genocide*. Duke University Press.

Cet écrit a marqué les études autochtones par son analyse de la violence sexuelle à des fins de génocide. L'auteure démontre comment l'État et la société perpétuent des formes de violence envers les femmes et les filles autochtones aux États-Unis. Elle étudie comment cette violence a été infligée dans les écoles résidentielles entre 1880 et 1980, aux États-Unis, et discute les différentes formes de dépossession territoriale qui accompagnent la violence sexuelle. Elle discute également du racisme environnemental, de la stérilisation forcée des femmes autochtones, de la violence sexuelle et coloniale, de la pauvreté et de la



condition actuelle des Premiers Peuples. Elle fait un lien direct entre ces violences et le projet colonial et impérial américain. Ses recherches et ses analyses sont aussi importantes pour le Canada, qui a reproduit la majorité des structures coloniales et impériales américaines. Andrea Smith fait l'objet de plusieurs critiques actuellement pour des raisons liées à son auto-autochtonisation, en 1991, lorsqu'elle a déclaré appartenir à la nation Cherokee.

Vergès, F. (2019). *Un féminisme décolonial. La fabrique.*

En faisant un retour sur les luttes de libération qui caractérisent les résistances partout où le colonialisme, l'impérialisme et l'esclavage ont sévi, Françoise Vergès définit dans cet ouvrage le féminisme décolonial. Elle insiste sur le fait que ce féminisme en est un qui vise non seulement à dépatricialiser le décolonialisme, mais qui critique aussi toutes les formes d'oppressions perpétrées par l'impérialisme, le capitalisme et le féminisme civilisationnel. Le féminisme décolonial a longtemps existé dans les luttes antiracistes et anticoloniales, mais plus récemment, il se définit également en opposition avec les féminismes du nord ou civilisationnel, qui sont vivement critiqués pour avoir fait des droits des femmes une idéologie de l'assimilation et de l'intégration de l'ordre néolibéral et réduit les aspirations révolutionnaires des femmes au simple partage 50/50 des privilèges des hommes issus de la suprématie blanche. Cet ouvrage est une critique des complicités féministes avec les projets impériaux et des politiques islamophobes et anti-Noires.

Young, R. J.C. (2001). *Postcolonialism: An historical introduction.* Blackwell Publishing.

Cet ouvrage introduit le postcolonialisme à travers une approche théorique et historique aussi inspirée du marxisme. L'auteur, théoricien marxiste reconnu, présente les différentes théories postcoloniales qui ont émergé des mouvements anticoloniaux en Afrique, en Asie, dans les Amériques et en Europe. Young suggère que les mouvements anticoloniaux étaient révolutionnaires par l'émergence de nouveaux types de savoirs construits à partir de pensées issues de théories et de pratiques anticoloniales cosmopolites provenant des peuples autochtones, des intellectuels de la diaspora et de l'activisme des femmes. Il revisite les figures majeures des luttes pour la liberté, notamment le militant capverdien Amílcar Cabral, le psychiatre et militant anticolonial martiniquais et algérien Frantz Fanon, l'avocat indien Mahatma Gandhi, l'ancien premier ministre du Ghana Kwame Nkrumah et les personnalités marxistes qu'ont été l'Argentin Ernesto (Che) Guevara et le journaliste péruvien José Carlos Mariátegui. Il insiste sur l'importance des théories postcoloniales pour une critique de l'eurocentrisme et invite les théoriciens postcoloniaux à continuer le développement d'un esprit inspiré des mouvements anticoloniaux afin de déployer une pensée politique en faveur d'une justice sociale dans un monde globalisé.

Articles de revues universitaires

Dotson, K. (2014). Conceptualizing epistemic oppression. *Social Epistemology*, 28(2), 115-138. <https://doi.org/10.1080/02691728.2013.782585>

L'autrice définit l'oppression épistémique comme une exclusion épistémique persistante qui entrave la contribution à la production de connaissances. Dans son article, elle vise à définir les formes d'oppression épistémique qui sont réductibles et celles qui sont irréductibles. L'autrice fait une analyse de l'oppression en étudiant le pouvoir épistémique et les caractéristiques des systèmes épistémologiques afin de situer chacune des formes d'oppression et de réfléchir à la capacité ou à l'incapacité d'y résister. Distinguer les formes réductibles et irréductibles d'oppression épistémique offre, pour l'autrice, une meilleure compréhension de ce qui est en jeu dans le déploiement du terme et du moment où un tel déploiement est approprié. Ce concept aide à comprendre comment un ouvrage aussi important que celui écrit par Patricia Hill Collins sur le *Black Feminism* et autres auteurs racisés et décoloniaux peuvent être reçus ou subir des formes d'effacement et de non-considération à cause de plusieurs formes d'oppression épistémique au sein des milieux de savoir.

Dussel, E. (2004). Sistema-mundo y transmodernidad: Una lectura crítica. *Modernidades coloniales*, 10, 201-226. <https://doi.org/10.3998/pc.12322227.0010.004>

Ce texte fait partie d'une série d'études sur le problème de la raison décoloniale. Par ce concept, l'auteur parle d'une pensée spécifique qui se caractérise par une critique radicale de l'eurocentrisme, une défense plus ou moins explicite d'une identité culturelle substantielle, et propose un modèle de compréhension du sens de la modernité occidentale qui établit son lien intime avec les violences coloniales. Au sein de ce modèle de rationalité, il existe diverses positions qui vont de la critique de toute normativité fondatrice et universaliste à un paradigme qui restaure les essentialismes de l'appel au « populaire » ou de la revendication de la frontière de la pensée. Pour ce faire, l'auteur réfléchit de manière critique à l'un des aspects les plus généraux qui composent la logique de la raison décoloniale, qui est sa lecture de la modernité occidentale. Dans ce contexte, il revient sur deux notions développées : celui du système-monde moderne/colonial, concept proposé par l'auteur, et celui de transmodernité, développé par Walter Mignolo.

Casanova Gonzalez, P. (1964). Société plurielle-colonialisme interne et développement. *Revue Tiers Monde*, 18(5), 291-295. <https://doi.org/10.3406/TIERS.1964.1027>

Cet article, écrit à la suite de plusieurs grandes indépendances survenues dans le milieu du 20e siècle, explique les phénomènes nationaux de reproduction des modes de contrôle politique, économique et militaire coloniaux à l'intérieur des États indépendants. Pour ce faire, l'auteur étudie la société mexicaine, ses structures de production agricole, ses modes d'exercice du pouvoir et sa violence. Il étudie également le traitement des peuples autochtones du Mexique, qui représentent environ de 20 % à 25 % de la population et qui sont soumis à des régimes politiques inspirés du féodalisme, de l'esclavage, d'un capitalisme de



travail forcé et qui sont fortement imposés par le système de taxation. L'auteur nomme ce phénomène le « colonialisme interne » qui, selon lui, a survécu aux différentes réformes postindépendances par l'imposition d'un système de gouvernance qui implique très peu la participation des marges et du monde rural dans les processus décisionnels.

Guha, R. (1982). On some aspects of the historiography of colonial India. *Selected Subaltern Studies*, 1-8. <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190228613.013.770>

Dans cet article qui a lancé la première publication du journal *Subaltern Studies*, Rajanit Guha, historien et principal fondateur du groupe des études subalternes, discute les caractéristiques de l'élite indienne coloniale et postcoloniale. Il présente les formes et les expressions du nationalisme indien et démontre comment l'élite ayant participé au projet de libération de l'Inde du colonialisme britannique a intégré plusieurs particularités de l'élite coloniale. Il explique qu'au-delà d'une mimétique coloniale, l'élite indienne a également écrit une histoire détachée des réalités sociales, politiques, économiques et culturelles de l'Inde portée par les classes subalternes, ayant principalement contribué à l'indépendance de ce pays. En ce sens, il considère que l'historiographie de l'élite indienne est inadéquate et requiert de prendre en considération d'autres critères ainsi qu'une positionalité imprégnée des réalités et des épistémès subalternes.

Mignolo, W. D. (1995). Human understanding and (Latin) American interests – The politics and sensibilities of geocultural locations. *Poetics Today*, 16(1), 180-202. <https://doi.org/10.1002/9780470997024.ch9>

Cet essai explore les liens entre lieu et théorie et entre lieux géoculturels et pratiques théoriques. Il examine la généalogie des autodescriptions au lieu de se concentrer sur la construction « occidentale » de « l'extrême Occident ». L'auteur explique qu'aujourd'hui plus qu'auparavant, les frontières, plutôt que les nations ou les régions, sont les lieux où émergent de nouvelles forces théoriques. En ce sens, il tente également de construire une généalogie des héritages coloniaux et des théories postcoloniales dans les Amériques. Ce faisant, il tente de réarticuler la succession de constructions imaginaires coloniales qui ont cartographié et reconfiguré « les Amériques ». L'auteur met l'accent sur les héritages coloniaux dans la construction des théories postcoloniales et évalue la postmodernité du point de vue de la postcolonialité en démontrant que les lieux géoculturels ne sont pas nécessairement liés à des pratiques théoriques données. Cependant, il maintient que dans les sciences sociales et humaines, l'endroit d'où l'on est et l'endroit où l'on se trouve font partie intégrante de ce que l'on imagine et construit. C'est pour cela qu'il insiste sur une dialectique où dans un monde transnational, le déplacement et l'exil créent de nouvelles relations entre les lieux et les théories.



Quijano, A. (2000). Coloniality of power and Eurocentrism in Latin America. *International Sociology*, 15(2), 215-232. <https://doi.org/10.1177/0268580900015002005>

Dans cet article, l'auteur qualifie la mondialisation comme le point culminant d'un processus qui a commencé avec la constitution de l'Amérique et le capitalisme colonial/moderne eurocentré en tant que nouvelle puissance mondiale. L'un des axes fondamentaux de ce modèle de pouvoir est la classification sociale de la population mondiale autour de l'idée de race, une construction mentale qui exprime l'expérience fondamentale de la domination coloniale et imprègne les dimensions les plus importantes du pouvoir mondial, y compris sa rationalité spécifique, l'eurocentrisme. Quijano explique que la « race » a une origine et un caractère colonial, mais qu'elle s'est avérée plus durable et plus stable que le colonialisme dans la matrice dans laquelle elle s'est établie. Dès lors, le modèle de pouvoir qui est aujourd'hui globalement hégémonique présuppose un élément de colonialité. Pour expliquer son propos, l'auteur pose un regard sur l'histoire de l'Amérique latine et les dynamiques de pouvoir propres à son histoire et à son contexte pour démontrer les relations qui existent entre colonialité du pouvoir et « race ».

Silver, M., Conte, R., Miceli, M. et Poggi, I. (1986). Humiliation: Feeling, social control and the construction of identity. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 16(3), 269-283. <https://doi.org/10.1111/j.1468-5914.1986.tb00080.x>

Dans cet article, les auteurs expliquent et décrivent les principales caractéristiques du phénomène très peu étudié de l'humiliation. Les auteurs définissent l'humiliation comme un fait social, car il survient toujours en présence de plus d'une personne, et comme une expérience cognitive qui peut être rationalisée plutôt que réduite à une seule émotion. Pour expliquer la complexité et l'importance de ce phénomène, les auteurs passent par différents moments de l'histoire, par exemple l'expérience vécue dans les camps de concentration, la violence interindividuelle et la violence sociétale, pour comprendre que l'humiliation est une atteinte profonde à la dignité humaine. Plus encore, elle est son opposé philosophique. Les auteurs expliquent que l'humiliation, par son atteinte à la dignité humaine, a comme conséquence principale la violence, et que cette violence doit être expliquée comme une relation interdépendante entre l'humilié et l'humiliateur et ne doit pas être isolée comme réponse. En ce sens, l'étude de l'humiliation est également une contribution à la question des droits de la personne et des responsabilités qui émergent des effets de l'humiliation.



Spivak, G. C. (2003). *Can the subaltern speak?*. *Die Philosophin*, 14(27), 42-58.

Dans cet article bien connu, l'autrice se demande comment étudier le sujet du tiers monde sans coopérer avec le projet colonial. Spivak pointe le fait que la recherche est en quelque sorte toujours coloniale, en définissant « l'autre », le sujet « là-bas » comme objet d'étude et comme quelque chose dont il faut extraire la connaissance et rapporter « ici ». En étudiant la pensée d'écrivains comme Karl Marx, Michel Foucault, Gilles Deleuze et Jacques Derrida, elle affirme que la pensée académique occidentale est produite afin de soutenir les intérêts économiques occidentaux. Spivak considère que le savoir n'est jamais innocent et qu'il exprime les intérêts de ses producteurs. Pour elle, le savoir est comme n'importe quel autre produit exporté de l'Occident vers le tiers monde à des fins financières et autres. Cette limitation, soutient Spivak, est due au fait que la pensée critique sur « l'autre » tend à articuler sa relation à l'autre avec le vocabulaire hégémonique. Ceci s'apparente aux écrivains féministes qui respectent les règles patriarcales pour l'écriture académique. Cette réalité contribue ainsi à mettre sous silence l'agencéité et les récits des subalternes. C'est pour cela qu'elle pose la question : est-ce que les subalternes peuvent parler? Sa question pourrait aussi être : est-ce que les récits des subalternes peuvent être reçus au sein des champs épistémiques et académiques européens et américains? Afin de rendre plus audibles les expériences et la perspective des marges, elle propose, entre autres, que les institutions discursives qui régulent l'écriture sur l'Autre soient soumises à un examen postcolonial ou féministe.

Rapport

Réclamer notre pouvoir et notre place : le rapport final de l'Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées (volume 1a) (s. d.). <https://www.mmiwg-ffada.ca/wp-content/uploads/2019/06/Rapport-final-volume-1a-1.pdf>

L'Enquête nationale a publié un long rapport sur la question des femmes et des filles autochtones assassinées et disparues. Ce rapport discute des causes coloniales et systémiques qui font en sorte que les femmes et les filles autochtones, ont quatre à six fois plus de chance de subir une mort violente et de disparaître au Canada, aujourd'hui, que les non-autochtones. Le rapport de l'Enquête va plus loin que celui de la Commission de vérité et réconciliation et conclut à un génocide colonial ayant lieu actuellement envers les Premiers Peuples au Canada. La spécificité du génocide colonial est le fait que contrairement aux autres génocides, qui ont lieu sur une période relativement courte, par exemple le génocide rwandais, le génocide colonial se perpétue de manière lente par une continuité des politiques coloniales de vulnérabilisation des Premiers Peuples et de dépossession territoriale de ces derniers. Il est aussi le résultat de l'inaction des différents gouvernements devant la violation quotidienne des droits fondamentaux des femmes et des hommes issus des Premiers Peuples.

