

An abstract painting of a city street scene. The background is a mix of vibrant green, yellow, and orange, suggesting a bright, possibly hazy or sunset sky. The foreground is dominated by dark, textured brushstrokes in shades of red, orange, and black, representing buildings and street elements. A grid of thin, dark lines is overlaid on the lower half of the image, creating a sense of perspective and structure. The overall style is expressive and somewhat chaotic, with visible brushwork and a rich color palette.

CAPITALISME RACIAL !?

IMARRONNAGES

LES QUESTIONS RACIALES AU CRIBLE DES SCIENCES SOCIALES

COMITÉ DE RÉDACTION

Jennifer Boittin – University of North Carolina at Chapel Hill

Nadia Fadil – KU Leuven

Guillaume Johnson – CNRS

Abdellali Hajjat – Université libre de Bruxelles

Silyane Larcher – Northwestern University

Mathias Möschel – Central European University

Lionel Zevounou – Université Paris-Nanterre

Zacharias Zoubir – Université Paris-Nanterre

RÉDACTEURS EN CHEF

Guillaume Johnson et **Lionel Zevounou**

RESPONSABLE DE LA RUBRIQUE LECTURES

Lamia Mellal – KUL/ULB

DIRECTEURS DE PUBLICATION

Mathias Möschel et **Lionel Zevounou**

COMITÉ SCIENTIFIQUE INTERNATIONAL

Tendayi Achiume – University of California at Los Angeles

Mehdi Alioua – Université internationale de Rabat

Ana Lucia Araujo – Howard University

Arthur Asseraf – University of Cambridge

Leora Auslander – University of Chicago

Hourya Bentouhami – Université Toulouse 2 Jean-Jaurès

Sirma Bilge – Université de Montréal

Samir Boumediene – CNRS

Rosabelle Boswell – Nelson Mandela University

Sebastien Chauvin – Université de Lausanne

Mathilde Cohen – University of Connecticut

Alice Conklin – Ohio State University

Claire Cossée – Université Paris Est Créteil

Patrick Dramé – Université de Sherbrooke

Silvia Falconieri – CNRS

Jules Falquet – Université Paris 8

François-Xavier Fauvelle – Collège de France

Mayanthi Fernando – University of California, Santa Cruz

Renata Goncalves – Universidade Federal de São Paulo

Siba Grovogui – Cornell University

Nacira Guénif-Souilamas – Université Paris 8

Sari Hanafi – American University of Beirut

Karim Hammou – CNRS

Caroline Herbelin – Université Toulouse 2 Jean-Jaurès

Christine Jacobsen – University of Bergen

Eric T. Jennings – University of Toronto

Jessica Johnson – Johns Hopkins University

Jeanette Jouili – Syracuse University

Maryam Kolly – Université Saint-Louis

Amandine Lauro – Université libre de Bruxelles

Tessie P. Liu – Northwestern University

Christelle Lozère – Université des Antilles

Monique Milia Marie-Luce – Université des Antilles

Anne-Charlotte Martineau – CNRS

Noémi Michel – Université de Genève

Aurélia Michel – Université de Paris

Chikako Mori – Doshisha University

Ann Morning – New York University

Karim Murji – University of West London

Sasha Newell – Université libre de Bruxelles

Amy Niang – The Africa Institute Sharjah

Aymar Nyenyezi – Université de Mons

Yvette Onibon Doubogon – Université de Parakou

Amin Pérez – Université du Québec à Montréal

James Renton – Edge Hill University

Olivia Rutazibwa – University of Portsmouth

Todd Shepard – Johns Hopkins University

Miranda Spieler – American University of Paris

Ann Stoler – New School for Social Research

Kendall Thomas – Columbia University

Tommaso Vitale – Sciences Po Paris

Simeng Wang – CNRS

Michelle Zancarini-Fournel – Université de Lyon

Reza Zia-Ebrahimi – King's College London

Avec le soutien du **Réseau thématique 24 « Genre, classe, race. Rapports sociaux et construction de l'altérité »** de l'Association française de sociologie.

À propos de cette revue

Pourquoi *Marronnages* ?

Un spectre hante le monde du XXI^e siècle : le spectre de la race. Cette question constitue un enjeu social et politique majeur de l'histoire de l'humanité depuis des siècles et elle l'est toujours en ce début de siècle, en prenant la forme de régimes de racialisation différents selon les contextes historiques et géographiques. Les logiques de racialisation visant des groupes minoritaires peuvent en effet s'appuyer sur des signes variés selon le temps et l'espace : couleur de peau (racisme anti-noirs, colorisme, etc.), religion (antisémitisme, islamophobie, etc.), ethnicité (racismes anti-arabes, anti-asiatiques, anti-roms, anti-gitans, etc.), nationalité (par exemple les racismes anti-Italiens ou anti-Portugais en Suisse, en France ou en Belgique), etc. Dans le même mouvement, la construction d'une frontière raciale dessine les contours d'une blancheur (whiteness) qui assigne d'autres groupes à un statut social supérieur. Quels que soient les régimes de racialisation, ceux-ci se situent à l'intersection des rapports sociaux de classe, de genre, d'âge ou de sexualité, et ne peuvent être séparés analytiquement des autres formes de domination.

La question raciale prend une acuité particulière en ce début du XXI^e siècle au travers d'au moins deux tendances historiques. D'une part, contrairement à l'idée répandue de sociétés « post-raciales », les frontières raciales tendent plutôt à se durcir à la faveur des transformations du capitalisme mondialisé, du changement climatique et de la montée en puissance des mouvements d'extrême-droite et des régimes politiques autoritaires. Ce durcissement racial passe notamment par l'élaboration et la diffusion de discours racistes, des politiques migratoires restrictives pouvant être structurées par des processus de racialisation, des techniques toujours plus perfectionnées d'identification, de surveillance et de contrôle des populations minoritaires, la répression policière de la contestation, etc. Ce phénomène global peut même déboucher sur des politiques d'internement et de travail contraint, des violences de masse, des situations d'épuration ethnique et d'apatridie favorisant le déplacement forcé des populations.

D'autre part, on assiste à un véritable antiracisme global contre les hiérarchies raciales, quelles qu'elles soient. Dans le sillage des mouvements anticolonialistes et antiracistes des siècles précédents, on observe un renouveau de la prise

de conscience des racines sociales structurelles, mais aussi historiques, de la reproduction des racismes dans les sociétés contemporaines. Cette lame de fond antiraciste formule des revendications sociales et politiques fortes visant à obtenir la reconnaissance officielle des violences coloniales, une transformation de l'espace public glorifiant la colonisation (statues, noms de rue, etc.), la restitution des pièces de musée mal acquises vers les pays ex-colonisés, des réparations de l'histoire coloniale et de la traite transatlantique, la fin des inégalités raciales qui structurent les institutions publiques ou privées et, au final, l'invention de sociétés véritablement égalitaires et inclusives. Le monde académique, lui-même structuré par les inégalités raciales de manière différente selon les niveaux nationaux et par la division internationale du travail scientifique, n'échappe pas à ce mouvement contestataire. Par exemple, les mobilisations #RhodesMustFall ou #ShutDownStem expriment la volonté de « décoloniser » l'université d'un point de vue épistémologique et méthodologique, de lutter contre les inégalités raciales au sein des universités tant aux Suds qu'aux Nords, et de se donner les moyens institutionnels (postes, enseignements, financements, etc.) pour mener des recherches sur la question raciale.

Dans le fond, ces initiatives diverses ont matérialisé des colères, des aspirations et des efforts d'organisation disséminés de par le monde, mais surtout fort anciens. L'époque donne en effet à observer une convergence grandissante des rejets – d'intensité variable en fonction des contextes – de la domination raciste (sous ses formes multiples) et de l'hégémonie occidentale dans la production des discours, des savoirs et des représentations de l'expérience humaine, irréductiblement hétérogène. Cette volonté éparse cherche à faire advenir des épistémès issues de mille endroits du monde, en un mot de désoccidentaliser les sensibilités intellectuelles et les imaginaires esthétiques.

C'est donc en s'inscrivant dans ce présent critique liant des voix des Suds et des Nords, autant que dans la conscience de l'actualité des expériences du passé, qu'est né le projet *Marronnages*. Dans le monde académique anglophone, il existe depuis longtemps des espaces spécialisés de discussion scientifique sur la question raciale, avec de prestigieuses revues telles que *Race & Class* (créée en 1959), *Journal of Black Studies* (1970), *Journal of Ethnic & Migration*

Studies (1971), *Ethnic & Racial Studies* (1978), *Ethnicities* (2001), *Sociology of Race and Ethnicity* (2015), *ReOrient. The Journal of Critical Muslim Studies* (2015), *Critical Romani Studies* (2018), etc.

Faisant le constat du contraste avec le monde académique francophone, qui ne dispose pas d'espaces scientifiques dédiés à la question raciale (sauf *Ethnies* [1971-1972], *Sexe et race* [1985] et *Études ethniques canadiennes* créée en 1969), le projet *Marronnages* renoue à sa façon – sans bien sûr prétendre le mimer – avec une histoire intellectuelle francophone très ancienne de *sortie de l'état de minorité* initiée au XIX^e siècle puis au XX^e siècle par des intellectuels venus de l'empire français. En effet, *La Revue des colonies* (fondée dans les années 1830 autour de l'abolitionniste martiniquais Cyrille Bisette), *La Revue du Monde noir* (co-fondée par Paulette Nardal en 1931), *Tropiques* (créées en 1941 par Aimé Césaire, Suzanne Roussi et René Ménil) ou encore *Présence africaine* (fondée en 1947 par le Sénégalais Alioune Diop) ont constitué des lieux de débats centraux pour la pensée critique antiraciste faisant dialoguer poètes, écrivains et universitaires de toutes disciplines. Ces références anciennes visent moins à faire de la question noire l'étalon d'analyse de la question raciale qu'à rappeler l'importance historique – marquée par la géographie de la colonisation esclavagiste européenne – d'une traduction intellectuelle critique dans un contexte francophone ; en l'occurrence, l'empire français. Or cette tradition intellectuelle critique ne s'est jamais traduite par la création de revues académiques francophones de sciences sociales. Telle est l'ambition de *Marronnages*.

Dans un monde où la polyphonie des voix critiques de l'injustice, des inégalités et de la domination raciale peine à se faire entendre, alors même que ce monde est sans doute plus inter-relié qu'en aucune période antérieure de l'histoire, *Marronnages* veut offrir une incarnation académique à des traditions critiques étouffées. La métaphore conceptuelle et historique du « *marronnage* » n'est pas anodine. Elle renvoie aux espaces non-gouvernés et non-gouvernables, que l'on retrouve dans plusieurs espaces géographiques (bled-es-siba au Maghreb, etc.). Tout en revendiquant l'exigence des outils des sciences sociales pour une revue scientifique, cette métaphore dit aussi l'échappée ambitieuse à l'écart des injonctions normatives – qu'il s'agisse des querelles d'écoles ou des carcans disciplinaires – qui

asservissent la conscience et la pensée, bref qui étouffent l'imagination intellectuelle. Aussi, *Marronnages* entend-elle faire vivre dans la production du savoir scientifique ce que l'écrivain Édouard Glissant, décrivant les ruses inventives des esclaves marrons épris de liberté, a appelé « un marronnage créateur ».

Qu'est-ce que *Marronnages* ?

Marronnages se positionne plus spécifiquement comme une revue francophone de sciences sociales consacrée à l'analyse de la race, des racismes et de l'ethnicité dans le monde contemporain. Elle vise à offrir un forum académique interdisciplinaire à des recherches inédites au croisement de la sociologie, l'anthropologie, l'histoire, la science politique, l'économie et la gestion, la géographie, la théorie sociale, les études de genre, les sciences juridiques, les sciences de l'environnement et la psychologie sociale.

Marronnages favorise la publication de travaux de recherche originaux tant du point de vue théorique qu'empirique. Dans le sillage de la perspective marronne des esclaves en fuite, la revue participe à la critique des différentes formes de pouvoir et de domination (économique, sexiste, raciste, hétéronormée, etc.) et à l'imagination d'alternatives émancipatrices concrètes. Face aux nationalismes épistémiques, la revue promeut des choix épistémologiques décentrés, soucieux des points de vue minorisés (études féministes, postcoloniales, décoloniales, culturelles, théories critiques de la race, etc.) et mettant en lumière les non-objets, les angles-morts et les non-dits de la question raciale. Face aux nationalismes méthodologiques, la revue promeut des méthodologies quantitatives et qualitatives (ethnographie, entretiens, archives, statistiques, normes juridiques, etc.) et une approche comparatiste qui prennent à bras le corps les conditions inégalitaires de production du savoir et font preuve d'une véritable réflexivité. Les espaces académiques sont en effet traversés par des relations de pouvoir participant à l'invisibilisation ou à l'exploitation sans reconnaissance des recherches passées et présentes produites par les académiques minoritaires, qu'ils-elles aient émigré des pays des Suds ou qu'ils-elles soient né-es et aient étudié dans le Nord. La revue souhaite ainsi rendre visible et ouvrir un espace de discussion à la « présence des Suds » dans les mondes académiques francophones.

Sommaire

Dossier thématique

Guillaume Johnson, Madeline Woker et Lionel Zevounou

Capitalisme Racial !? Une introduction **08-31**

Julian Go

Théoriser le capitalisme racial : critique, contingence et contexte **32-55**

Malcom Ferdinand

Terre, capital et racisme : penser le capitalisme colonial

Commentaire sur « Théoriser le capitalisme racial » de Julian Go **56-62**

Noémi Michel

Les (dés)engendrement du capitalisme racial :

temps et pouvoir au sein des pensées féministes noires anticapitalistes **63-85**

Simon Bittmann

Une terre rouge de coolies :

hiérarchies raciales et rationalisation du travail dans le caoutchouc indochinois, 1918-1939 **86-111**

Madeline Woker et Muriam Haleh Davis

Histoire et capitalisme racial : un entretien **112-120**

Leila Mouhib

Enseigner avec le capitalisme racial :

expérience d'un cours de relations internationales à l'université **121-143**

Savoir-faire

Rose-Myrlié Joseph

Un racisme à peine dévoilé. La relation de recherche avec des patronnes françaises **146-160**

Lectures

Ahmed Boubeker

Amer Meziane, *Au bord des mondes : vers une anthropologie métaphysique* **164-165**

Franck F. Ekué

Harney et Moten, *Les sous-communs. Planification fugitive et étude noire* **165-167**

Garance Navarro-Ugé

Devulsky, *Le colorisme. Métissage, nuances de couleurs de peau et discriminations* **167-169**

Abdellali Hajjat

Derfoufi, *Racisme et jeu vidéo* **169-171**

Akim Oualhaci

Martin-Breteau, *Corps politiques :*

le sport dans les luttes des Noirs américains pour l'égalité depuis la fin du XIXe siècle **171-174**





DOSSIER
THÉMATIQUE

CAPITALISME RACIAL !? UNE INTRODUCTION¹

Racial capitalism !? An introduction

Guillaume Johnson*

Madeline Woker**

Lionel Zevounou***

RÉSUMÉ

À travers son point exclamationnétique, ce dossier interroge les affirmations souvent émises à la hâte sur le capitalisme racial, qu'elles soient positives ou négatives. Chaque contribution apporte des clefs spécifiques pour comprendre la pertinence de ce concept et ses apports ou limites théoriques, méthodologiques et politiques. Ensemble, ces articles offrent une analyse plurielle des enjeux liés à la critique du capitalisme racial et des contextes où elle peut être mobilisée ou évitée. La présente introduction, quant à elle, fournit une base pour saisir les débats actuels, en lien avec les articles publiés. Elle explore les origines du concept avec Cedric J. Robinson et la tradition sud-africaine. Elle cherche ensuite à identifier une tradition francophone, tout en ouvrant un dialogue entre l'historiographie du capitalisme et celle du racisme.

ABSTRACT

Through its exclamatory point, this special issue questions the assertions often made hastily on racial capitalism, whether positive or negative. Each contribution seeks to probe the relevance of this concept as well as its theoretical, methodological and political value and/or limitations. Together, these articles offer a plural analysis of the issues related to the critique of racial capitalism and the contexts where it can be mobilized or avoided. The present introduction, for its part, provides a basis for understanding current debates, in connection with the published articles. It explores the origins of the concept with Cedric J. Robinson and the South African tradition and then seeks to identify a Francophone tradition, while opening a dialogue between the historiographies of capitalism and racism.

MOTS-CLÉS :

capitalisme racial, Marxisme noir, tradition sud-africaine, socialisme africain, racialisation du prolétariat, historiographies comparées.

KEYWORDS :

Racial capitalism, Black Marxism, South African tradition, African socialism, racialization of the proletariat, comparative historiographies.

¹ Nous remercions les contributeur·rices de ce dossier ainsi que les lecteur·rices pour leur confiance et la qualité de leur travail tout au long du processus de relecture. Nous exprimons également notre gratitude aux participant·es et intervenant·es du séminaire « Capitalisme Racial !? » organisé à l'Université Paris-Dauphine depuis septembre 2023 pour leurs contributions stimulantes, ainsi qu'à Zacharias Zoubir et Simon Bittmann pour la précision et la richesse de leurs commentaires sur la présente introduction.

* CNRS, Université Paris-Dauphine, guillaume.johnson@cnrs.fr

** Université de Sheffield, m.woker@sheffield.ac.uk

*** Université Paris Nanterre, lionel.zevounou@parisnanterre.fr

Le concept de « capitalisme racial » suscite depuis quelques années un intérêt grandissant parmi les universitaires et militant-es. À la faveur de mouvements sociaux tels que *Black Lives Matter* aux États-Unis (puis au-delà) et *#FeesMustFall* en Afrique du Sud, ce concept a été progressivement saisi comme l'outil théorique idéal permettant d'affirmer une relation quasi-symbiotique entre racisme et capitalisme. Cependant, au-delà des dispositifs médiatiques et sociaux qui peuvent contribuer à en faire un *credo*, la question de sa pertinence au sein des sciences sociales (notamment francophones) reste encore peu explorée.

À travers son point exclamationnaire, ce dossier questionne les affirmations, aussi bien positives que négatives, souvent formulées à la hâte au sujet du capitalisme racial. Conscients du risque de sur-intellectualiser un concept « forgé et développé dans la lutte » (Levenson et Parret 2023b, 17), les articles de ce dossier entreprennent l'importante tâche d'examiner de manière critique sa pertinence, ainsi que ses apports ou limites théoriques, méthodologiques et politiques en sciences sociales. Plus précisément, chaque contribution apporte, de manière spécifique, des clés pour comprendre et dépasser certaines objections émises à l'égard de l'approche par le capitalisme racial, à savoir son manque de théorisation, son anthropocentrisme, son masculinisme, son centrage sur l'Atlantique, son afrocentrisme et sa relative abstraction. Ensemble, ces articles éclairent les enjeux liés à la critique du capitalisme racial et les contextes dans lesquels elle peut être utilisée – ou évitée.

Cette introduction propose un simple aperçu des recherches et débats sur la critique du capitalisme racial. Nous commençons par présenter la proposition de Cedric J. Robinson dans *Black Marxism*, puis examinons celle de la tradition sud-africaine. Nous cherchons ensuite à repérer une tradition francophone, avant de mettre en dialogue les historiographies du capitalisme d'une part et du racisme d'autre part. L'objectif de cette introduction n'est pas d'être exhaustif, mais de fournir une base pour comprendre les débats actuels, en lien avec les articles publiés, qui sont présentés en conclusion.

BLACK MARXISM ET CEDRIC ROBINSON

La paternité du concept de *racial capitalism* est fréquemment attribuée au politiste états-unien Cedric J. Robinson (1940-2016). Dans *Black Marxism : The Making of the Black Radical Tradition* (récemment traduit en français, *Marxisme noir : la genèse de la tradition radicale noire*, Robinson 2023 [1983]), il rejette la doxa du matérialisme historique marxiste selon laquelle le racisme serait un phénomène se développant en marge du capitalisme. Il dénonce notamment le passage célèbre du premier livre du *Capital* dans lequel Marx décrit la colonisation et l'esclavage comme des procédés d'« accumulation primitive »¹. Pour Robinson (2000 [1983], xxix), cette formule relègue l'esclavage et la race aux « oubliettes » du capitalisme en les confinant dans les sociétés précapitalistes. Revisitant l'histoire européenne, il affirme que les hiérarchies raciales préexistent au capitalisme, à la colonisation et à la réduction en esclavage des peuples non-européens. Selon lui, si le prolétariat émerge avec la naissance du capitalisme durant la révolution industrielle, sa structure sociale n'est pas homogène et reste imprégnée des hiérarchies raciales héritées de l'époque féodale (voir *Ibid.*, 2). Plus précisément, il soutient que la classe ouvrière industrielle anglaise ne constituait pas le prolétariat « universel » décrit par le marxisme, car elle s'était formée dès le départ sur la base d'une racialisation préexistante, notamment des Irlandais (voir Robinson 2000 [1983], 36-43). Cette approche historique propre à la première des trois parties de *Marxisme noir* a durablement marqué les débats ultérieurs sur les liens entre la naissance du capitalisme et l'émergence de la race et du racisme.

1 « La découverte des contrées aurifères et argentifères de l'Amérique, la réduction des indigènes en esclavage, leur enfouissement dans les mines ou leur extermination, les commencements de conquête et de pillage aux Indes orientales, la transformation de l'Afrique en une sorte de varenne commerciale pour la chasse aux peaux noires, voilà les procédés idylliques d'accumulation primitive qui signalent l'ère capitaliste à son aurore » (Marx 1872 [1867], 336).

En dépit de sa radicalité apparente, la proposition de Robinson n'est pas apparue dans un vide historiographique et théorique. Ainsi, Robinson (2000 [1983]) se réclamait des travaux du sociologue trinitarien Oliver Cox (1948) qui considérait déjà que le système d'exploitation capitaliste ne peut se perpétuer sans le racisme (voir Mann 2022). Par ailleurs, son approche rejoint une longue tradition académique qui tente d'aborder les phénomènes sociaux à partir d'une lecture historique globale (Al-Bulushi 2022). Robinson (2000 [1983], 24) considère, en effet, que « la nation n'est pas une unité d'analyse » suffisante pour comprendre l'histoire sociale européenne. Il se propose donc d'examiner cette histoire et la construction du capitalisme à travers des identités particulières, notamment raciales, qui transcendent les frontières nationales. Ce faisant, il s'inscrit dans la lignée de la théorie néo-marxiste du *système-mondes* qui, dans les années 1970-1980, préconise de déplacer l'analyse du capitalisme de l'État-nation vers un système-monde intégré et inégal (Cox 1964 ; Wallerstein 1974). Cette théorie est influencée par les débats de l'École des Annales, et notamment par les travaux sur l'économie-monde de l'historien français Fernand Braudel (1902-1985), longuement cité dans *Marxisme noir* en référence à la fonction socio-économique de « l'indispensable immigrant » dans le monde méditerranéen médiéval (Robinson 2000 [1983], 25). La théorie du *système-monde* est également influencée par la tradition anticoloniale de l'École de Dar es Salaam où, dans les années 1960 et 1970, des intellectuel·les tels que Walter Rodney (1942-1980), Marjorie Mbilinyi (1943-), Mahmood Mamdani (1946-), Giovanni Arrighi (1937-2009), et Samir Amin (1931-2018) ont établi un programme d'études croisant socialisme et héritages postcoloniaux – à l'aune d'analyses globales plutôt que nationales. Ces travaux sur les Suds globaux ont significativement contribué à remettre en question la téléologie linéaire de l'orthodoxie marxiste, selon laquelle une prolétarianisation homogène est essentielle à la croissance capitaliste, et ont été essentiels dans le développement des analyses de Robinson (Al-Bulushi 2022).

Pour autant, le fait que le concept de capitalisme racial soit l'aspect que l'on retienne le plus souvent de l'ouvrage

Marxisme noir est en soi problématique. Cela peut créer l'illusion que Robinson théorise une relation unique et exclusive entre capitalisme et racisme, ce qui n'est pas le cas. Robinson affirme, en effet, que si le capitalisme est « racial », c'est parce qu'il s'est construit dans la continuité d'un féodalisme européen qui était lui-même déjà « racial » (car il avait donné naissance à, puis codifié le « racialisme »). Sur une telle fondation, tout système économique ou toute philosophie politique qui n'aurait pas réalisé un travail réflexif « suffisamment critique » pour exposer l'ordre racial, risquerait de le reproduire (Robinson 2000 [1983], 66). « *None was immune* », écrit-il (Robinson 2000 [1983], 28). Et ceci jusqu'aux intellectuels marxistes dont l'aveuglement et la confusion au sujet du racialisme ont « affaibli leurs constructions analytiques et leur projet révolutionnaire » (Robinson 2000 [1983], 28). Selon Robinson, le racialisme n'imprégnait donc pas seulement les structures sociales, les formes de propriété et les modes de production du féodalisme et du capitalisme, mais aussi toutes les valeurs et traditions à travers lesquelles les Européens de toute strate sociale de l'époque pensaient leurs mondes et expériences. Il précise, par ailleurs, que le racialisme n'était pas spécifique aux peuples européens (Robinson 2000 [1983], 2). Il prétend néanmoins que le racialisme au sein du monde musulman médiéval était moins prononcé que celui des Européens, car certaines dynasties musulmanes avaient été entièrement fondées par des esclaves (par exemple les Mamelouks en Égypte) et certains Africains étaient devenus de proéminents soldats, écrivains, hommes d'État, etc. (Robinson 2000 [1983], 95)².

Cependant, c'est dans la « faillite » du marxisme à déchiffrer le racialisme inhérent à la société en général et au capitalisme en particulier que Robinson place l'émergence du *Marxisme noir*, à savoir la capacité pour des penseurs tels que W.E.B. Du Bois (1868-1963), C.L.R. James (1901-1989), Richard Wright (1908-1960) et d'autres à réconcilier leur conscience de l'ordre racial

2 Voir sur ce point le récent ouvrage de M'hamed Oualdi (2024) *Lesclavage dans les mondes musulmans : des premières traites aux traumatismes*, également discuté dans l'entretien entre Madeline Woker et Muriam Haleh Davis (Woker et Davis 2024, ce dossier).

avec le marxisme. Plus précisément, Robinson note que si les intellectuels noirs cherchent originellement dans le marxisme une solution radicale, ils le dépassent en générant leur propre « tradition radicale ». Comme l'écrit Aimé Césaire (cité par Robinson 2000 [1983], 184) : « [C]e que je veux, c'est que marxisme et communisme soient mis au service des peuples noirs, et non les peuples noirs au service du marxisme et du communisme ». Pour Robinson, de tels moments, illustrés ici par la démission de Césaire du Parti Communiste Français en 1956, marquent le point de bascule où ces intellectuels noirs se tournent vers la tradition de la « Libération noire » dont la source serait les communautés issues du marronnage. Ainsi, alors que la première partie de *Marxisme noir* met la lumière sur la racialisation du capitalisme, les parties suivantes s'intéressent aux traditions intellectuelles de résistance qui en découlent. La critique du capitalisme racial par Robinson constitue donc autant une tentative visant à décentrer le marxisme orthodoxe qu'un espace de dialogue avec la *tradition radicale noire*. Et si la notion de capitalisme racial est celle que l'on retient le plus souvent de *Marxisme noir*, l'ouvrage se concentre pour l'essentiel sur la tradition radicale noire, d'où son titre et son sous-titre.

Il n'en reste pas moins que c'est à travers sa critique du capitalisme racial que Robinson a fait l'objet ces dernières décennies d'une attention redoublée (Myers 2021), voire d'un « culte » (Robinson, Rangel et Watson 2022). Initialement publiée dans une indifférence générale, sa critique est désormais utilisée dans un nombre croissant de recherches internationales (Bhattacharyya 2018 ; Jenkins et Leroy 2021) et dans de nombreuses disciplines et domaines (urbanisme [Melgaço et Pinto Coelho 2022], environnement [Pulido 2016], santé publique [Laster Pirtle 2020], médias numériques [McMillan Cottom 2020], marketing [Johnson *et al.* 2019] ou philosophie [Kofi Bright *et al.* 2022], etc.).

Cependant, ce succès retentissant s'accompagne de critiques tout aussi vives. L'une des principales critiques souligne que le concept de « race », central à l'argument selon lequel l'Europe féodale était déjà « racialisée », est

insuffisamment défini. Robinson est critiqué pour son recours à des notions religieuses, culturelles, linguistiques, migratoires et nationales pour décrire le phénomène, ce qui rend le caractère véritablement « racial » de l'Europe féodale ambigu. À tel point que Julian Go (2024, ce dossier), paraphrasant Bourdieu et Wacquant (1999), se demande si cette utilisation de la « race » ne traduirait pas en réalité « une ruse de la raison impériale » par laquelle un chercheur états-unien (ici, Robinson) imposerait des classifications états-uniennes (ici, la « race ») au reste du monde. Une seconde critique fréquemment adressée porte sur une lecture erronée du *Capital*, par laquelle Robinson (et ses adeptes) attribuerait à Marx des intentions qui ne correspondraient pas à ses véritables propos. Selon ces critiques, les écrits de Marx sur l'esclavage et « l'accumulation primitive » seraient mal compris, car Marx ne réduirait pas seulement l'esclavage à un stade prémoderne du capitalisme (Ralph et Singhal 2019). Au contraire, dans plusieurs de ses écrits, il reconnaîtrait pleinement le rôle de l'esclavage voire de la race dans le capitalisme (voir Foster, Holleman, et Clark 2020 ; Ralph et Singhal 2019). Une troisième critique importante accuse l'analyse de Robinson d'être « masculiniste » et « essentialiste », car sa conception d'une « tradition radicale noire » repose exclusivement sur des figures masculines noires, supposément unies par une intelligence collective (Ralph et Singhal 2019 ; Sweeney 2021 ; voir aussi Michel 2024, ce dossier). Carole Boyce Davis (2016) reproche ainsi à Robinson de reproduire, en matière de genre, les mêmes travers qu'il reproche à Marx concernant la race. Enfin, une dernière critique souligne que Robinson a généralisé, décontextualisé et invisibilisé les débats originels sur le capitalisme racial, débats ancrés dans un contexte politique et historique spécifique – l'Afrique du Sud sous l'apartheid – que nous abordons dans la section qui suit.

LA TRADITION SUD-AFRICAINE

Selon de nombreux-ses auteur-rices, c'est au cœur de l'apartheid, à partir des années 1970, que la critique du capitalisme racial aurait été initialement formulée (Hudson 2018 ; Kelley 2021 ; Taylor 2022). Des penseurs-militants marxistes, dont les plus notoires sont

le linguiste Neville Alexander (1936-2012) et l'historien Martin Legassick (1940-2016), s'opposaient alors à la thèse libérale selon laquelle l'idéologie raciste du régime d'apartheid pouvait être combattue par les logiques capitalistes (Alexander 2023 [1983]; Legassick et Hemson 1976; Magubane 1977; 1979; Wolpe 1972). Ils reprochaient à l'historiographie libérale de considérer le régime d'apartheid comme indépendant, voire en contradiction avec le capitalisme. Ils s'en prenaient aussi à des industriels, en particulier Harry Oppenheimer, magnat des mines d'or et de diamant (président de la *Anglo American Corporation* et de *De Beers Diamond Consortium*) et principal mécène du Parti Progressiste Fédéral qui estimait que « le développement économique rapide de l'Afrique du Sud serait au long terme incompatible avec les politiques raciales du gouvernement » (cité par Legassick et Hemson 1976, 2). Pour les marxistes susmentionnés, le capitalisme (et notamment les investissements étrangers, Legassick et Hemson 1976) ne pouvait conduire à l'abolition de l'apartheid, car les deux étaient intrinsèquement liés – d'où le recours de ces marxistes au concept de capitalisme racial.

Néanmoins, cette critique du capitalisme racial ne s'est pas uniquement forgée contre la thèse libérale. Elle s'est également construite par opposition à d'autres mouvements à la fois anticapitalistes et antiracistes. En effet, bien que de nombreuses organisations anti-apartheid partageaient le double objectif de s'opposer au racisme et au capitalisme, elles envisageaient des stratégies différentes pour y parvenir (Levenson et Parret 2023b). Des organisations telles que le *South African Communist Party* considéraient que la lutte contre l'apartheid devait se faire en deux phases distinctes : à une première phase de lutte contre le racisme (associant anticapitalistes et autres) devait succéder une seconde phase de lutte contre le capitalisme. *A contrario*, d'autres mouvements, tels que la *Marxist Workers Tendency* (dont était membre Martin Legassick) et la *Cape Action League* (fondée par Neville Alexander), refusaient une telle séparation des luttes. Ils avançaient, à travers la critique du capitalisme racial, que racisme et capitalisme étaient imbriqués et que renverser l'apartheid exigeait dès le départ une lutte anticapitaliste.

C'est sur la base de telles considérations stratégiques que Levenson et Parret (2023b) ont récemment résumé la tradition sud-africaine du capitalisme racial en quatre thèses principales :

1. *Le capitalisme produit le racisme.* À la différence de Robinson qui avance une antériorité du racisme sur le capitalisme, la tradition sud-africaine soutient que la création de l'idéologie raciste de l'apartheid et les discriminations raciales afférentes sont « une conséquence du développement capitaliste » (Legassick et Hemson 1976, 1). Au cœur de leur argument réside l'idée que pour réduire les coûts de production, le capitalisme a divisé le marché du travail selon une ligne de couleur : d'un côté, une main-d'œuvre noire bon marché et, de l'autre, une main-d'œuvre blanche (semi-)qualifiée. L'idéologie du racisme a ensuite été « élaborée, systématisée et universalisée » pour justifier cette division (Alexander 2023 [1983], 104).
2. *L'État capitaliste est le principal acteur de la racialisation.* L'État travaille au profit des capitalistes en mettant en place des politiques racistes (refusant aux Noirs des droits politiques, une éducation adéquate, l'accès à certains emplois, la liberté de circulation, etc.) qui garantissent la rentabilité du « système de surexploitation du travail noir » (Alexander 2023 [1983], 103).
3. *La race est une catégorie politique pouvant diviser mais aussi unir.* Bien que les acteurs de la tradition sud-africaine du capitalisme racial reconnaissent l'artificialité de la division raciale, nombreux sont ceux qui se sont réappropriés stratégiquement une conception politique (plutôt que biologique ou ethnicisée) de la race afin de former un front uni contre la race construite par l'État capitaliste racial (Levenson et Parret 2023b). Par exemple, Alexander (2023 [1983], 113) appelle la « classe ouvrière noire » à servir d'« aimant » qui attire et organise toutes les autres couches opprimées de la population afin de mettre fin au capitalisme racial.

4. *Le capitalisme racial est un concept stratégique.* Si antiracisme et anticapitalisme peuvent potentiellement être séparés analytiquement, l'argument central de la tradition sud-africaine est qu'ils ne peuvent pas l'être empiriquement, et que pour réussir à contester racisme ou capitalisme, il faut une lutte unifiée défiant les deux ensemble (Levenson et Paret 2023b).

Pour conclure, Levenson et Paret (2023b, 17) estiment que le capitalisme racial tel qu'abordé par la tradition sud-africaine doit s'appréhender en premier lieu comme un concept stratégique (plutôt que purement analytique) forgé dans la lutte. Al-Bulushi (2022) montre également les ramifications entre cette tradition sud-africaine, la théorie du *système-monde* et l'*École de Dar Es Salaam*. Il détaille la manière dont les travaux d'Arrighi (1970) sur la prolétarianisation de la population noire en Rhodésie du Sud et ses effets contradictoires sur l'accumulation du capital ont influencé les marxistes sud-africains (voir Al-Bulushi 2022, 254-255).

Cependant, en son temps déjà, cette « tradition sud-africaine du capitalisme racial » a dû faire face à des critiques plus ou moins virulentes sur sa dimension aussi bien stratégique qu'analytique. D'un point de vue stratégique, l'approche par le capitalisme racial a essuyé les critiques d'organisations telles que le *Cape Youth Congress* qui, adeptes de la solution de lutte anti-apartheid en deux phases (« race puis classe »), considéraient que l'approche par le capitalisme racial ne permettait pas de constituer un mouvement révolutionnaire assez large pour combattre l'apartheid (Levenson et Paret 2023b). Par ailleurs, un article anonymement publié dans *Ikwezi* (1979), la revue d'obédience marxiste-léniniste-maoïste du *Pan Africanist Congress of Azania*, rejette aussi bien l'approche en deux phases que celle par le capitalisme racial. Sur un ton véhément (que ne renieraient pas certains sociologues contemporains), l'article présente le capitalisme racial comme une « *bogus theory* » et affirme que la thèse selon laquelle le racialisme est une création du capitalisme est « *a load of shit* » (Ikwezi 1979, 17). Anticipant l'analyse de Robinson (2000 [1983]), l'article avance

que le capitalisme n'a fait que renforcer les structures raciales existantes depuis la formation de l'État colonial au XVIII^e siècle. D'un point de vue stratégique, l'article soutient que la théorie est contre-révolutionnaire, car elle fait la part belle à la solidarité internationale, aux travailleurs blancs et aux « aspirations d'une poignée de gauchistes blancs à jouer les premiers rôles dans la lutte de libération » (Ikwezi 1979, 17). *A contrario*, il appelle les Noirs à ne pas se diviser, qu'ils soient « socialistes » ou « nationalistes », et à mener une lutte de libération par et pour les travailleurs noirs.

Enfin, la sociologue Deborah Posel (1983) offre une critique plus analytique de la tradition sud-africaine. Si Posel reconnaît des mérites à cette dernière vis-à-vis de l'historiographie libérale alors dominante, elle regrette sa vision exclusivement fonctionnaliste et réductionniste dans l'étude de la relation entre racisme et capitalisme. Pour cette tradition, les politiques racistes serviraient entièrement les intérêts du capitalisme. Posel note pourtant que si certains secteurs (miniers, agricoles, etc.) ont bénéficié des politiques racistes du régime d'apartheid qui leur permettaient de réduire leurs coûts, d'autres en ont pâti. Elle cite l'exemple du « *job reservation* », dispositif auquel de nombreux capitalistes de l'industrie manufacturière se sont opposés, car restreindre les emplois accessibles aux travailleurs noirs a contribué à une pénurie de main-d'œuvre qualifiée et donc, *in fine*, à une limitation de la productivité de certaines usines. Posel (1983, 59) en conclut donc que les politiques racistes n'étaient pas « systématiquement [favorables] aux intérêts du capital » et invite à une approche non-fonctionnaliste et non-réductionniste qui prendrait en compte les contradictions du capitalisme racial – contradictions qui en font sa force.

De telles critiques illustrent seulement une partie de la richesse (et violence) des débats sur le capitalisme racial en Afrique du Sud dans les années 1970-1980. Et si leur intensité s'est significativement réduite à la chute de l'apartheid, ces débats ont repris ces dernières années à la faveur des mouvements *#BlackLivesMatter* et *#FeesMustFall* (cf. Mabasa 2022 ; Ndlovu-Gatshehi 2020 ; White 2020). Ironiquement, Levenson et Paret (2023a)

observent que nombre d'intellectuel·les sud-africain·es qui utilisent le concept se réfèrent davantage à l'approche « globale » de Robinson qu'à la tradition locale. Néanmoins, un riche travail généalogique et explicatif a été réalisé ces dernières années (voir notamment le dossier publié dans *Ethnic and Racial Studies*, Clarno et Vally 2023 ; Levenson et Paret 2023b ; Magubane 2023), à tel point que certain·es souhaiteraient que la tradition sud-africaine soit le véritable point de départ des débats contemporains sur le capitalisme racial (Taylor 2022). Dans son propre contexte et au-delà, cette tradition propose de riches bases intellectuelles pour discuter, au prisme du capitalisme racial, de phénomènes aussi divers que la racialisation des marchés du travail (Wolpe 1972), les relations entre classe et race (Magubane 1979), les stratégies politiques antiracistes (Alexander 2023 [1983]), les frontières entre travail militant et académique (Alexander 1979), ou encore les boycotts et la solidarité internationale (Legassick et Hemson 1976). Bien qu'il soit souvent répété que cette tradition sud-africaine s'inscrivait dans un contexte national historique spécifique, elle ne doit pas être entièrement dissociée des luttes anticoloniales et postcoloniales internationales de son époque. Étant parvenu jusqu'à Robinson (lors d'un congé sabbatique à Birmingham au Royaume-Uni), il semble légitime de se demander pourquoi la circulation de cette tradition intellectuelle n'a que récemment atteint les espaces francophones.

UNE TRADITION FRANCOPHONE ?

Les sciences sociales francophones mobilisent en effet encore assez peu la notion de capitalisme racial. Chose étonnante, le terme apparaît « en français dans le texte » avant même les débats sud-africains (Tazerout 1958, 255 ; Zajączkowski 1965)³. En particulier⁴, l'africaniste polonais Andrzej Zajączkowski (1922-1994), proche de l'École des Annales⁵, utilise le terme lorsqu'il décrit

le colonialisme comme « un capitalisme enchevêtré dans le problème racial » où « la classe des exploités, ce sont les Noirs, la classe des exploités – les Blancs » (Zajączkowski 1965, 66). Selon Zajączkowski, ce « capitalisme racial englobe non seulement l'Afrique », mais aussi les expériences historiques d'autres continents (*ibid.*). Il énonce donc dès les années 1960 ce qui deviendra les trois piliers de la critique du capitalisme racial, à savoir l'affirmation d'une imbrication historique entre racisme et capitalisme, la dimension globale de cette imbrication et la nécessité d'en tirer des implications politiques (Go 2021). Malgré cette précocité, la conceptualisation de Zajączkowski n'est pas entrée dans la postérité. Et ce n'est que récemment que des travaux se sont saisis de la critique du capitalisme racial (via Robinson principalement) pour analyser le cadre colonial et postcolonial francophone. Ces travaux peuvent être schématiquement différenciés, selon de grandes lignes disciplinaires, en trois catégories : ceux qui mobilisent le capitalisme racial dans une analyse purement historique, ceux qui l'appliquent de manière plus sociologique et ceux qui s'en saisissent pour des analyses philosophiques et littéraires.

La grande majorité des travaux sur le capitalisme racial en contexte francophone sont réalisés dans une visée historique. Ainsi, le capitalisme racial est mobilisé aussi bien pour décrire une histoire globale du capital et de la race (Laurent 2024) que pour analyser des phénomènes historiques spécifiques tels que la dette de l'indépendance haïtienne (Obregón 2018), la fiscalité coloniale française (Woker 2020), la racialisation de l'islam en Algérie coloniale (Davis 2022), les discriminations envers les « *Chibanis* » de la SNCF (Zevounou 2023), les plantations indochinoises de caoutchouc (Bittmann 2024, ce dossier), ou même les actions et écrits de Voltaire (Giovannetti-Singh 2022). Globalement, cette tradition historique francophone du capitalisme racial offre une autre histoire du capitalisme français, où la dimension raciale est souvent ignorée, voire minimisée ou niée (voir Woker et Davis 2024, ce dossier, pour discussion).

Cependant, d'autres recherches s'éloignent de cette approche presque exclusivement historique et mobilisent

³ Nous remercions Abdellali Hajjat de nous avoir signalé ces références.

⁴ Notre objectif n'est pas de disqualifier le travail du philosophe Mohand Tazerout (1893-1973). Cependant, sa référence à un « capitalisme racial élisabéthain » dans son analyse historique du capitalisme mondial nous semble, à première vue, trop anecdotique pour être traitée dans cette introduction. C'est sûrement une erreur que les recherches futures pourront clarifier.

⁵ Voir notamment ses travaux sur la noblesse en Pologne (Zajączkowski 1963a) et les effets de la transition au capitalisme chez les Ashanti (Zajączkowski 1960 ; 1963b).

le capitalisme racial pour analyser des phénomènes sociologiques contemporains comme les vendeurs ambulants à Abidjan (Malton 2016), les hortultrices au Sénégal (Dieng 2024), et les chauffeurs de VTC à Paris, Montréal et Londres (Bernard 2023). Dans cette dernière étude, la sociologue Sophie Bernard (2023) utilise le concept de « capitalisme racial de plateforme » pour questionner la surreprésentation des hommes racisés parmi les chauffeurs Uber. À travers des séries d'entretiens individuels, elle met en lumière les processus sociaux qui transforment cette population en une « armée de réserve de travailleurs » dont la plateforme va tirer profit. Dans l'ensemble, ces études sociologiques montrent comment le capitalisme, parfois présenté comme un moyen d'améliorer les conditions de vie des populations racisées, finit par se « retourner » contre elles. Cependant, force est de reconnaître que, mis à part ces quelques études sur la racialisation de la main-d'œuvre, la critique du capitalisme racial reste encore peu mobilisée en sociologie française, même dans les recherches axées sur la question raciale (voir Bittmann 2024, ce dossier, pour discussion). Bien que les raisons de cette absence relative soient complexes, les débats récents au sein de *l'European Journal of Sociology / Archives Européennes de Sociologie* illustrent une partie des résistances auxquelles le concept se heurte dans cette discipline (Bhambra et Homwood 2023 ; Wacquant 2023).

Enfin, des recherches publiées récemment dans le cadre d'un dossier sur « *Racial Capitalism in French and Francophone Studies* » dans la revue *l'Esprit créateur* discutent le capitalisme racial dans sa dimension philosophique et littéraire. Les articles mobilisent le capitalisme racial pour analyser les frontières (Bentouhami 2024), les politiques de l'identité (Nadi 2024), mais aussi des objets littéraires, voire des films (Luu 2024 ; Schlesinger 2024). Comme le note le coordinateur du dossier, leur ambition est « d'ouvrir des voies vers un plus grand engagement avec les outils conceptuels offerts par cette riche tradition critique » (Lyons 2024, 5). Nous pouvons également ajouter à cette catégorie l'étude de Dorian Bell (2022), qui analyse, au prisme du capitalisme racial, trois romans antisémites et impérialistes de Louis Noir (1837-1901). Bell

souligne avec justesse que l'articulation avec l'antisémitisme reste un angle mort des recherches mobilisant le capitalisme racial – un point auquel Go (2024, ce dossier) tente de remédier.

Malgré cet intérêt croissant, la traduction française tardive de l'ouvrage de Robinson (2023 [1983]) est révélatrice du faible intérêt historique pour le capitalisme racial dans les espaces francophones. Pourtant, au-delà du concept de capitalisme racial, la question de la relation entre racisme et capitalisme a historiquement occupé une place importante dans les débats sur la race au sein du monde francophone (Césaire 1956 ; 2013 [1935] ; Fanon 1961 ; Firmin 1885 ; Memmi 1985 [1957] ; Roumain 1934). Par exemple, dès le XIX^e siècle, l'anthropologue haïtien Anténor Firmin (1885, 569) affirme que c'est « l'exploitation de l'homme par l'homme » orchestrée par la colonisation qui crée la race et le racisme. Plus tard, certains avanceront que la race n'est qu'un outil aux mains des détenteurs des moyens de production afin de diviser la classe ouvrière (voir Roumain 1934), tandis que d'autres refuseront de réduire le racisme au capitalisme (voir Césaire 1956) ou affirmeront l'imbrication des deux (voir Memmi 1985 [1957]).

Ce sont néanmoins les débats autour du « socialisme africain » qui font le plus écho à ceux sur le capitalisme racial. En effet, dans le contexte des décolonisations, le concept de socialisme africain a été un outil analytique, idéologique et politique crucial pour repenser les sociétés africaines, en vue de se libérer des anciennes puissances coloniales et de sémanciper du bloc de l'Est, ainsi que des partis et syndicats de gauche européens et de leurs relais africains (voir Blum *et al.* 2021). À l'instar du capitalisme racial, ces débats trouvent leur origine dans une relecture raciale et coloniale du marxisme. Bien que ce débat traverse toute l'Afrique en cours de décolonisation (voir par exemple Cabral 1969 ; Ly 1956 ; Nkrumah 1964 ; Nyerere 1963), il résonne particulièrement en Afrique francophone, notamment à travers Léopold Sédar Senghor (1906-2001) qui invite, à l'époque de l'éphémère Fédération du Mali (1959-1960), à « négrier et berbérifier » le marxisme (Senghor 1961, 112). Selon lui, combattre le colonialisme avec les outils du prolétariat

européen est une « erreur » (Senghor 1961, 94). « Car ici, » écrit-il, « à la domination économique s'ajoute, en la fondant, une domination politique et culturelle, colorée de *racisme* » (Senghor 1961, 106, souligné dans l'original).

Pour Senghor, la lutte contre le colonialisme en Afrique n'est pas équivalente à celle contre le capitalisme en Europe. Rejetant la thèse que Robinson développera vingt ans plus tard, il affirme que les prolétaires européens sont maintenus dans une situation de dépendance en tant que « classe, [et] non pas en tant que race ». Il dénonce, par ailleurs, l'idée d'une solidarité internationale automatique entre prolétaires européens et colonisés : un « thème romantique [qui] ne résiste pas à l'analyse » (Senghor 1961, 95). Au contraire, il soutient que le prolétariat européen a profité de la colonisation au même titre que la bourgeoisie capitaliste. Cela s'est manifesté par l'émigration des « petits blancs » vers les colonies et par la conquête de marchés exotiques, qui ont facilité l'accès aux matières premières et le développement industriel de l'Europe. Par conséquent, bourgeois et prolétaires européens ont vu leur niveau de vie s'améliorer grâce à la colonisation, au détriment des populations d'Asie et d'Afrique.

Néanmoins, Senghor ne disqualifie pas le marxisme dans sa totalité. Il le considère davantage comme une méthode que comme une science économique. Il invite donc à reformuler le marxisme à l'aune des « réalités négro-africaines »⁶, en mettant l'accent sur l'interconnexion race/continent/tradition qui est au cœur de la négritude (Kisukidi 2014). À la place d'un « socialisme scientifique » qu'il qualifie d'euro-péen, matérialiste, athée et déterministe, il propose un « socialisme africain » ancré dans les valeurs culturelles africaines (notamment religieuses et spirituelles). En définitive, Senghor affirme qu'un tel socialisme serait « un retour aux sources » pour les jeunes démocraties africaines.

Ces propositions de Senghor formulées en juillet 1959 et mai 1960 dans le cadre du Parti de la Fédération Afri-

caine ont généré de riches débats les années suivantes, notamment au sein de la revue *Présence africaine* (Armah 1967 ; Balandier 1965 ; Charles 1965 ; Dunayevskaya 1963 ; Jameson 1964 ; Nkrumah 1964 ; Nyerere 1963 ; Stibbe 1961 ; Yambo 1964). Si certains, comme Julius Nyerere (1963), partagent l'approche senghorienne d'une nécessaire africanisation du socialisme, d'autres la critiquent. La militante marxiste états-unienne Raya Dunayevskaya (1963), questionnant le lien entre « socialismes africains et problèmes nègres », reproche à Senghor d'être trop général et abstrait, manquant de concret et de précision. Cependant, l'une des critiques les plus virulentes vient de Frantz Fanon (Kisukidi 2014). Il remet en question la centralité accordée à la culture, arguant non seulement qu'une telle approche reproduit le « mythe nègre », une « construction du Blanc », mais qu'elle détourne aussi l'attention des enjeux matériels. Tandis que Senghor minimise la question de la lutte des classes en Afrique, Fanon (1961) en fait un enjeu central de la décolonisation. Dans le troisième chapitre des *Damnés de la terre* consacré aux « Mésaventures de la conscience nationale », il critique vertement les « nouvelles bourgeoisies nationales » qui prennent le pouvoir à la fin des colonisations formelles. Il les accuse de paresse, de cupidité, et d'imiter les anciennes bourgeoisies coloniales, contribuant ainsi à maintenir les jeunes États dans les structures racistes et économiques de l'ère coloniale. La critique du colonialisme se transforme alors en celle du néocolonialisme, lequel, via la trahison des « classes bourgeoises nationales », relègue l'aspiration au « socialisme africain » à l'état de pure chimère (voir aussi Boukari Abari 2014 ; Hountondji 1973 ; Nkrumah 2009 [1965]).

Dans cette discussion, essentiellement masculine, l'anthropologue sénégalaise Awa Thiam (2024 [1978], 165), rappelle près de vingt ans plus tard que dans le système capitaliste (néo)colonial, « la Négresse "vaut" moins que le Nègre ». Elle explique :

Parce que colonisée, elle est, au même titre que le Nègre, soumise à l'obligation de travailler pour le colon. Elle est ainsi exploitée en tant que force productive. De plus, de par sa couleur et de son sexe,

⁶ Voir également la notion de « marxisme tropical » d'Aimé Césaire, qui souligne l'importance pour les peuples colonisés de s'approprier le marxisme en l'adaptant aux aspirations des luttes coloniales transnationales (Awan 2023).

elle est pour le colon convertible en main-d'œuvre la moins chère. Mal payée par le colon, elle est aussi sous-payée par rapport à l'homme. Dès lors, elle apparaît comme exploitée non seulement en tant que Noire, mais également en tant que femme.

Thiam précise que la « Négrresse » n'est valorisée que pour sa fonction sexuelle, étant perçue comme une femme sans être toutefois reconnue comme d'essence humaine. Elle dénonce ainsi la triple oppression (sexisme, racisme, capitalisme) que subit la femme négro-africaine et appelle à lutter contre ces trois « fléaux » simultanément (Thiam 2024 [1978], 168). L'approche de Thiam est d'autant plus profonde qu'elle relie la critique du marché (re)productif à celle des marchés de consommation. Elle condamne notamment la publicité et les produits blanchissants (qu'elle qualifie de « sérums de dénégification » en paraphrasant Fanon) comme des outils du capitalisme pour maintenir les dominations raciales et sexuelles (voir Thiam 2024 [1978], 151-158).

Ces débats et travaux révèlent que de nombreuses recherches en sciences sociales francophones ont exploré le lien entre capitalisme et racisme, sans pour autant recourir au terme de « capitalisme racial » (ou même de « capitalisme racial généré »). Dresser une liste exhaustive de ces travaux dépasse les ambitions de cette introduction. Nous en citons quelques-uns à titre d'information, pour éclairer leur diversité. Certains de ces travaux mettent en lumière la racialisation de l'ordre économique international (Bedjaoui 1979 ; Grovogui 1996 ; Martin 1987 ; Tchundjang Pouemi 1980). Par exemple, Martin (1987, 67-68) explique comment le dispositif juridico-économique autour du CFA dissimule un « racisme latent » basé sur l'idée que les Africains seraient « congénitalement incapables » d'assumer leurs propres responsabilités économiques. D'autres études portent quant à elles sur les dynamiques agraires et industrielles à travers le prisme des rapports de dépendance entre racisme et capitalisme (Bourdieu et Sayad 1964 ; Depelchin 1992 ; Sayad 2000 [1987]). Sayad (2000 [1987]) montre comment les dynamiques migratoires dans la viticulture de l'Algérie coloniale répondent

aux ségrégations raciales et sociales institutionnalisées par cette industrie. D'autres recherches dévoilent les inégalités économiques et leurs conséquences en contexte (post)colonial (Cooper 1996 ; Dewitte 1981 ; Fall 2006 ; Heath 2012 ; Huillery 2014 ; Ichou et Palheta 2023 ; Jounin 2009 ; Meurs et Pailhé 2008 ; Stovall 1998 ; voir aussi le récent ouvrage collectif de Barbier, Schlegel et Vulbeau 2024). Par exemple, dans leur ouvrage *Race, nation, classe : les identités ambiguës*, Balibar et Wallerstein (2007 [1988]) critiquent l'idée libérale (reprise par l'historiographie marxiste, selon eux) que le racisme et le sexisme ne constitueraient que de simples préjugés incompatibles avec le capitalisme (Balibar 2007a [1988], 18). Au contraire, Balibar (2007b [1988], 274) insiste sur la diversité et la longévité des liens entre racisme et capitalisme : de l'antisémitisme qui se développe autour d'un « 'anticapitalisme' de pacotille » jusqu'au racisme anti-immigrés contemporain qui associe stigmatisation raciale et haine de classe. Wallerstein (2007 [1988]), quant à lui, affirme que dans le capitalisme, le racisme ne peut se réduire au mépris et à la peur de l'autre car contrairement aux systèmes antérieurs, il n'utilise pas le racisme pour exclure les individus – cela entraînerait une perte de force de travail et la possibilité de s'approprier leur surtravail. « Le racisme aide au maintien du capitalisme en tant que système », écrit-il, car il permet de justifier de moins rémunérer une part importante de la main d'œuvre, comparé à ce qu'elle recevrait dans un système véritablement méritocratique (Wallerstein 2007 [1988], 50). Dans la lignée de cet argument, de nombreuses recherches ont exploré les modalités de la division raciale au sein de la classe ouvrière francophone (post)coloniale (Dewitte 1981 ; Jounin 2009 ; Stovall 1998), une analyse plus détaillée de certains travaux étant présentée dans l'encadré suivant à la lumière du capitalisme racial.

La racialisation du prolétariat francophone

Le concept de capitalisme racial apporte un éclairage précieux pour réfléchir à la racialisation de la main-d'œuvre dans le monde francophone. En particulier, il encourage à revisiter le travail de l'historien états-unien Tyler Stovall (1998) qui soutient que les dernières années de la

Première Guerre mondiale marquent un tournant pour la classe ouvrière française métropolitaine, car la « race » y devient pour la première fois un facteur central. Stovall (1998) affirme, en effet, que les travailleurs coloniaux (plus de 300 000 arrivent durant la Grande Guerre) subissent un traitement différencié de classe et de race, car ils sont non seulement moins bien accueillis que les soldats coloniaux (plus de 600 000), mais aussi que les autres travailleurs étrangers européens (grecs, italiens, etc.) pour lesquels les tensions xénophobes diminuent pendant la guerre. Ce traitement différencié place les travailleurs coloniaux au bas de l'échelle socio-économique métropolitaine. Cependant, Stovall (1998, 768) explique que cette position n'est pas naturelle, mais provient de politiques délibérées mises en place par divers acteurs : les employeurs alimentaient la concurrence raciale en payant les travailleurs coloniaux au plus bas et en les utilisant pour briser les grèves ; les syndicats dénonçaient l'impact de cette main-d'œuvre sur les salaires et les emplois français, mais faisaient peu pour défendre leurs droits ; enfin, l'État français, à travers ses contrôles administratifs stricts et ses politiques de régimentation proches de l'emprisonnement, contribuait à les maintenir comme « Autres ». Ainsi, la hiérarchisation raciale des colonies s'est reproduite en métropole, permettant à l'économie de guerre française de bénéficier du travail colonial en maintenant l'ordre racial et colonial (Stovall 1998, 745 ; voir aussi Mulonnière 2023 pour la période de l'entre-deux-guerres).

Stovall (1998) montre que l'une des principales conséquences de la racialisation du prolétariat est qu'elle bloque la création de syndicats ou de coalitions ouvrières interraciales. Ceci est particulièrement visible dans les colonies, comme en témoigne la scission de 1957 entre l'Union Générale des Travailleurs (UGT) et l'Union Générale des Travailleurs de l'Afrique noire (UGTAN) (Fall 2006). En effet, à partir de 1945, de nombreux syndicats européens (Syndicat des ouvriers européens de l'industrie, Syndicat des cheminots européens, etc.) se forment sur une base raciale pour défendre leurs privilèges salariaux et sociaux (Dewitte 1981, 6). Ces syndicats font peu de cas des difficultés spécifiques du salariat africain. Comme le souligne Dewitte (1981, 7), le salariat africain d'après-guerre est marqué par une « profonde discrimination raciale » dans

les relations hiérarchiques, où l'exploitation patronale et coloniale se renforcent mutuellement, l'État français (notamment l'administration coloniale) étant le principal employeur. Cette réalité est occultée par les militants de l'UGT, qu'ils soient français ou africains, adeptes de l'assimilation, tandis que beaucoup de militants en Afrique-Occidentale française (AOF) mettent l'accent sur ces discriminations raciales ordinaires. Ces divergences bloquent toute convergence des luttes entre syndicats métropolitains et africains. Par exemple, la grande grève des cheminots africains de l'AOF, d'octobre 1947 à mars 1948, visant à obtenir un « cadre unique » mettant fin aux discriminations raciales s'est retournée contre eux, ces derniers étant accusés de nuire à l'unité entre travailleurs européens et africains (Sembène 2013 [1960] ; Suret-Canale 1978). La Fédération des cheminots de l'AOF a donc œuvré pour la création d'une force syndicale unie et indépendante en Afrique, aboutissant à la formation de l'UGTAN au cours de l'année 1957. La scission avec l'UGT illustre une dissonance de stratégie entre une position syndicale classique dont l'objectif est de lutter contre le patronat hexagonal, et une stratégie portée par les syndicats africains, cherchant à lutter contre le capitalisme colonial et les inégalités raciales qui en découlent. Cet antagonisme ne se réduit pas à une opposition entre Noirs et Blancs, puisque certains syndicalistes africains soutiennent que les systèmes capitalistes métropolitain et colonialiste relèvent du même régime d'exploitation (Dewitte 1981, 24).

En mettant la lumière sur ces événements et études passés, le concept de capitalisme racial peut donc aider à comprendre les dynamiques transnationales où la division du travail s'encastre dans les hiérarchies raciales préexistantes. Le concept éclaire la situation des travailleurs dits opprimés ou surexploités (Wright 1997), qui, à cause de la stigmatisation dont ils sont victimes, ne peuvent pas instaurer un rapport de force avec le patronat. Par ailleurs, de nombreux travaux montrent que cette racialisation affecte différemment les travailleurs et les travailleuses racisés (voir Thiam (2024 [1978]), et qu'elle ne se limite pas aux espaces atlantiques, mais s'étend à l'ensemble des territoires colonisés (voir Bittmann 2024, ce dossier).

En conclusion, notre effort pour identifier une tradition francophone ne vise pas à promouvoir une vision plaçant la « francophonie », voire la « France », au centre des discussions sur le capitalisme racial. Au contraire, l'objectif est de réintégrer ces espaces-là dans ces discussions-ci, en réponse à celles et ceux toujours tentés de clamer l'exceptionnalisme français en matière de race. Il est essentiel de souligner l'importance de la circulation des idées, et que ce genre de débat ou de problématique n'existe jamais dans un vacuum national ou linguistique. Néanmoins, au-delà des critiques, fondées ou non, à l'égard du concept de capitalisme racial, l'une de ses forces incontestables est de créer un dialogue entre deux historiographies longtemps restées séparées : celle de la racialisation et celle du capitalisme (Laurent 2024 ; Morgan 2021). Dans la section suivante nous tentons de mettre ces deux historiographies en dialogue.

RELATIONS HISTORIQUES ENTRE RACIALISATION ET CAPITALISME

L'histoire de la naissance du capitalisme reste sujette à d'importantes controverses (Baschet 2024 ; Bondioli 2022 ; François et Lemercier 2021 ; Ravelli 2019 ; Sewell 2024). Par exemple, l'approche libérale ou smithienne considère le capitalisme comme une composante naturelle de l'humanité, toujours « déjà là ». D'autres, au contraire, cherchent à établir une chronologie de la rupture avec l'ordre économique précédent (« la transition au capitalisme », « le basculement capitaliste »). L'un des débats les plus fameux eut lieu dans les années 1970 et 1980 autour des travaux de l'historien états-unien Robert Brenner (1976) pour qui le moteur de la transition du féodalisme au capitalisme est à chercher au sein même des relations de production du capitalisme agraire anglais durant le Moyen-Âge tardif (Allisson et Brisset 2023). Tandis que certain-es situent l'émergence du capitalisme à l'époque du « capitalisme commercial » à la fin du Moyen-Âge, nombre sont celles et ceux qui la placent au moment de l'industrialisation de l'Angleterre, entre 1750 et 1830 (voir Baschet 2024). Le livre d'Eric Williams (1994 [1944]), *Capitalism and Slavery*, et la controverse historiographique qui en découle marquent un tournant important. Williams (1994

[1944]) soutient en effet que l'esclavage dans le monde atlantique a servi de moteur à la révolution industrielle anglaise, faisant ainsi le lien entre travail non-libre et capitalisme moderne (voir aussi Inikori 2002). Williams affirme également que l'esclavage n'est pas « né du racisme » mais plutôt que le racisme est une « conséquence de l'esclavage » (Williams 1994 [1944], 7), proposant par conséquent une chronologie du capitalisme racial inverse à celle de Robinson. Plus tard, d'autres penseur-ses et historien-nes envisageront les mutations du capitalisme à travers une économie-monde ou un système-monde profondément inégalitaire (Braudel 1979 ; Cox 1964 ; Rodney 1982 [1972] ; Wallerstein 1980). Les débats sur les origines et les évolutions du capitalisme connaissent un renouveau important ces dernières années, particulièrement après la crise financière de 2008 (Barreyre et Blin 2017 ; Neal et Williamson 2014 ; Schuessler 2013). Ce renouveau s'accompagne d'appels à dépasser une historiographie trop centrée sur l'Amérique et l'Europe et son approche « diffusionniste ». Plus précisément, des historien-nes contestent l'idée que l'histoire du capitalisme en Asie ou en Afrique soit uniquement due à la diffusion d'un modèle européen, et encouragent l'étude des formes précoloniales de production industrielle, de salariat et d'entrepreneuriat (voir Green 2022 ; Hopkins 2024 ; Liu 2020). Cependant, comme le souligne Baschet (2024, 189), bien que des activités liées au capital aient pu exister dans des sociétés non-capitalistes, les qualifier de capitalistes présente le risque d'une « rétroprojection capitalocentrique », biais auquel s'exposent de nombreuses études contemporaines mobilisant la critique du capitalisme racial.

D'autre part, si l'étude du capitalisme a longtemps négligé la question de la race, l'histoire de la race a souvent ignoré les dimensions matérielles pour se focaliser sur les idées raciales et racistes. À l'instar de l'histoire du capitalisme, cette historiographie fait débat, notamment en ce qui concerne son étude des origines du racisme, son eurocentrisme et son caractère « diffusionniste ». Les chronologies les plus répandues identifient cinq grandes périodes de racialisation : l'Antiquité classique, les croisades, l'Espagne médiévale et de la Renaissance,

le siècle des Lumières, et la fin du XIX^e/début du XX^e siècle (Fredrickson 2015 [2002] ; Mills 2020 ; Schaub 2018). Cette histoire axée sur l'Europe laisse de côté les formes de racisme et les modes de racialisation non-occidentales (Glassman 2021 ; Hall 2019 [1980] ; Oualdi 2024 ; Young et Weitzberg 2022). De plus, les comparaisons entre les constructions raciales européennes et asiatiques ou les généalogies partagées entre antisémitisme et islamophobie complexifient l'approche diffusionniste (Kowner et Demel 2012 ; Zia-Ebrahimi 2021).

Le tableau 1 illustre les parallèles marquants entre les deux historiographies du capitalisme et du racisme. Cette juxtaposition, très schématique, entend mettre en lumière les possibles articulations historiques entre racialisation et capitalisme. Nous sommes également conscient-es que si les origines de la race et du capitalisme varient autant d'un-e auteur-riche à l'autre, c'est parce qu'ils et elles proposent autant de conceptualisations de ces termes que de bornes chronologiques.

Écrire l'histoire du capitalisme racial, comme le propose Noémi Michel (2024, ce dossier), revient à « intégrer les logiques de différenciation, de hiérarchisation et d'exploitation raciale dans le développement du système capitaliste et dans ses dynamiques d'appropriation, d'accumulation et de consommation ». Pour les futures études sur le capitalisme racial, il sera essentiel de mieux lier les généalogies de la race et du racisme à celles du capitalisme, tout en évitant aussi bien la « rétroprojection [racialo-]capitalocentrique » mentionnée plus haut (Baschet 2024) que les approches fonctionnelles ahistoriques qui affirment hâtivement que le capitalisme a toujours été « racial ». L'objectif ne devrait donc pas être de proposer un capitalisme (racial) unique et monolithique, ni une infinité de capitalismes (raciaux) distincts, mais plutôt de réfléchir à la diversité des temporalités, des lieux et des interactions entre capitalisme et racialisation, ainsi qu'aux foyers capitalistiques qu'ils produisent et à leurs relations (voir Go 2024, ce dossier ; Hall 2019 [1980]).

C'est bien à cette mission que s'attelle l'historienne Jennifer L. Morgan (2021) dans *Reckoning with Slavery : Gender,*

Kinship, and Capitalism in the Early Black Atlantic (Duke University Press, 2021). Dans cet ouvrage, elle se propose d'explicitier le lien entre l'émergence de l'ère du calcul et la racialisation dans le monde atlantique du XVII^e siècle. Elle montre comment la mise au travail reproductif engendre de la valeur marchande, introduisant ainsi le concept de « capitalisme racial reproductif » (Morgan et Weinbaum 2024). En somme, comme Eric Williams (1994 [1944]), elle cherche à clarifier le rôle de l'esclavage colonial héréditaire dans l'émergence du mode de production capitaliste (voir aussi Fields 1990).

Au-delà de l'« Atlantique noir » étudié par Morgan (2021) et Williams (1994 [1944]), une analyse plus approfondie des liens entre racialisation et transformations historiques du capitalisme pourrait enrichir notre compréhension, notamment du capitalisme colonial français (Woker et Davis 2024, ce dossier). Bien que l'étude de l'économie politique de la colonisation française ait récemment progressé (Cogneau 2023 ; Davis 2022 ; Heath 2014 ; White et Heath 2017), peu de ces travaux abordent la dimension raciale du capitalisme colonial. Cela est surprenant, étant donné que l'étude du racisme et de la racialisation coloniale est bien établie (Peiretti-Courtis 2021 ; Saada 2007 ; Sibaud 2012 ; Soubrier 2023). Plusieurs questions historiographiques importantes restent encore peu explorées. Comment la racialisation de la production s'est-elle manifestée en contexte colonial ? Dans quelle mesure les statuts juridiques comme l'indigénat ont-ils servi l'ordre capitaliste colonial ? Comment les catégories raciales ont-elles circulé entre entreprises, administrations, milieux militaires et scientifiques ? Les catégories raciales construites en contexte colonial ont-elles eu des effets sur les conditions d'existence des travailleurs post-coloniaux arrivés en France lors des « Trente Glorieuses » ? Comment la racialisation de la consommation a-t-elle eu lieu en contexte colonial ? Une analyse du « quart colonial » ou des modes de répartition de l'octroi de mer pourrait offrir des pistes. Et qu'en est-il de la racialisation de la finance ? Par exemple, en Indochine, la petite intermédiation financière était souvent confiée à des minorités racialisées, qui étaient critiquées pour usure (comme les « chettys » en Indochine, étudiés par Natasha Pairaudeau 2016).

Tableau 1 : Historisation comparée et non-exhaustive du racisme et du capitalisme

Période historique	Antiquité	Moyen-Âge	Moyen-Âge finissant / Renaissance	Époque moderne (XVIIe-XVIIIe siècles)	Milieu et fin du XIXe -début du XXe siècle	Depuis la seconde moitié du XXe siècle
Racialisation et racisme : ou chronologie de la formation des catégories raciales	« Racisme antique », la théorie des qualités naturelles d'Aristote justifierait l'esclavage (Delacampagne 1983 ; 2000 ; Isaac 2004).	Croisades médiévales « comme matrice des politiques raciales de l'Occident chrétien » (Bethencourt 2013).	<i>Limpieza de sangre</i> : pureté du sang dans la péninsule ibérique (Fredrickson 2015 [2002] ; Schaub 2015). Doctrines chrétiennes du <i>Servitium Judaeorum</i> (Kaplan 2018).	Traite négrière ; système plantationnaire ; classification de Moreau de Saint-Méry (Garraway 2005). Classifications naturelles à l'époque des Lumières (Eze 1997). Mises en esclavage dans le monde musulman (Oualidi 2024).	Abolitions de l'esclavage ; engagisme (Flory 2015). Racisme républicain et colonisation (Reynaud-Paligot 2021). Instrumentalisation coloniale du système de castes (Dirks 2001). Racisme dans la Chine républicaine (Tai 2022). Eugénisme ; Lois Nuremberg (Whitman 2017).	Déclaration de l'UNESCO sur la « race » (Baillar 2005 ; Zoubir 2023). Lois Jim Crow aux USA (Reed Jr. 2022). Racisme <i>colorblind</i> , coefficient intellectuel (Slobodian 2023). « Communisme racial » Khmers rouges (Kiernan 1999) ; Impérialisme chinois au Tibet et Xinjiang (Dikötter 2008 ; Law 2012).
Capitalisme : naissances et mutations	« Capitalisme antique » : les caractéristiques essentielles du capitalisme existaient déjà dans le monde gréco-romain (Schumpeter 2017 [1946]).	Transactions d'une petite élite de marchands, armateurs, assureurs, banquiers et entrepreneurs (XVIe-XVIIIe siècles) (Braudel 1979).	« Capitalisme commercial » (Banaji 2020). Naissance des lettres de change (Trivellato 2023 [2019]). Séparation entre producteurs et moyens de production (Débat sur la « transition au capitalisme » chez Brenner 1976).	« L'esprit du capitalisme » protestant (Weber 2017 [1904-1905]). <i>Enclosures</i> en Angleterre (Polanyi 1983 [1944] ; Marx 1872 [1867]). Industrialisation en Angleterre, puis Europe (Berend 2013). Capitalisme commercial en Asie (Gipouloux 2009).	« Âge de l'usine » (Lemercier et François 2021). Impérialisme (Lénine 1945 [1917]) ; Capitalisme colonial (Marseille 1984). Capitalisme nazi et <i>Lebensraum</i> (Tooze 2006). « Capitalismes vernaculaires » en Inde coloniale (Ritu Birla 2009).	« Âge de la finance » (Lemercier et François 2021). Développement de relations économiques dites « néo-coloniales » (Nkrumah 2009 [1965]). Néo-libéralisme (Harvey 2005).

Toutefois, la critique du capitalisme racial ne doit pas se limiter à une perspective historique et peut s'appliquer à de nombreux enjeux contemporains, tels que la crise climatique, les guerres (néo)coloniales, la marchandisation néolibérale, le traitement des exilé-es, les violences policières, la « vie chère » ou encore la montée des idéologies et des empires capitalistes d'extrême-droite (par exemple, en France, celui de Bolloré).

PRÉSENTATION DU DOSSIER

Ce dossier a pour objectif d'offrir une analyse plurielle du concept de capitalisme racial. Il s'organise autour de trois thématiques : théoriser, historiser, enseigner. Le sociologue Julian Go (2024) propose une discussion théorique du concept de capitalisme racial. Cette discussion pose les bases d'un dialogue fructueux entre les mondes francophone et anglophone dans un contexte où l'utilité du concept de capitalisme racial fait actuellement l'objet d'âpres controverses. Faut-il se résoudre à ne faire du concept qu'un simple « gadget intellectuel » emprunté aux slogans militants ou faut-il au contraire tenter de le prendre au sérieux au risque de le critiquer et de le remettre sur le métier ? Le texte de Go, tout comme notre introduction, opte clairement pour la seconde branche de l'alternative en soutenant qu'il est possible, à partir d'une théorie contextuelle, de croiser les situations dans lesquelles les processus de racialisation se combinent aux éléments-clés des circuits du capital – la production, le marché et la finance. La théorisation de Julian Go est discutée par le politiste Malcom Ferdinand (2024) qui, tout en reconnaissant les apports de son travail, propose de dépasser le concept de capitalisme racial en développant une réflexion critique sur le « capitalisme colonial », qui mènerait, *in fine*, à une autre façon de considérer et d'habiter la Terre. Ensuite, la politiste Noémi Michel (2024) met en lumière les contributions majeures du féminisme noir matérialiste à la critique du capitalisme racial. Face à l'appauvrissement épistémique auquel ce courant est souvent confronté dans l'espace francophone occidental, elle propose une lecture serrée de deux textes clés : la Déclaration du *Combahee River Collective* (1977) et *Scenes of Subjection* de Saidiya Hartman (1997). Noémi

Michel démontre comment ces textes articulent les dynamiques du sexisme, du racisme et du capitalisme à travers une triple temporalité. Elle développe une théorisation des « (dés)engendrement du capitalisme racial », qui invite à prendre en compte les dynamiques du vivant dans l'analyse des oppressions et résistances au capitalisme racial.

Le second axe thématique de ce dossier aborde le capitalisme racial dans sa dimension historique. Dans sa contribution relative aux hiérarchies du travail en Indochine, le sociologue Simon Bittmann (2024) montre de quelle manière le régime juridique propre à l'« indigène » s'articule aux nécessités économiques de la « mise en valeur du patrimoine colonial » dans le secteur de l'exploitation du caoutchouc. Cet impératif participe à la production, au sein du prolétariat ouvrier, de sous-catégories hiérarchisées en fonction de la position qui leur est assignée par le système administratif colonial. Cet aspect historique est complété par une interview de l'historienne Muriam Haleh Davis menée par Madeline Woker (Woker et Davis 2024). Le livre de Haleh Davis, *Markets of Civilization. Islam and Racial Capitalism in Algeria* (Duke University Press, 2022) participe à renouveler les travaux liés à l'exploitation économique coloniale française dans le domaine de l'histoire économique. L'entretien revient sur l'utilité d'un cadre analytique comme celui du capitalisme racial, les liens entre religion et catégorisation raciale en Algérie coloniale, et l'existence d'une tradition francophone du capitalisme racial.

Enfin, dans un registre lié à l'enseignement, le texte de la politiste Leila Mouhib (2024) vient éclairer ce qu'un enseignement du capitalisme racial appliqué aux relations internationales permet d'ouvrir en termes de perspectives pédagogiques et, *in fine*, de prise de conscience antiraciste au sein du monde académique. Il reste à espérer que les travaux sur le capitalisme racial soient davantage discutés et critiqués au sein du champ académique francophone.

BIBLIOGRAPHIE

Al-Bulushi, Yousuf. 2022. « Thinking Racial Capitalism and Black Radicalism from Africa : An Intellectual Geography of Cedric Robinson's World-System ». *Geoforum* 132 : 252-262.

Alexander, Neville (en tant que No Sizwe). 1979. *One Azania, One Nation : The National Question in South Africa*. Londres : Zed Press.

Alexander, Neville. 2023 [1983]. « Nation and Ethnicity in South Africa ». Dans *Against Racial Capitalism : Selected Writings*. Sous la direction de Salim Vally et Enver Motala, 102-113. Londres : Pluto Press.

Allisson, François et Nicolas Brisset. 2023. *Aux origines du capitalisme. Robert Brenner et le marxisme politique*. Paris : ENS Éditions.

Armah, Ayi Kwei. 1967. « African Socialism : Utopian or Scientific ? ». *Présence africaine*, n°64, 6-30.

Arrighi, Giovanni. 1970. « Labour Supplies in Historical Perspective : A Study of the Proletarianization of the African Peasantry in Rhodesia ». *The Journal of Development Studies* 6 (3) : 197-234.

Awan, Arwa. 2024. « Aimé Césaire's "Tropical Marxism" and the Problem of Alienation ». *Political Theory* 52 (2) : 317-343.

Balandier Georges. 1965. « Problématique des classes sociales en Afrique noire ». *Cahiers internationaux de sociologie* 38 : 131-142.

Balibar, Étienne. 2005. « La construction du racisme ». *Actuel Marx*, n°38, 11-28.

_____. 2007a [1988]. « Préface ». Dans *Race, nation, classe : les identités ambiguës*. Sous la direction d'Étienne Balibar et Immanuel Wallerstein, 7-24. Paris : La Découverte.

_____. 2007b [1988]. « Le "racisme de classe" ». Dans *Race, nation, classe : les identités ambiguës*. Sous la direction d'Étienne Balibar et Immanuel Wallerstein, 272-288. Paris : La Découverte.

Balibar, Étienne, et Immanuel Wallerstein. 2007 [1988]. *Race, nation, classe : les identités ambiguës*. Paris : La Découverte.

Banaji, Jairus. 2020. *A Brief History of Commercial Capitalism*. Chicago : Haymarket Books.

Barbier Clément, Vianney Schlegel, et Janoé Vulbeau, dir. 2024. *Gouverner les territoires du Nord : Capitalisme, race et pauvreté*. Lille : Presses Universitaires du Septentrion

Barreyre, Nicolas, et Alexia Blin. 2017. « À la redécouverte du capitalisme américain

Baschet, Jérôme. 2024. *Quand commence le capitalisme ? De la société féodale au monde de l'Économie*. Albi : Crise & Critique.

Bedjaoui, Mohammed. 1979. *Pour un nouvel ordre économique international. Nouveaux défis au droit international*. Paris : UNESCO.

Bell, Dorian. 2022. « Unfinished Business : Anti-Semitism, Racial Capitalism, and the Long Age of Empire ». *Nineteenth-Century French Studies* 50 (3-4) : 198-214.

Bentouhami, Hourya. 2024. « Deportability : The Migratory Condition, Racial Capitalism, and the Ordinary Manufacture of European Borders ». *L'Esprit Créateur* 64 (1) : 25-38.

Bethencourt, Francisco. 2013. *Racisms : From the Crusades to the Twentieth Century*. Princeton : Princeton University Press.

Berend, Ivan T. 2013. *An Economic History of Nineteenth-Century Europe : Diversity and Industrialization*. Cambridge : Cambridge University Press

- Bernard, Sophie.** 2023. *UberUsés : le capitalisme racial de plateforme à Paris, Londres et Montréal*. Paris : PUF.
- Bhambra, Gurinder K., et John Holmwood.** 2023. « The Trap of "Capitalism", Racial or Otherwise ». *European Journal of Sociology* 64 (2) : 163-172.
- Bhattacharyya, Gargi.** 2018. *Rethinking Racial Capitalism : Questions of Reproduction and Survival*. Londres : Rowman & Littlefield.
- Blum, Françoise, Héloïse Kiriakou, Martin Mourre, Maria-Benedita Basto, Pierre Guidi, Céline Pauthier, Ophélie Rillon, Alexis Roy, et Elena Vezzadini,** dir. 2021. *Socialismes en Afrique*. Paris : Éditions de la Maison des sciences de l'homme.
- Bittmann, Simon.** 2024. « Une terre rouge de coolies : hiérarchies raciales et rationalisation du travail dans le caoutchouc indochinois, 1918-1939 ». *Marronnages* 3 (1).
- Birla, Ritu.** 2009. *Stages of Capital : Law, Culture, and Market Governance in Late Colonial India*. Durham : Duke University Press.
- Bondioli, Lorenzo.** 2022. « Towards a Longer History of Commercial Capital ». *Storica* 83/84 : 177-194.
- Boukari-Yabara, Amzat.** 2014. *Africa unite ! Une histoire du panafricanisme*. Paris : La Découverte.
- Bourdieu, Pierre, et Abdelmalek Sayad.** 1964. *Le déracinement. La crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie*. Paris : Editions de Minuit.
- Bourdieu, Pierre, et Loic Wacquant.** 1999. « On the Cunning of Imperialist Reason ». *Theory, Culture & Society* 16 (1) : 41-58.
- Boyce Davies, Carole.** 2016. « A Black Left Feminist View on Cedric Robinson's Black Marxism ». *Black Perspectives*, 10 Novembre. <https://www.aaihs.org/a-black-left-feminist-view-on-cedric-robinsons-black-marxism/>.
- Braudel, Ferdinand.** 1979. *Civilisation matérielle, économie et capitalisme - XV^e et XVIII^e siècles*. Paris : Armand Colin.
- Brenner, Robert.** 1976. « Agrarian Class Structure and Economic Development in Pre-Industrial Europe ». *Past & present*, n°70, 30-75.
- Bright, Liam Kofi, Nathan Gabriel, Cailin O'Connor, et Olúfẹ́mi O. Táíwò.** 2022. « On the Stability of Racial Capitalism ». *Ergo* (forthcoming).
- Cabral, Amílcar.** 1969. « Brief Analysis of the Social Structure in Guinea ». Dans *Revolution in Guinea : Selected Texts by Amílcar Cabral*. Sous la direction de Richard Handyside. New York et Londres : Monthly Review Press.
- Césaire, Aimé.** 1956. « Lettre à Maurice Thorez ». *L'Humanité*, 24 octobre 1956. <https://www.humanite.fr/node/488777>.
- _____. 2013 [1935]. « Nègreries : conscience raciale et révolution sociale ». *Les Temps Modernes* 676 (5) : 249-251.
- Charles Bernard.** 1965. « Le socialisme africain : mythes et réalités ». *Revue française de science politique* 15 (5) : 856-884.
- Clarno, Andy, et Salim Vally.** 2023. « The Context of Struggle : Racial Capitalism and Political Praxis in South Africa ». *Ethnic and Racial Studies* 46 (16) : 3425-3447.
- Cogneau, Denis.** 2023. *Un empire bon marché : Histoire et économie politique de la colonisation française, XIX^e-XXI^e siècle*. Paris : Seuil.
- Cooper, Frederick.** 1996. *Decolonization and African Society : The Labor question in French and British Africa*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Combahee River Collective.** 1977. *A Black Feminist Statement*. <https://combaheerivercollective.weebly.com/the-combahee-river-collective-statement.html>.

- Cox, Oliver C.** 1948. *Caste, Class and Race : A Study in Social Dynamics*. New York : Monthly Review Press.
- _____. 1964. *Capitalism as a System*. New York: Monthly Review.
- Davis, Muriam Haleh.** 2022. *Markets of Civilization : Islam and Racial Capitalism in Algeria*. Durham : Duke University Press.
- Dean, Steven.** à paraître. *Global Jim Crow : Taxation and Racial Capitalism*. Londres : Oxford University Press.
- Delacampagne, Christian.** 1983. *L'invention du racisme : Antiquité et Moyen-Âge*. Paris : Fayard.
- Delacampagne, Christian.** 2000. *Une histoire du racisme : des origines à nos jours*. Paris : Le Livre de poche
- Depelchin, Jacques.** 1992. *From the Congo Free State to Zaire (1885-1974)*. Dakar : Codesria.
- Dewitte, Philippe.** 1981. « La CGT et les syndicats d'Afrique occidentale française (1945-1957) ». *Le mouvement social*, n°17, 3-32.
- Dikötter, Frank.** 2008. « Race in China ». Dans *A Companion to Racial and Ethnic Studies*. Sous la direction de David Theo Goldberg et John Solomos, 495-510. Oxford : Blackwell Publishers Ltd.
- Dieng, Rama Salla.** 2024. « Racial Capitalism and Women's Horticultural Labour in Senegal : Neo-Housewifisation and the Micro-Politics of Paternalism ». *The Journal of Peasant Studies*, forthcoming.
- Dirks, Nicholas B.** 2001. *Castes of Mind. Colonialism and the Making of Modern India*. Princeton : Princeton University Press.
- Dunayevskaya Raya.** 1963. « "Socialismes africains et problèmes nègres" vus par une militante de "l'humanisme marxiste" ». *Présence africaine*, n°48, 49-64.
- Eze, Emmanuel Chukwudi,** dir. 1997. *Race and the Enlightenment : A Reader*. Cambridge : Blackwell, 1997.
- Fanon, Frantz.** 1961. *Les damnés de la terre*. Paris : Éditions Maspero.
- Fall, Babacar.** 2006. « Le mouvement syndical en Afrique occidentale francophone, 1900-1968. De la tutelle des centrales métropolitaines à celle des partis nationaux uniques, ou la difficile quête d'une personnalité ». *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, n°84, 49-58.
- Ferdinand, Malcom.** 2024. « Terre, capital et racisme : penser le capitalisme colonial. Commentaires sur l'article "Théoriser le capitalisme racial" de Julian Go ». *Marronnages* 3 (1).
- Fields, Barbara Jeanne.** 1990. « Slavery, Race and Ideology in the United States of America ». *New Left Review* 181 : 95-118.
- Firmin, Anténor.** 1885. *De l'égalité des races humaines : anthropologie positive*. Paris : Librairie cotillon.
- Flory, Céline.** 2015. *De l'esclavage à la liberté forcée. Histoire des travailleurs africains engagés dans la Caraïbe française au XIXe siècle*. Paris : Karthala
- Foster, John Bellamy, Hannah Holleman, et Brett Clark.** 2020. « Marx and Slavery ». *Monthly Review* 72 (3) : 96-117.
- François, Pierre, et Claire Lemerrier.** 2021. *Sociologie historique du capitalisme*. Paris : La Découverte.
- Fredrickson, George M.** 2015 [2002]. *Racism : A Short History*. Princeton : Princeton University Press.
- Garraway, Doris L.** 2005. *The Libertine Colony : Creolization in the early French Caribbean*. Durham : Duke University Press.
- Giovannetti-Singh, Gianamar.** 2022. « Racial Capitalism in Voltaire's Enlightenment ». *History Workshop Journal* 94 (Autumn) : 22-41.

- Gipouloux, François.** 2022. *Commerce, argent, pouvoir - L'impossible avènement d'un capitalisme en Chine, XVI^e-XIX^e Siècle*. Paris : CNRS éditions.
- Glassman, Jonathon.** 2021. « Toward a Comparative History of Racial Thought in Africa : Historicism, Barbarism, Autochthony ». *Comparative Studies in Society and History* 63 (1) : 72-98.
- Go, Julian.** 2021. « Three Tensions in the Theory of Racial Capitalism ». *Sociological Theory* 39 (1) : 38-47.
- _____. 2024. « Théoriser le capitalisme racial : critique, contingence et contexte ». *Marronnages* 3 (1).
- Green, Toby.** 2022. « Africa and Capitalism : Repairing a History of Omission ». *Capitalism : A Journal of History and Economics* 3 (2) : 301-332.
- Grovogui, Siba N'Zatioula.** 1996. *Sovereigns, Quasi Sovereigns, and Africans : Race and Self-Determination in International Law*. Minneapolis : University of Minnesota Press.
- Hall, Stuart.** 2019 [1980]. « Race, articulation et société structurée "à dominante" ». Dans *Identités et cultures 2 - Politique des différences*. Sous la direction de Maxime Cervulle. Traduit par Aurélien Blanchard et Florian Vörös, 113-178. Paris : Editions Amsterdam.
- Hartman, Saidiya.** 1997. *Scenes of Subjection : Terror, Slavery, and Self-Making in Nineteenth-Century America*. New York : Oxford University Press.
- Harvey, David.** 2005. *A Brief History of Neoliberalism*. New York : Oxford University Press.
- Heath, Elizabeth.** 2014. *Wine, Sugar, and the Making of Modern France : Global Economic Crisis and the Racialization of French Citizenship, 1870-1910*. Cambridge, UK : Cambridge University Press.
- Hopkins, Antony G.** 2024. *Capitalism in the Colonies : African Merchants in Lagos, 1851-1931*. Princeton : Princeton University Press.
- Hountondji, Paulin.** 1973. « Qu'est-ce qu'une révolution ? » Dans *Libertés : contribution à la révolution dahoméenne*, 17-30. Cotonou : éditions Renaissance.
- Hudson, Peter J.** 2018. « Racial Capitalism and the Dark Proletariat ». *Boston Review*, 20 février 2018. https://www.bostonreview.net/forum_response/peter-james-hudson-racial-capitalism-and/
- Huillery, Elise.** 2014. « The Black Man's Burden : The Cost of Colonization of French West Africa ». *The Journal of Economic History* 74 (1) : 1-38.
- Ikwezi.** 1979. « Neo-Marxism and the Bogus Theory of 'Racial Capitalism' ». *Ikwezi : A Black Liberation Journal of South African and Southern African Political Analysis* 13 : 17-27.
- Inikori, Joseph E.** 2002. *Africans and the Industrial Revolution in England*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Isaac, Benjamin.** 2004. *The Invention of Racism in Classical Antiquity*. Princeton : Princeton University Press
- Ichou, Mathieu, et Ugo Palheta.** 2023. « Un salaire de la blancheur ? Les revenus salariaux, une dimension sous-estimée des inégalités ethnoraciales en France ». *Revue française de sociologie* 64 (4) : 557-595.
- Jameson, Holman.** 1964. « Y a-t-il une voie africaine du socialisme ? ». *Présence africaine*, n°49, 50-63.
- Johnson, Guillaume D., Kevin D. Thomas, A. Kwame Harrison, et Sonya A. Grier,** dir. 2019. *Race in the Marketplace: Crossing Critical Boundaries*. Cham, Suisse : Palgrave Macmillan.
- Jounin, Nicolas.** 2009. *Chantier interdit au public : enquête parmi les travailleurs du bâtiment*. Paris : La Découverte.
- Kaplan, Lindsay M.** 2018. *Figuring Racism in Medieval Christianity*. New York : Oxford University Press.

- Kelley, Robin D.G.** 2021. « Foreword : Why Black Marxism ? Why Now ? » Dans *Black Marxism : The Making of the Black Radical Tradition*. De Cedric J. Robinson, xi-xxxiii. Chapel Hill : University of North Carolina Press.
- Kiernan, Ben.** 1999. « Le communisme racial des Khmers rouges : un génocide et son négationnisme : le cas du Cambodge ». *Esprit*, n°252, 93-127.
- Kisudiki, Nadia Yala.** 2014. « Vie éthique et pensée de la libération. Lecture critique des usages senghorien de Marx à partir de Fanon ». *Actuel Marx* 55 (1) : 60-72.
- Kowner, Rotem, et Walter Demel**, dir. 2012. *Race and Racism in Modern East Asia : Western and Eastern Constructions*. Leiden : Brill.
- Klare, Karl.** 1982. « The Quest for Industrial Democracy and the Struggle against Racism : Perspectives from Labor Law and Civil Rights Law ». *Oregon Law Review* 61 (2) : 157-200.
- Laster Pirtle, Whitney N.** 2020. « Racial Capitalism : A Fundamental Cause of Novel Coronavirus (COVID-19) Pandemic Inequities in the United States ». *Health Education & Behavior* 47 (4) : 504-508.
- Laurent, Sylvie.** 2024. *Capital et race : Histoire d'une hydre moderne*. Paris : Éditions du Seuil.
- Law, Ian.** 2012. *Red Racisms : Racism in Communist and Post-communist Contexts*. Londres : Palgrave Macmillan.
- Legassick, Martin, et Hemson, David.** 1976. *Foreign Investment and the Reproduction of Racial Capitalism in South Africa*. Londres : Anti-Apartheid Movement.
- Lénine, Vladimir.** 1945 [1917]. *L'impérialisme, stade suprême du capitalisme*. Paris : Éditions Sociale.
- Leroy, Justin, et Destin Jenkins.** 2021. *Histories of Racial Capitalism*. New York : Columbia University Press.
- Levenson, Zachary, et Marcel Paret.** 2023a. « The Three Dialectics of Racial Capitalism : From South Africa to the US and back again ». *Du Bois Review : Social Science Research on Race* 20 (2) : 333-351.
- _____. 2023b. « The South African Tradition of Racial Capitalism ». *Ethnic and Racial Studies* 46(16) : 3403-3424.
- Liu, Andrew B.** 2020. *Tea War : A History of Capitalism in China and India*. New Haven : Yale University Press.
- Luu, Chloé.** 2024. « "Jaune à l'extérieur et blanche à l'intérieur" : French Asian 'Post-Migratory' Narratives, National Belonging, and Capital Erasures ». *L'Esprit Créateur* 64 (1) : 117-129.
- Ly, Abdoulaye.** 1956. *Les masses africaines et l'actuelle condition humaine*. Paris : Présence africaine.
- Lyons, Patrick.** 2024. « Racial Capitalism in French and Francophone Studies ». *L'Esprit Créateur* 64 (1) : 1-10.
- Mabasa, Khwezi.** 2021. « Racial Capitalism : Marxism and Decolonial Politics ». Dans *Marxism and Decolonization in the 21st Century : Living Theories and True Ideas*. Sous la direction de Sabelo J. Ndlovu-Gatsheni et Morgan Ndlovu, 228-247. Londres : Routledge.
- Magubane, Bernard.** 1977. « The Poverty of Liberal Analysis : A Polemic on Southern Africa ». *Review* 1 (2) : 147-166.
- _____. 1979. *The Political Economy of Race and Class in South Africa*. New York : Monthly Review.
- Magubane, Zine.** 2022. « Whiteness and Racial Capitalism : To Whom Do the "Wages of Whiteness" Accrue ? ». *Ethnic and Racial Studies* 46 (16) : 3501-3519.
- Mann, Thomas J.** 2022. « Oliver C. Cox and the Political Economy of Racial Capitalism ». *Dialectical Anthropology* 46 : 85-102.
- Marseille, Jacques.** 1984. *Empire colonial et capitalisme français. Histoire d'un divorce*. Paris : Albin Michel.

- Martin, Guy.** 1987. « Zone Franc, sous-développement et dépendance en Afrique noire francophone ». *Africa Development/Afrique et Développement* 12 (1) : 55-100.
- Marx, Karl.** 1872 [1867]. *Le Capital*. Traduit par M.J. Roy. Paris : Maurice Lacartre et Cie.
- Matlon, Jordanna.** 2016. « Racial Capitalism and the Crisis of Black Masculinity ». *American Sociological Review* 81 (5) : 1014-1038.
- McMillan Cottom, Tressie.** 2020. « Where Platform Capitalism and Racial Capitalism Meet : The Sociology of Race and Racism in the Digital Society ». *Sociology of Race and Ethnicity* 6 (4) : 441-449.
- Melgaço, Lorena, et Luana Xavier Pinto Coelho.** 2022. « Race and Space in the Postcolony : A Relational Study on Urban Planning Under Racial Capitalism in Brazil and South Africa ». *City & Community* 21 (3) : 214-237.
- Memmi, Albert.** 1985 [1957]. « Préface de l'auteur à l'édition de 1966 ». Dans *Portrait du colonisé. Portrait du colonisateur*. D'Albert Memmi. Paris : Gallimard.
- Meurs, Dominique, et Ariane Pailhé.** 2008. « Descendantes d'immigrés en France : une double vulnérabilité sur le marché du travail ? ». *Travail, genre et sociétés* 2 (20) : 87-107.
- Michel, Noémi.** 2024. « Les (dés)engendrement du capitalisme racial : temps et pouvoir au sein des pensées féministes noires anticapitalistes ». *Marronnages* 3 (1).
- Miles, Robert.** 1982. *Racism and Migrant Labour*. Londres : Routledge & Kegan Paul Books.
- Mills, Charles W.** 2020. « The Chronopolitics of Racial Time ». *Time & Society* 29 (2) : 297-317.
- Myers, Joshua.** 2021. *Cedric Robinson : The Time of the Black Radical Tradition*. Medford, MA : Polity Press.
- Morgan, Jennifer L.** 2021. *Reckoning with Slavery : Gender, Kinship, and Capitalism in the Early Black Atlantic*. Durham : Duke University Press.
- Morgan, Jennifer L., et Alys Eve Weinbaum.** 2024. « Introduction : Reproductive Racial Capitalism ». *History of the Present* 14 (1) : 1-19.
- Mouhib, Leila.** 2024. « Enseigner avec le capitalisme racial : expérience d'un cours de relations internationales à l'université ». *Marronnages* 3 (1).
- Mulonnière, Hugo.** 2023. *Administrer le travail des « Nord-Africains » en métropole (1919-fin des années 1940) : contribution à une socio-histoire de l'État en contexte impérial*. Thèse de doctorat, Université Paris Nanterre.
- Nadi, Selim.** 2024. « La question raciale et les *identity politics* à la française ». *L'Esprit Créateur* 64 (1) : 86-99.
- Ndlovu-Gatsheni, Sabelo J.** 2020. « Geopolitics of Power and Knowledge in the COVID19 Pandemic : Decolonial Reflections on a Global Crisis ». *Journal of Developing Societies* 34 (4) : 366-389.
- Neal, Larry, et Jeffrey G. Williamson, dir.** 2014. *The Cambridge History of Capitalism : Volume 1, The Rise of Capitalism : From Ancient Origins to 1848*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Nkrumah, Kwame.** 1964. « Le "Consciencisme" ». *Présence africaine*, n°49, 8-34.
- _____. 2009 [1965]. *Le néo-colonialisme : dernier stade de l'impérialisme*. Paris : Présence africaine.
- Nyerere, Julius.** 1963. « Les fondements du socialisme africain ». *Présence africaine*, n°47, 8-17.
- Obregón, Liliana.** 2018. « Empire, Racial Capitalism, and International Law : The Case of Manumitted Haiti and the Recognition Debt ». *Leiden Journal of International Law* 31 : 597-615.

- Oualdi, M'hamed.** 2024. *L'esclavage dans les mondes musulmans : des premières traites aux traumatismes*. Paris : Editions Amsterdam.
- Pairaudeau, Natasha.** 2016. *Mobile Citizens : French Indians in Indochina, 1858-1954*. Singapour : NIAS Press.
- Peiretti-Courtis, Delphine.** 2021. *Corps noirs et médecins blancs. La fabrique du préjugé racial, XIX^e-XX^e siècles*. Paris : La Découverte.
- Polanyi, Karl.** 1983 [1944]. « La grande transformation : aux origines politiques et économiques de notre temps ». Traduit par Maurice Angeno et Catherine Malamoud. Paris : Gallimard.
- Posel, Deborah.** 1983. « Rethinking the 'Race-Class Debate' in South African Historiography ». *Social Dynamics : A Journal of African studies* 9 (1) : 50-66.
- Pulido, Laura.** 2016. « Flint, Environmental Racism, and Racial Capitalism ». *Capitalism Nature Socialism* 27 (3) : 1-16.
- Ralph, Michael, et Maya Singhal.** 2019. « Racial Capitalism ». *Theory and Society* 48 (6) : 851-881.
- Ravelli, Quentin.** 2019. « Le capitalisme a-t-il une date de naissance ? » *Tracés. Revue de sciences humaines*, n°36, 1-22.
- Reed Jr., Adolph L.** 2022. *The South : Jim Crow and its Afterlives*. Londres et New York : Verso Books.
- Reynaud-Paligot, Carole.** 2021. *La république raciale : une histoire, 1860-1940*. Paris : PUF.
- Rodney, Walter.** 1982 [1972]. *How Europe Underdeveloped Africa*. Washington, D.C. : Howard University Press.
- Robinson, Cedric J.** 2000 [1983]. *Black Marxism : The Making of the Black Radical Tradition*. Chapel Hill : University of North Carolina Press.
- _____. 2023 [1983]. *Marxisme noir : la genèse de la tradition radicale noire*. Traduit par Selim Nadi et Sophie Coudray. Genève : Entremonde.
- Robinson, William I., Salvador Rangel, et Hilbourne A. Watson.** 2022. « The Cult of Cedric Robinson's Black Marxism : A Proletarian Critique ». *The Philosophical Salon* [en ligne]. <https://thephilosophicalsalon.com/the-cult-of-cedric-robinsons-black-marxism-a-proletarian-critique/>.
- Roumain, Jacques.** 1934. *Analyse schématique 1932-1934 et autres textes scientifiques*. Port-au-Prince, Haïti : Les Éditions Fardin.
- Saada, Emmanuelle.** 2007. *Les enfants de la colonie. Les métis de l'Empire français entre sujétion et citoyenneté*. Paris : La Découverte.
- Sayad, Abdelmalek.** 2000. « Colonisation, viticulture et émigration en Algérie ». Dans *Mutations, identités en Méditerranée. Moyen Âge et époque contemporaine*. Sous la direction de Henri Bresc. Saint-Denis : Éditions Bouchène.
- Schaub, Jean-Frédéric.** 2015. *Pour une histoire politique de la race*. Paris : Seuil.
- _____. 2018. « Temps et race ». *Archives de philosophie* 81 : 455-475.
- Schlesinger, Matt.** 2014. « "Des essais de son" : Sonic Geographies of Racial Capitalism in Med Hondo's Soleil Ô ». *L'Esprit Créateur* 64 (1) : 100-116.
- Schuessler, Jennifer.** 2013. « In History Departments, It's Up with Capitalism ». *The New York Times*. 6 Avril 2013. <https://www.nytimes.com/2013/04/07/education/in-history-departments-its-up-with-capitalism.html>.
- Schumpeter Joseph A.** 2017 [1946]. « Capitalism ». Dans *Essays on Entrepreneurs, Innovations, Business Cycles, and the Evolution of Capitalism*. Sous la direction de Richard V. Clemence. New York : Routledge.

- Sembène, Ousmane.** 2013 [1960]. *Les bouts de bois de Dieu*. Paris : Pocket.
- Senghor Léopold Sédar.** 1961. *Nation et voie africaine du socialisme*. Paris : Présence africaine.
- Sewell, William H.** 2024. « On the Emergence of Capitalism : Marx, Brenner, and the Troublesome Case of the Dutch ». *Critical Historical Studies*, 11 (1) : 1-46
- Sibeud, Emmanuelle.** 2012. « A Useless Colonial Science ? Practicing Anthropology in the French Colonial Empire, circa 1880-1960 ». *Current Anthropology* 53 (S5) : S83-S94.
- Slobodian, Quinn.** 2023. « The Unequal Mind : How Charles Murray and Neoliberal Think Tanks Revived IQ ». *Capitalism : A Journal of History and Economics* 4 (1) : 73-108.
- Soubrier, Stéphanie.** 2023. *Races guerrières. Enquête sur une catégorie impériale, 1850-1918*. Paris : CNRS éditions.
- Stibbe, Pierre.** 1961. « Recension de *nation et voie africaine du socialisme*, by Léopold-Sédar SENGHOR ». *Présence africaine*, n°39, 242-244.
- Stovall, Tyler.** 1998. « The Color Line behind the Lines : Racial Violence in France during the Great War ». *The American Historical Review* 103 (3) : 737-769.
- Suret-Canale, Jean.** 1978. « La grève des cheminots africains d'A.O.F. (1947-1948) ». *Cahiers d'Histoire*, n°28, 82-124.
- Sweeney, Shauna J.** 2021. « Gendering Racial Capitalism and the Black Heretical Tradition ». Dans *Histories of Racial Capitalism*. Sous la direction de Destin Jenkins et Justin Leroy, 53-84. New York : Columbia University Press.
- Tai, Jeremy.** 2022. « Racial Capitalism and the National Question in the Early People's Republic of China ». Dans *Who Is the Asianist ? The Politics of Representation in Asian Studies*. Sous la direction de Will Bridges, Nitasha Tamar Sharma, et Marvin D. Sterling, 89-107. Ann Arbor : Association for Asian Studie.
- Taylor, Keeanga-Yamahtta.** 2022. « It's Called Capitalism : Naming the System Behind Systemic Racism ». *Spectre* 5 : 12-26.
- Tazerout, Mohand.** 1958. *Le capitalisme mondial du XIV^e siècle à nos jours*. Au congrès des civilisés ; tome IV. Rodez : Éditions Subervie.
- Tchundang Pouemi, Joseph.** 1980. *Monnaie, servitude et liberté. La répression monétaire en Afrique*. Paris : Éditions Jeune Afrique.
- Thiam, Awa.** 2024 [1978]. *La parole aux négresses*. Paris : Éditions Divergences.
- Tooze, Adam.** 2006. *The Wages of Destruction : The Making and Breaking of the Nazi Economy*. Londres et New York : Allen Lane.
- Trivellato, Francesca.** 2023. *Juifs et capitalisme : aux origines d'une légende*. Traduit par Guillaume Calafat et Jacques Dalarun. Paris : Seuil.
- Wacquant, Loïc.** 2023. « The Trap of "Racial Capitalism" ». *European Journal of Sociology* 64 (2) : 153-162.
- Wallerstein Immanuel.** 1974. *The Modern World System*. Academic Press : New York,
- _____. 2007 [1988]. « Universalisme, racisme, sexisme : les tensions idéologiques du capitalisme ». Dans *Race, nation, classe : les identités ambiguës*. Sous la direction d'Étienne Balibar et Immanuel Wallerstein, 42-53. Paris : La Découverte.
- White, Hylton.** 2020. « How Is Capitalism Racial ? Fanon, Critical Theory and the Fetish of Antiracism ». *Social Dynamics* 46 (1) : 22-35.

- White, Owen, et Elizabeth Heath.** 2017. « Introduction : the French empire and the history of economic life ». *French Politics, Culture & Society* 35 (2) : 76-88.
- Whitman, James Q.** 2017. *Hitler's American Model : the United States and the Making of Nazi Race Law*. Princeton : Princeton University Press
- Williams, Eric.** 1994 [1944]. *Capitalism and Slavery*. Chapel Hill : The University of North Carolina Press.
- Weber, Max.** 2017 [1904-1905]. *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*. Traduit par Isabelle Kalinowski. Paris : Champs Classiques.
- Woker, Madeline.** 2020. *Empire of Inequality : The Politics of Taxation in the French colonial Empire, 1900-1950s*. Thèse de doctorat, Columbia University.
- Woker, Madeline, et Muriam Haleh Davis.** 2024. « Histoire et capitalisme racial : un entretien ». *Marronnages* 3 (1).
- Wolpe, Harold.** 1972. « Capitalism and Cheap Labor Power in South Africa : From Segregation to Apartheid ». *Economy and Society* 1 (4) : 425-456.
- Wright, Erik Olin.** 1997. *Class Counts : Comparative Studies in Class Analysis*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Yambo, 1964.** « Marx et l'étrangeté d'un socialisme africain ». *Présence africaine*, n°50, 20-37.
- Young, Alden, et Karen Weitzberg.** 2022. « Globalizing Racism and De-Provincializing Muslim Africa ». *Modern Intellectual History* 19 (3) : 912-933.
- Zajączkowski, Andrzej.** 1960. « La famille, le lignage et la communauté villageoise chez les Ashanti de la période de transition ». *Cahiers d'études africaines* 1 (4) : 99-114.
- _____. 1963a. « 2. Cadres structurels de la noblesse ». *Annales. Économies, sociétés, civilisations* 18 (1) : 88-102.
- _____. 1963b. « La structure du pouvoir chez les Ashanti de la période de transition ». *Cahiers d'études africaines* 3 (12) : 458-473.
- _____. 1965. « Jeune élite africaine. Une étude sur l'Afrique francophone ». *Africana Bulletin* 2 : 57-70.
- Zevounou, Lionel.** 2023. *L'égalité dans ses rapports à la race. Des discriminations subies par les travailleurs marocains de la SNCF (1970-2018)*. Mémoire d'habilitation à diriger des recherches, Université Paris Nanterre.
- Zia-Ebrahimi, Reza.** 2021. *Antisémitisme et islamophobie : une histoire croisée*. Paris : Éditions Amsterdam.
- Zoubir, Zacharias.** 2023. « Racisme ». *Genèse et épistémologie d'un concept de lutte*. Thèse de doctorat, Université Paris Nanterre.

THÉORISER LE CAPITALISME RACIAL : CRITIQUE, CONTINGENCE ET CONTEXTE¹

Theorizing Racial Capitalism : Critique, Contingency & Context

Julian Go*

RÉSUMÉ

La littérature sur le « capitalisme racial » s'est développée ces dernières années. Mais la véracité du discours ne s'accompagne pas encore d'une systématisme, d'une acuité ou d'une cohérence théorique. Cela contribue aux critiques formulées à l'encontre du concept de capitalisme racial. Cet essai passe en revue ces critiques et propose une théorie synthétique du capitalisme racial capable de les absorber. Il montre que les critiques existantes ne tiennent pas compte de la diversité de la littérature sur le capitalisme racial et se concentrent étroitement sur une seule version de la théorie du capitalisme racial : la version « universaliste » qui propose que l'articulation de la racialisation et de l'accumulation de capital soit une nécessité logique. Cet essai soutient qu'une théorie du capitalisme racial *contingente et contextuelle* échappe aux critiques et esquisse la théorie. Cette théorie définit le capitalisme racial comme une formation sociohistorique dans laquelle les significations raciales servent à donner un sens, à structurer et à légitimer trois moments du circuit du capital : la production, le marché et la finance. La race sert donc de construction contingente par laquelle les inégalités du capitalisme sont structurées et légitimées.

ABSTRACT

The literature on « racial capitalism » has grown in recent years. But the veracity of the discourse has yet to be matched by theoretical systematicity, acuity or coherence. This contributes to criticisms of the racial capitalism concept. This essay reviews these criticisms and offers a synthetic theory of racial capitalism that can absorb them. The essay shows that the existing critiques fail to see the diversity in the literature on racial capitalism and narrowly focus upon one version of racial capitalism theory: the « universalistic » version that proposes that the articulation of racialization and capital accumulation is a logical necessity. The essay argues that a contingency-context theory of racial capitalism escapes the critiques and sketches the theory. The theory specifies racial capitalism as a sociohistorical formation wherein racial meanings serve to make sense of, structure and legitimate three moments in the circuit of capital: production, the market and finance. Race thus serves as a contingent construction by which capitalism's inequalities are structured and legitimated.

A full-text version of the article in English is available at <https://marronnages.org>

MOTS-CLÉS :

race, capitalisme, marchés, travail, marxisme.

KEYWORDS :

race, capitalism, markets, labor, marxism.

¹ Des versions antérieures de ce document ont été présentées au département de sociologie de l'université Johns Hopkins et à l'université Paris-Dauphine. L'auteur remercie les participants à ces forums pour leurs commentaires enrichissants, et en particulier Guillaume Johnson, Madeline Woker, Lionel Zevounou, Simon Bittmann et Riccardo Fornasari à Paris, et Zophia Edwards, Sasha White, Christy Thornton, Stuart Schrader, Joel Andreas, Rina Agarwala

et Andrew Perrin à l'Université John Hopkins. L'auteur remercie également Zachary Levenson et Onur Ulas Ince pour leurs remarques. Je n'ai pas pu intégrer toutes les suggestions utiles que j'ai reçues.

* Université de Chicago, jgo34@uchicago.edu (texte traduit de l'anglais par Emma Fromont).

L'utilisation grandissante de l'expression « capitalisme racial » dans le monde universitaire anglophone s'est accompagnée de l'apparition de nombreuses critiques.¹ Les critiques soutiennent que le concept de « capitalisme racial » est trompeur, obscur, peu clair, opaque ou tout simplement erroné. Certain-es dénoncent le fait qu'il est trop spécifique, se référant de façon trop étroite au rôle de l'esclavage moderne dans le capitalisme transatlantique (Wacquant 2023b). D'autres suggèrent que le terme est trop large, ne parvenant pas à appréhender la variété des relations économiques et des formes de différences engendrées par le capitalisme (Ralph et Singhal 2019 ; Wacquant 2023b). Certain-es suggèrent même que nous devrions rejeter complètement le concept. Michael Walzer, professeur émérite à l'*Institute for Advanced Study* de l'université de Princeton et ex-rédacteur en chef des importantes revues de gauche *Dissent* et *The New Republic*, conclut sa critique en déclarant : « il pourrait être logique, alors, de bannir l'expression des pages des journaux et magazines de gauche » (Walzer 2020). Loïc Wacquant (2023b, 161) émet des critiques similaires, concluant que la littérature sur le capitalisme racial conduit à une « bulle spéculative conceptuelle » : un verbiage surdimensionné sans réelle valeur.²

Dans cet essai, je défends la littérature sur le capitalisme racial tout en y apportant quelques modifications critiques. D'une part, dans cette première partie de l'essai, j'affirme que les critiques existantes sont déplacées et souffrent de deux erreurs : *l'erreur de caractérisation sélective* par laquelle les critiques négligent la variété des arguments développés dans la littérature et *l'erreur de caractérisation erronée* par laquelle certaines compréhensions de la théorie du capitalisme racial sont imputées à tort aux

textes. D'autre part, je suggère aussi que si ces critiques sont déplacées, elles ne sont pas totalement injustifiées car la littérature sur le capitalisme racial est incomplète. La littérature ne propose pas une « théorie » unique, mais plutôt une série d'affirmations variées. Il manque un cadre conceptuel cohérent qui synthétiserait la diversité des perspectives, ainsi que leurs points communs, au sein de la littérature existante. En conséquence, dans la deuxième partie de cet essai, je propose les prémices d'un tel cadre théorique. Il s'agira d'une théorie certes rudimentaire du capitalisme racial – donc plus d'une *approche* théorique que d'une théorie définitive – capable d'absorber les critiques de la littérature et d'offrir un ensemble de concepts logiquement connectés pour penser, théoriser et explorer empiriquement les liens entre racialisation et accumulation du capital. En bref, la théorie est une approche « contingente-contextuelle » qui propose de penser le capitalisme racial comme une forme existante de capitalisme dans laquelle les éléments-clés des circuits du capital – la production, le marché et la finance – sont racialisés. Il s'agit d'un système dans lequel les significations raciales donnent un sens, structurent et légitiment la hiérarchie du travail dans la production, l'évaluation différentielle résultante des marchandises sur le marché et la centralisation financière. La race sert donc de construction contingente par laquelle les inégalités du capitalisme sont structurées et légitimées.

LE CAPITALISME RACIAL ET SES CRITIQUES

Les travaux de langue anglaise sur le capitalisme racial ont des origines diverses, allant du travail militant sud-africain (Legassick et Hemson 1976) aux travaux universitaires de Cedric Robinson (2000).³ Ils contiennent également un ensemble varié d'affirmations. En fait, il n'existe pas de « théorie » singulière du capitalisme racial, ni de « définition » unique sur laquelle tous les chercheur-ses s'accorderaient. Le philosophe Táíwò

1 Dans cet essai, je ferai référence à la « littérature » sur le capitalisme racial ; j'entends par là les ouvrages rédigés en anglais qui utilisent explicitement l'expression « capitalisme racial » et qui en discutent de manière approfondie. La littérature est immense et en constante expansion, mais pour ne citer que quelques ouvrages récents dans différents domaines disciplinaires, voir Hyoung-Song (2022) en études littéraires, Danewid (2024) en sciences politiques, Koshy *et al.* (2022) en études culturelles et études américaines, Matlon (2022) en sociologie et Burden-Stelly (2023) sur l'histoire coloniale des États-Unis.

2 Il existe probablement aussi des raisons politiques de rejeter le concept de capitalisme racial, en particulier de la part de certains membres de la gauche marxiste qui craignent que l'accent mis sur la race ne détourne l'attention de la critique de classe (Edwards 2023).

3 Des universitaires radicaux-ales noir-es, tels que W.E.B. Du Bois et Oliver Cromwell Cox parmi beaucoup d'autres, avaient déjà discuté du racisme et du capitalisme, mais n'avaient pas utilisé l'expression « capitalisme racial ». Dans cette section, je ne parle que des textes qui ont utilisé l'expression et qui ont été influents. Les discussions sur les origines du terme peuvent être trouvées ailleurs (Gilmore Wilson 2021 ; Hudson 2018 ; Kelley 2000 ; Levenson et Paret 2023a ; 2023b ; Melamed 2015 ; Ralph et Singhal 2019 ; Taylor 2022).

(2023) affirme même que le terme ne caractérise pas un concept mais forme plutôt une *problématique*. Comme il le formule, « il vaut peut-être mieux considérer le capitalisme racial comme un ensemble de questions sur le fonctionnement du racisme et du capitalisme plutôt que comme une théorie distincte de ce qu'est notre système social ». Cependant, malgré son hétérogénéité interne, la littérature partage tout de même l'idée que le « capitalisme racial » se réfère largement aux relations mutuellement constitutives entre, d'une part, l'inégalité raciale, le racisme et/ou la racialisation, et d'autre part, le capitalisme ou l'accumulation de capital. Les premier-ères théoricien-nes sud-africain-es ont utilisé ce terme pour décrire la manière dont l'apartheid s'articulait avec le capitalisme, postulant ainsi une « relation entre le racisme et le capitalisme » (Levenson et Paret 2023a, 3405). Pour Robinson (2000), le capitalisme racial désigne la manière dont « le développement, l'organisation et l'expansion de la société capitaliste ont suivi des orientations essentiellement raciales » et dont le « racialisme » – comme il le formule – imprègne « les structures sociales issues du capitalisme ». Les historiens Jenkins et LeRoy (2021, 3) qualifient le capitalisme racial de « processus par lequel les dynamiques clés du capitalisme... s'articulent autour de la race ». La sociologue Matlon (2022, 29) utilise le terme pour désigner le fait que « la racialisation et le racisme sont intrinsèques au développement et à la reproduction du capitalisme ». Le politologue Michael Dawson (2018) résume que l'idée primordiale derrière le concept est que « les hiérarchies raciales peuvent être fonctionnelles pour les ordres sociaux capitalistes » et vice-versa (Dawson 2018).

Toutefois, même ces formulations de base ont fait l'objet d'une série de critiques. L'une d'entre elles est la critique de la *généralisabilité*, selon laquelle le concept de capitalisme racial ne peut résister aux cas où le capitalisme n'a pas été entremêlé avec le racisme. Walzer (2020) a été l'un des premiers à formuler cette critique, estimant que le capitalisme en Chine et en Russie est « non racial ». De même, Wacquant (2023a, 156) insiste sur le fait qu'il existe des « variantes du capitalisme » qui ne dépendent pas de l'inégalité raciale, ce qui rend la théorie du capitalisme

racial « fragile ». Subramanyan (2023, 179) affirme que ce n'est qu'après le développement du capitalisme en Asie que le racisme s'est développé dans la région. Cela invalide l'idée selon laquelle la race et le capitalisme seraient connectés.

Une autre critique est celle de la *variation* ou d'une perspective centrée sur les États-Unis. Selon cette critique, la littérature sur le capitalisme racial tend à universaliser des contextes spécifiques, comme les relations entre noir-es et blanc-hes issues de l'esclavage dans l'Atlantique, et ne parvient donc pas à rendre compte de la diversité des processus de racialisation. Subramanyan (2023, p. 178) affirme que même là où la racialisation et le capitalisme sont liés, « il existe des variations temporelles et spatiales significatives dans ces processus ». Par conséquent, « la tentative de réduire cette diversité à de tels « théorèmes rigides » de la littérature sur le capitalisme racial ne rend pas justice à cette expérience historique complexe » (Subramanyan 2023, 178). Wacquant (2023b) conteste également la notion selon laquelle « toutes les sociétés capitalistes sont entièrement racialisées et toutes les sociétés entièrement racialisées sont capitalistes », insistant sur le fait que la littérature sur le capitalisme racial ignore « toutes les variantes qui sont historiquement et politiquement pertinentes ». Le supposé américanocentrisme de la théorie du capitalisme racial ne tient pas compte des « variétés de capitalisme » dans le monde et « a du mal à s'adapter aux diverses bases historiques de la race » (Wacquant 2023b, 190 ; 2023a, 158). L'« atlantico-centrisme » de la théorie du capitalisme racial est une autre version de ce que Bourdieu et Wacquant (1999) ont appelé ailleurs « la ruse de la raison impérialiste », par laquelle la fascination des universitaires états-unien-nes pour la race aux États-Unis est appliquée de manière problématique au reste du monde.

Une troisième objection est la critique de la *primauté*. Elle affirme que la théorie du capitalisme racial néglige la manière dont le capitalisme s'articule avec des formes de différences non raciales telles que le genre, la nation, l'ethnicité ou la religion et accorde une importance excessive à la race au détriment de ces autres axes de différence.

Rejetant l'analyse historique de Robinson (2000) sur le développement du racisme et du capitalisme, Ralph et Singhal (2019, 157-158) affirment que le « monde décrit par Robinson n'est pas simplement une « structure basée sur la race », mais une structure qui produit et inscrit des formes strictes de discipline basées sur le genre, la sexualité, la race, l'origine nationale, la validité, le caractère et l'intelligence ». La théorie du capitalisme racial ne peut pas saisir les « divers genres de différences sociales » qui s'articulent avec le capitalisme en même temps qu'avec la race (*ibid.*). Dans une ligne de critique connexe, Wacquant (2023a) souligne que divers « ismes » et identités se sont articulés avec le capitalisme, cela incluant le nationalisme, l'ethnicité, la langue et le genre tout comme le crédentialisme et la différenciation spatiale. « L'utilisation des distinctions nationales, primordiales dans l'Europe du XX^e siècle comme en témoignent les deux guerres mondiales, produit-elle un capitalisme national ? La division genrée du travail engendre-t-elle un capitalisme de genre ? » (Wacquant 2023a, 156-157).

La dernière critique est celle de *l'incomplétude*. Cette critique souligne que la littérature sur le capitalisme racial n'a pas encore théorisé les relations précises entre la race et le capitalisme qui justifient l'expression « capitalisme racial ». Si les chercheur·ses s'accordent à dire que l'expression fait vaguement référence aux relations entre le capitalisme et la racialisation, elles et ils ne s'accordent pas sur la nature ou le caractère de ces relations, et n'ont pas fourni de théorie systématique ou complète à leur sujet. Nicholas Lemann écrit dans le magazine *New Yorker* : « L'idée que le racisme pourrait être lié au capitalisme existe depuis longtemps ; la question est de savoir comment fonctionne ce lien ». La critique de Wacquant, publiée trois ans après le commentaire de Lemann, est la même. Alors que le capitalisme racial fait référence à l'« articulation » de la race et du capitalisme, « c'est précisément la nature de cette "articulation" », écrit Wacquant (2023a, 156), « qui a besoin d'être expliquée ».

Certaines de ces critiques pourraient être rapidement écartées. La critique de la variation, par exemple, est injustement méprisante. Le fait qu'il peut exister des

variations dans les significations raciales ou la différenciation au-delà de la distinction « noir-e-blanc-he » états-unienne ne justifie pas plus de rejeter l'ensemble du concept de capitalisme racial que le fait que le capitalisme puisse varier en fonction du contexte ne justifie de rejeter le concept de « capitalisme ». Wacquant adhère à l'idée qu'il existe des « variétés de capitalisme », alors pourquoi ne pas admettre des « variétés de capitalisme racial » plutôt que de rejeter complètement le concept ? Quant à la critique de l'incomplétude, elle est plus pertinente. Il est vrai qu'il n'existe pas d'énoncé unique et clair qui théoriserait proprement la relation exacte entre race et capitalisme, mais la conclusion selon laquelle le concept devrait être rejeté ou qu'il s'agirait simplement d'une « bulle » conceptuelle ne découle pas de cette critique. Affirmer qu'un *concept* ne constitue pas une *théorie* n'est pas une raison suffisante pour rejeter entièrement ledit concept. C'est pourquoi Conroy (2023, 46) se joint aux critiques mentionnées ci-dessus en suggérant que la littérature manque d'un « compte rendu complet de la manière dont nous devrions théoriser cette relation [entre la race et le capitalisme] », mais n'est pas favorable à l'abandon du concept (voir également Go 2021).

Comme nous le verrons plus loin, la littérature sur le capitalisme racial aborde les relations entre la racialisation et le capitalisme. Le problème est que les critiques susmentionnées les ignorent. L'autre problème est qu'il existe une grande variété d'affirmations sur la manière dont la racialisation et le capitalisme sont liés (Paret et Levenson, 2024). C'est à cette diversité que je vais maintenant m'intéresser, car l'un des problèmes des critiques actuelles de la littérature sur le capitalisme racial est la tendance à *lire de manière sélective* la littérature existante sur le capitalisme racial pour appuyer leurs objections. Les critiques traitent la littérature sur le capitalisme racial comme si elle consistait en une thèse unique, alors que cette littérature est en réalité hétérogène dans ses affirmations. Pour critiquer correctement la théorie du capitalisme racial et la rejeter ou la faire progresser, nous devons reconnaître cette hétérogénéité et prendre en compte la diversité des affirmations contenues dans la littérature.⁴

⁴ Wacquant (2023b) concentre sa critique presque entièrement

VARIANTES DE LA THÉORIE DU CAPITALISME RACIAL

Une variation dans la littérature concerne l'échelle des relations sociales capitalistes couvertes par la théorie. D'une part, la thèse sud-africaine du capitalisme racial a été appliquée à l'Afrique du Sud uniquement : les théoricien·nes sud-africain·es ont débattu de la relation entre la race et le capitalisme *en Afrique du Sud*. Il s'agit d'une variante de la théorie du capitalisme racial *centrée sur la nation* et délimitée dans l'espace. Les relations entre la race et le capitalisme proposées par la théorie sont limitées par des échelles nationales. D'autre part, Cedric Robinson et d'autres personnes travaillant sur ses concepts précurseurs ont proposé une théorie qui n'était pas liée à des États-nations particuliers. Elles et ils ont traité le capitalisme racial comme un système international, transnational, voire mondial, qui a commencé en Europe et dans l'Atlantique avant de se répandre dans le monde entier. Il s'agit d'une version plus *mondiale* de la théorie du capitalisme racial. La critique de la généralisabilité se concentre sélectivement sur la variante centrée sur la nation de la théorie du capitalisme racial et suppose elle-même un nationalisme méthodologique problématique. Cette critique part du principe que différents pays ont différentes variétés de capitalisme (tels que la Chine, la Corée du Sud ou la Russie) et que si l'inégalité raciale n'existe pas dans l'un de ces pays, le capitalisme racial n'existe pas non plus. Mais qu'en est-il si nous prenons la version plus mondiale de la thèse du capitalisme racial, et reconnaissons ainsi que la Chine, la Corée du Sud ou la Russie d'aujourd'hui font en réalité partie d'un système capitaliste transnational et transrégional dans lequel l'oppression raciale est cruciale pour l'ensemble du système, mais est localisée dans d'autres pays ? Pouvons-nous réellement affirmer que les conditions d'accumulation du capital en Chine ou en Corée du Sud sont déconnectées du capitalisme racial aux États-Unis, même si leurs économies sont profondément imbriquées ?

sur un livre, celui des historiens Jenkins et LeRoy (2021), et n'aborde même pas les chapitres du livre, mais seulement l'introduction.

D'autres exemples pourraient inclure les pays européens où, historiquement, le capitalisme ne semble pas avoir été articulé avec la race, comme la France. Un examen de l'économie française des XVIII^e et XIX^e siècles ne révélera peut-être pas que l'inégalité raciale était liée au développement du capitalisme. Mais si nous examinons l'économie *impériale française* et les colonies d'outre-mer de la France – d'Haïti à l'Algérie – il serait difficile d'affirmer que le développement du capitalisme français n'aurait pas été racialisé. Les richesses extraites d'Haïti et de sa main-d'œuvre esclavisée ont permis l'essor de la bourgeoisie blanche en France (James 1989 [1963], 31-61). Même après l'indépendance d'Haïti et la fin de l'esclavage, les sujets racialisés de l'empire français ont continué à jouer un rôle crucial dans l'économie française. Juste avant la Seconde Guerre mondiale, les colonies françaises absorbaient jusqu'à un tiers des exportations de la France, tandis que les importations coloniales en France constituaient jusqu'à 28 % du total des importations (Fitzgerald 1988, 373-374). Il existait une division du travail coloniale et postcoloniale racialisée plus large, cruciale pour le développement de l'économie impériale française, qui serait négligée par les présomptions méthodologiquement nationalistes d'une forme non racialisée de « capitalisme français ».

La dimension de l'échelle n'est pas la seule dimension par laquelle la littérature sur le capitalisme racial peut être différenciée. Il en existe deux autres (voir tableau 1). La première différenciation concerne la théorie du capitalisme racial en tant que théorie des origines historiques et du développement capitaliste, d'une part, et le capitalisme racial en tant que théorie sociostructurale d'autre part. En tant que théorie des *origines historiques*, la théorie du capitalisme racial postule que le capitalisme tel qu'il est apparu et s'est développé – et principalement tel qu'il s'est développé dans les mondes européen et transatlantique – dépendait des distinctions raciales. Bright *et al.* (2022, 1) résumant ainsi cette théorie : « la théorie du capitalisme racial propose une histoire des origines pour expliquer comment l'économie mondiale en est venue à être stratifiée sur le plan racial et (dans l'ensemble) organisée selon

Tableau 1 : Variantes de la théorie du capitalisme racial

	En tant que théorie de l'origine	En tant que théorie sociostructurelle
Argument « fort » : Nécessité logique (Universaliste)	Le capitalisme n'a pu se développer que grâce à l'oppression/l'inégalité raciale.	Le capitalisme et l'inégalité raciale sont partout entremêlés.
Argument « faible » : Nécessité contingente (Contextuelle)	Pour des raisons accidentelles/historiques, le capitalisme est apparu par et avec l'oppression/inégalité raciale.	Le capitalisme et l'inégalité raciale sont interconnectés, mais il existe des variations quant à l'existence d'un lien et à son degré, son type et sa forme.

les principes du capitalisme ». Pour les lecteurs qui connaissent le livre de Cedric Robinson, *Black Marxism*, c'est la thèse qu'il propose lorsqu'il utilise le terme « capitalisme racial ». Historiquement, affirme-t-il, le capitalisme n'est pas apparu et ne s'est pas développé sans tenir compte des distinctions sociales, il s'en est plutôt emparé et a opéré à travers elles, de sorte que le « racialisme » en est venu à « imprégner les structures sociales issues du capitalisme » (Robinson, 2000, p. 2). L'une des principales affirmations de cette version de la théorie du capitalisme racial est que le capitalisme est apparu grâce à des processus d'accumulation primitive racialisée, c'est-à-dire grâce au colonialisme et à l'esclavage, impliquant une dépossession violente, l'extraction de matières premières et l'appropriation de surplus par le biais du travail forcé. La théorie veut que l'accumulation primitive, l'appropriation coloniale et l'esclavage aient tous joué un rôle crucial dans la formation initiale du capitalisme, et que ces processus étaient racialisés. C'est ce qu'affirme Nancy Fraser (2016 ; 2022) dans l'échange qu'elle a publié avec Michael Dawson

(2016) au sujet du capitalisme racial. Fraser affirme que le capitalisme naît et se développe au travers de ce qu'elle appelle l'« expropriation », qui diffère de la notion de simple exploitation de Marx. « Se passant de la relation contractuelle par laquelle le capital achète la "force de travail" en échange d'un salaire », Fraser (2016, 166) affirme que « l'expropriation fonctionne par la confiscation des capacités et des ressources et leur enrôlement dans les circuits d'auto-expansion du capital. » Ces circuits étaient vitaux pour « les débuts du capitalisme » – une histoire, dit-elle, de « conquête territoriale, d'annexion de terres, d'asservissement [et] de travail forcé » (167). Fraser insiste en outre sur le fait que ce processus d'expropriation reposait sur la racialisation. Celles et ceux qui ont été expropriés, et donc dont la valeur volée a contribué à la naissance du capitalisme, étaient presque invariablement des sujets racialisés. « La "race" », dit Fraser (2016, 172), « émerge (...) comme la marque qui distingue les sujets libres de l'exploitation des sujets dépendants de l'expropriation. »

L'autre variante de la théorie du capitalisme racial se concentre sur les structures sociales, ce qui équivaut à une théorie du fonctionnement de la société capitaliste en général plutôt que sous sa forme historiquement émergente. Il s'agit de considérer que non seulement le capitalisme a émergé et s'est historiquement développé dans une relation constitutive avec la distinction raciale, mais il *continue* aussi à le faire dans les sociétés capitalistes. Cette dernière théorie est la version « socio-structurelle » de la thèse du capitalisme racial, et elle est évidente dans différents textes. Fraser (2021, 3) insiste sur le fait que sa théorie de l'expropriation ne se réfère pas seulement au début du capitalisme, mais à un processus *continu* vital pour l'accumulation du capital. De même, les historiens Jenkins et LeRoy (2021, 3) se réfèrent au capitalisme racial non pas comme à un moment historique mais comme à un « processus [continu] par lequel les dynamiques clés du capitalisme (...) s'articulent à travers la race ». Les sociologues Andy Clarno (2017, 9), Jordanna Matlon (2022) et d'autres conceptualisent également le capitalisme racial comme un processus continu qui façonne les sociétés d'aujourd'hui (voir également Burden-Stelly 2020).

La seconde différenciation consiste à se demander si la thèse de la théorie du capitalisme racial postule une relation *logiquement* nécessaire entre la race et le capitalisme ou seulement une relation nécessaire *contingente* (Go 2021; voir aussi Conroy 2023). En d'autres termes, le capitalisme peut-il théoriquement exister sans inégalité raciale ou y a-t-il quelque chose dans la logique interne même du capitalisme qui l'exige ? Affirmer que l'articulation de la race et du capitalisme est logiquement nécessaire revient à affirmer qu'il ne peut y avoir de capitalisme sans inégalité raciale. Les deux concepts sont nécessairement associés. Il s'agirait d'une version « forte » de la théorie du capitalisme racial. En revanche, affirmer que la relation entre la race et le capitalisme ne serait nécessaire que de manière contingente revient à faire une affirmation « faible ». Cette version affirme que le lien entre la race et le capitalisme n'est qu'un accident de l'histoire et qu'une autre forme de différence – telle que la religion ou l'ethnicité

par exemple – pourrait théoriquement fonctionner pour le capitalisme de la même manière que la race le fait actuellement.

Chacune de ces positions a des implications distinctes, qui peuvent être caractérisées en termes d'universalisme opposé au contextualisme (voir tableau 1). Si nous prenons la version forte de la thèse du capitalisme racial pour dire que la race et le capitalisme sont liés par nécessité logique, cela implique une position *universaliste*. Partout où il y a du capitalisme, il doit y avoir aussi de l'inégalité raciale. En d'autres termes, le capitalisme en tant que système exige nécessairement des différences raciales, de sorte que partout où il y a du capitalisme, il y a aussi de l'inégalité raciale. D'autre part, si nous considérons que la thèse du capitalisme racial signifie que la race et le capitalisme sont liés de manière contingente, cela revient à dire que le capitalisme racial est à la fois contingent et *contextuel*. En d'autres termes, nous pourrions dire qu'historiquement, le capitalisme et la race ont été liés, mais que ce lien a été limité à certaines époques ou à certains lieux, comme le capitalisme dans la sphère Atlantique, parce qu'ailleurs, le capitalisme n'a pas besoin de la différence raciale – il s'appuie peut-être sur d'autres formes de différence sociale, comme le genre. Nous pourrions également dire qu'historiquement, le capitalisme et la race ont été liés et sont liés partout où l'on trouve du capitalisme, mais étant donné que cette relation est contingente, différentes formations sociales présenteront différents degrés de connexion entre la race et le capitalisme, ou différentes formes ou types de connexion, en fonction des particularités du contexte.

Dans un premier exposé explicite du concept de « capitalisme racial », Melamed (2015) propose la version universaliste de la thèse. Elle écrit qu'une version de la thèse du capitalisme racial suppose que les « procédures de racialisation et de capitalisme ne sont en fin de compte jamais séparables l'une de l'autre » et insiste sur le fait que « le capitalisme est un capitalisme racial » (77). Jenkins et LeRoy (2021, 3) s'orientent également vers un point de vue universaliste lorsqu'ils affirment

qu'« historiquement, le capital ne s'est pas accumulé sans des relations préexistantes d'inégalité raciale ». Mais la version contingente de la thèse se trouve également dans la littérature. La formulation originale de Robinson (2000) ne se réfère au capitalisme racial que dans le cadre de son émergence, et il affirme que les différences raciales existaient avant le capitalisme (2000, 2). Cela implique qu'il pense qu'il n'y a qu'un lien contingent entre la racialisation et le capitalisme. Les discussions sud-africaines sur le capitalisme racial suggèrent également que les liens entre la racialisation et le capitalisme ne sont nécessaires que de manière contingente. Les partisan·es de la thèse du capitalisme racial ont théorisé la relation entre la race et le capitalisme uniquement dans le cadre de son apparition en Afrique du Sud, conditions que certain·es qualifient d'« exceptionnelles » (Levenson et Paret, 2023). Comme le notent les chercheur·ses (Clarno et Vally 2023, 3430 ; Hudson 2019), cela suggère que les théoricien·nes sud-africain·nes pensaient que la racialisation et le capitalisme n'étaient pas liés dans d'autres pays ; par conséquent, le capitalisme racial n'est pas logiquement *nécessaire*. Stuart Hall ([2019]1980) fait exactement la même remarque. Comme le soulignent Levenson et Paret (2023a, 3406), Hall reconnaît l'articulation de la race et du capitalisme en Afrique du Sud, mais affirme que : « [l]e racisme n'est pas présent, sous la même forme ou au même degré, dans toutes les formations capitalistes ; il n'est pas nécessaire au fonctionnement concret de tous les capitalismes ».

Le problème de la plupart des critiques existantes de la littérature sur le capitalisme racial est qu'elles ne ciblent sélectivement qu'une seule variante de la théorie du capitalisme racial : la variante universaliste forte qui postule des liens logiquement nécessaires entre la racialisation et le capitalisme. La critique de la *généralisation*, par exemple, affirme que le concept de capitalisme racial est erroné parce qu'il peut y avoir des situations ou des contextes (comme en Chine ou en Russie) où l'inégalité raciale et le capitalisme ne sont *pas* entrelacés. Mais cela ne remet en question que la version universaliste de la théorie du capitalisme racial.

Si nous adoptons la version contextuelle plus faible de la théorie du capitalisme racial, le fait que le racisme et le capitalisme sont entrelacés dans certains pays, lieux ou contextes et pas dans d'autres ne disqualifie pas la théorie du capitalisme racial – cela signifie seulement que la théorie a certaines limites ou conditions de portée. Et ces conditions de portée seraient larges : les endroits actuels ou historiques où l'inégalité raciale et le capitalisme *ne sont pas* entrelacés seraient des exceptions. Même Subramanyam (2023, 180) l'admet lorsqu'il écrit : « il est impossible de nier que les histoires du capitalisme et de la race ont été entremêlées dans de nombreuses parties du monde au cours des deux derniers siècles ».

La critique de la *variation* se démantèle également lorsque nous admettons qu'il y a différentes versions de la théorie du capitalisme racial. Cette critique insiste sur le fait que la théorie du capitalisme racial est problématique parce qu'« il existe des variations temporelles et spatiales significatives dans ces processus [par lesquels l'inégalité raciale et le capitalisme sont liés] » (Subramanyam 2023, 178) ou qu'il existe des variations dans les significations de la race (Wacquant 2023b, 190). Mais il ne s'agit là que d'une critique de la théorie *universaliste* du capitalisme racial qui prétend qu'il existerait un lien logiquement nécessaire entre la racialisation et le capitalisme.

La version contingente et contextuelle de la théorie du capitalisme racial (la version « faible ») admettrait volontiers que, dans d'autres contextes que, par exemple, l'Afrique du Sud de l'apartheid ou les États-Unis, la race revêt effectivement des significations différentes ou peut avoir différents types de relations avec l'accumulation de capital. Le fait qu'il existe de telles variations ne contredit pas la théorie du capitalisme racial.

La critique de la *primauté* perd également son pouvoir face à la version contingente et contextuelle de la théorie du capitalisme racial. Si le lien entre la racialisation et le capitalisme est historiquement contingent et non logiquement nécessaire, alors le capitalisme pourrait aussi bien fonctionner avec d'autres formes

de différences qu'avec la différence raciale. Rien dans la théorie n'empêche l'inégalité raciale de croiser l'inégalité ethnique, l'inégalité de genre, l'inégalité nationale ou religieuse pour s'articuler à son tour avec le capitalisme. Comme l'écrit Burden-Stelly (2020), la théorie du capitalisme racial ne requiert « la présomption [...] qu'en mettant l'accent sur la race, d'autres catégories attribuées soient nécessairement mises de côté ». De même, les travaux de Matlon (2022) sur le capitalisme racial en Côte d'Ivoire montrent que l'inégalité raciale et l'inégalité entre les genres se recoupent. « La race, en tant que principal mode de différenciation et en *intersection avec le genre*, organise la division du travail productif et reproductif et distribue inégalement les coûts et les bénéfices du capitalisme » (Matlon 51 ; je souligne). Cela confirme une version contingente et contextuelle de la théorie du capitalisme racial.

L'autre critique est celle de l'*incomplétude* : la littérature sur le capitalisme racial n'a pas encore théorisé les relations précises entre la race et le capitalisme qui justifieraient l'expression « capitalisme racial ». Cette critique est également non-justifiée. La littérature existante a proposé quelques idées sur l'articulation de la racialisation et du capitalisme. Comme nous venons de le voir, la littérature propose différents types de relations : historiques, structurelles, nécessaires ou contingentes. En outre, la littérature contient une variété d'autres affirmations sur les liens précis entre la racialisation et le capitalisme. Leong (2013) suggère que le capitalisme racial consisterait à « tirer une valeur sociale et économique de l'identité raciale d'une autre personne ». Il s'agit ici d'une articulation de l'évaluation. Les théoricien-nes de la tradition sud-africaine considèrent que l'articulation entre la racialisation et le capitalisme est une articulation entre la race et la position de classe : la race et la classe sont « entrelacées » (cité dans Levenson et Paret, 2023a, 3403). Comme nous l'avons déjà évoqué, Fraser (2016 ; 2019) affirme que le capitalisme racial implique l'expropriation des classes racialisées : ici aussi, l'articulation entre racialisation et capitalisme est précisée (voir aussi Conroy 2023). L'affirmation de Wacquant (2023a, 156) selon laquelle « la nature de cette "articulation" »

entre la racialisation et le capitalisme « nécessite une explication » dans la littérature sur le capitalisme racial ne tient pas compte de cet important corps de recherche. Bien entendu, les critiques peuvent ne pas être d'accord sur les modalités d'articulation qui importent. Mais il s'agit là d'une critique différente de celle qui consiste à dire que la littérature sur le capitalisme racial n'accorde pas d'attention à l'articulation ou ne parvient pas à spécifier les relations entre la racialisation et l'accumulation de capital. Que devons-nous alors faire de la série de critiques qui ont été formulées à l'encontre des discussions existantes sur le capitalisme racial ? La principale leçon n'est pas que le concept de capitalisme racial devrait être oublié. La leçon est plutôt que l'approche universaliste du capitalisme racial devrait être remplacée par une approche *contingente et contextuelle*. Mais une telle approche nécessite encore d'être développée. Les critiques ont raison de remarquer que la littérature sur le capitalisme racial n'offre pas une théorie unique partagée qui spécifie les relations entre la racialisation et le capitalisme. « Ce qui reste sans réponse », écrit Conroy (2023, 46), « c'est la manière dont nous devrions poursuivre la tâche d'intégrer de manière cohérente la race et le racisme dans une théorie de la société capitaliste, en tenant compte de la distinction entre nécessité et contingence au plus haut niveau d'abstraction ». En d'autres termes, nous avons besoin d'un cadre conceptuel logiquement cohérent – une théorie – capable d'absorber les critiques de généralisation, de variation, de primauté et d'incomplétude tout en spécifiant systématiquement les relations entre l'inégalité raciale et le capitalisme. Plutôt que de les rejeter, cela implique de travailler avec les revendications existantes pour parvenir à une synthèse critique.

Dans la suite de cet essai, je m'appuie sur les travaux existants sur le capitalisme racial ainsi que sur des travaux connexes pour proposer une théorie contingente et contextuelle du capitalisme racial. Une théorie complète et approfondie est à venir. Dans ce court essai, je ne peux qu'esquisser les contours d'une telle théorie pour en donner une idée approximative.

THEORISER LE CAPITALISME RACIAL

Ralph et Singhal (2019, 854) déplorent que la littérature sur le capitalisme racial « clarifie rarement ce que les chercheur-ses entendent par “race” ou “capitalisme” ». Pour éviter cela, quelques clarifications préliminaires sont nécessaires. Tout d’abord, je conceptualise la « race » non pas comme une réalité biologique, mais comme l’objectivation de la division subjective des humains en groupes organisés par des marqueurs somatiques supposés véhiculer des divisions biologiques plus profondes. Pour développer la conceptualisation séminale d’Omi et Winant (1986), la racialisation est l’objectivation de cette subjectivité raciale ; le processus par lequel les humains sont transformés en groupes biologiquement différenciés. Je conceptualise le « capitalisme », en suivant Marx (1977) dans le volume I du *Capital*, comme un système socio-économique orienté et structuré par l’accumulation de la plus-value et donc par l’échange de main-d’œuvre salariée, la mesure de la valeur par le temps et l’accumulation et la perpétuation du capital détenu par des particuliers. Ce système contient donc certaines contradictions inhérentes, une dynamique de différenciation des classes, ainsi qu’un développement sociétal et son effondrement, autant d’éléments que Marx (1977) esquisse dans *Le Capital*. Le capitalisme racial fait par conséquent référence à des formations sociohistoriques, éventuellement à l’échelle mondiale, dans lesquelles les significations raciales servent à donner un sens et donc à structurer ou légitimer les différenciations sociales hiérarchiques que le capitalisme engendre nécessairement. Plus précisément, il s’agit d’un système dans lequel les significations raciales donnent un sens, structurent et légitiment la différenciation en trois points du circuit du capital : la production (où le travail est racialisé), le marché (où la valeur d’échange est racialisée) et la finance (où le contrôle du capital financier est racialisé). Je commence par la racialisation dans la production avant d’aborder la racialisation du marché et de la finance.

La racialisation dans la production

La racialisation dans la production fait référence à la racialisation des travailleur-ses et à la façon dont la hiérarchie du travail dans le capitalisme est racialisée d’une manière qui reflète et favorise les processus historiques d’accumulation du capital. Il s’agit de l’une des principales conclusions de la notion séminale de capitalisme racial telle qu’elle a été formulée par Cedric Robinson (2000). L’exemple prototypique est l’utilisation de la main-d’œuvre africaine comme main-d’œuvre esclave dans l’économie atlantique : dans le même temps que les Africain-es étaient réduit-es en esclavage, ils et elles étaient parallèlement classifié-es comme sauvages, inférieur-es et sous-humain-es (Johnson, 2018). Mais comme le suggèrent les critiques, nous ne pouvons pas nous concentrer uniquement sur le travail des esclaves dans la sphère atlantique, de peur de tomber dans le piège de l’atlantico-centrisme ou de l’américano-centrisme. La théorie du capitalisme racial doit prendre en compte la racialisation d’autres travailleur-ses également, et à différents moments de l’histoire. Comme l’a fait remarquer W.E.B. DuBois (2005), la « ligne de couleur » (*color line*) n’a pas été uniquement tracée aux États-Unis, mais elle faisait plutôt partie d’une « ligne de couleur mondiale ». La question est de savoir comment conceptualiser et théoriser la racialisation de la production d’une manière qui reconnaisse à la fois la diversité des contextes locaux et les grandes tendances.

Je suggère que nous reconnaissons la hiérarchie du travail dans le capitalisme et la division entre le prolétariat traditionnel ou haut prolétariat d’une part, et ce que j’appellerai le *prolétariat inférieur*, d’autre part. Il s’agit de la division entre, d’une part, les travailleur-ses plus qualifié-es et mieux rémunéré-es qui obtiennent des emplois comparativement meilleurs, plus stables, et des privilèges politiques et, d’autre part, les couches de la classe ouvrière contraintes, mal rémunérées ou sous-employées. Ce prolétariat inférieur est chargé d’effectuer le « sale boulot » le moins désirable, nécessaire à l’accumulation du

capital ; il est moins bien payé, ou selon des modalités différentes, que le haut prolétariat (Oppenheimer, 1974). Il s'agit de la classe des chômeur·ses, des exproprié·es, des travailleur·ses hyper-exploité·es et surexploité·es qui se situent structurellement en dessous des travailleur·ses privilégié·es aux salaires plus élevés. Historiquement, ce groupe a été racialisé comme inférieur, tandis que le prolétariat supérieur a été racialisé comme supérieur – et généralement comme blanc.

En proposant cette division, je m'écarte des théoricien·nes qui considèrent que les divisions au sein de la classe ouvrière sont essentiellement idéologiques. Oliver Cromwell Cox (1948) affirme que les « préjugés raciaux » du capitalisme moderne sont un moyen pour les capitalistes de creuser un fossé au sein de la classe ouvrière, qui a par ailleurs des intérêts économiques communs et dont les « positions et problèmes réels » sont les mêmes (Cox 1948, xxxii, 577). Par opposition, la division au sein de la classe ouvrière entre le prolétariat traditionnel et le prolétariat inférieur n'est pas seulement idéologique, mais elle constitue une différenciation structurelle réelle. Le prolétariat inférieur occupe *réellement* une position différente – la position la plus basse – au sein de la hiérarchie du travail du capitalisme. Ses membres effectuent le travail non qualifié. Ils et elles sont soumis·es aux pires conditions de travail. Elles et ils sont moins bien payé·es et ne reçoivent pas ou moins d'avantages que le prolétariat supérieur. Et ils et elles sont généralement contraint·es de changer régulièrement d'emploi – occupant ainsi parfois la position d'armée de réserve des chômeur·ses. Pour comprendre cela, nous devons d'abord clarifier deux manières selon lesquelles la production capitaliste sert à différencier et à hiérarchiser à deux niveaux principaux. La première est la différenciation des territoires et des populations étrangères qui y habitent. La production capitaliste nécessite de nouvelles terres et de nouveaux matériaux, et le capital s'étend donc de force dans de nouvelles régions, tout en conquérant des territoires et en tuant ou en expulsant leurs habitants. Marx (1977) a nommé ce phénomène : c'est « l'accumulation primitive ». Cela génère à son tour une différence entre le

centre et la périphérie, ou ce qui a été historiquement appelé métropole et colonie, et des distinctions raciales s'ensuivent. Les citoyen·nes du centre s'opposent aux peuples périphériques qui sont dépossédés et donc réduits en esclavage ou contraints au travail. C'est la classe des « exproprié·es » dont parlent Dawson (2018) et Fraser (2016, 2019, 2022). Elle est différente de la classe « exploitée ». « Sans l'intermédiaire d'un contrat salarial », écrit Fraser (2019, 165-166), ce groupe comprend la main-d'œuvre esclave, diverses formes de travail servile ou le travail forcé (tel que la corvée, qui désigne des formes de *travail* commandées par les politiques fiscales) qui fournissent des « ressources confisquées ». La race devient le marqueur de cette différence : les peuples périphériques sont vus comme biologiquement inférieurs et sont donc considérés comme « méritant » leur statut périphérique. Les exproprié·es sont racialisé·es comme sous-humain·es par rapport aux habitant·es des centres capitalistes, qui sont des citoyen·nes-humain·es supérieur·es.

Les couches expropriées font donc partie du prolétariat inférieur. Mais la production capitaliste génère une seconde différenciation en plus des exproprié·es et des exploité·es. Il s'agit de la distinction *au sein* de la classe des exploité·es salarié·es. C'est la différence entre les travailleur·ses qui reçoivent un salaire décent, et les autres qui sont « hyper exploité·es » ou « super exploité·es ». Ces hyper ou super exploité·es sont les chômeur·ses qui souffrent du travail temporaire, les ancien·nes esclaves et migrant·es, ou les colonisé·es incorporé·es dans le lien salarial mais payé·es moins que les strates du prolétariat racialisées comme blanches. Elles et ils font généralement partie des groupes qui ont été précédemment expropriés (comme les ex-colonisé·es par exemple), mais ne sont pas obligé·es de l'être. C'est ce que la thèse de Dawson-Fraser néglige : des segments de la main-d'œuvre salariée « exploitée », et pas seulement les exproprié·es, ont également été racialisés. Pour prendre un exemple parmi tant d'autres, considérons les travailleur·ses dont Robinson (2000) parle dans son analyse de l'émergence du capitalisme racial : les Irlandais·es au XIX^e siècle. Les Irlandais·es étaient une classe expropriée mais, au XIX^e siècle, ils et elles ont été incor-

poré-es dans le réseau salarial de l'économie industrielle naissante de l'Angleterre en tant qu'ouvrier-ères du textile. Elles et ils ont été contraint-es d'occuper les postes les plus bas de la hiérarchie, soumis-es aux conditions de travail les plus dures et n'ont reçu qu'un salaire de subsistance (Kay-Shuttleworth 1832 ; Frederich Engels 1887). Ils et elles étaient également racialisé-es, perçu-es comme non seulement ethniquement et religieusement distinct-es, mais aussi comme biologiquement inférieur-es (Hickman 1995, 45 ; Nelson 2012, 30-54). Les employeurs anglais et les représentants de l'État ont justifié les bas salaires et le traitement des travailleur-ses irlandais-es par leur statut racisé perçu, affirmant qu'ils et elles étaient intrinsèquement plus violent-es, récalcitrant-es envers les patrons et physiquement prédisposé-es aux formes les plus pénibles de travail physique (MacRaild 1999, 58). Et lorsqu'elles et ils ont émigré aux États-Unis pour travailler dans le Sud en tant que membres du prolétariat inférieur états-unien, avec de faibles salaires et de mauvaises conditions de travail, les Irlandais-es ont encore été racialisé-es (Roediger et Esch 2012, 24-26).

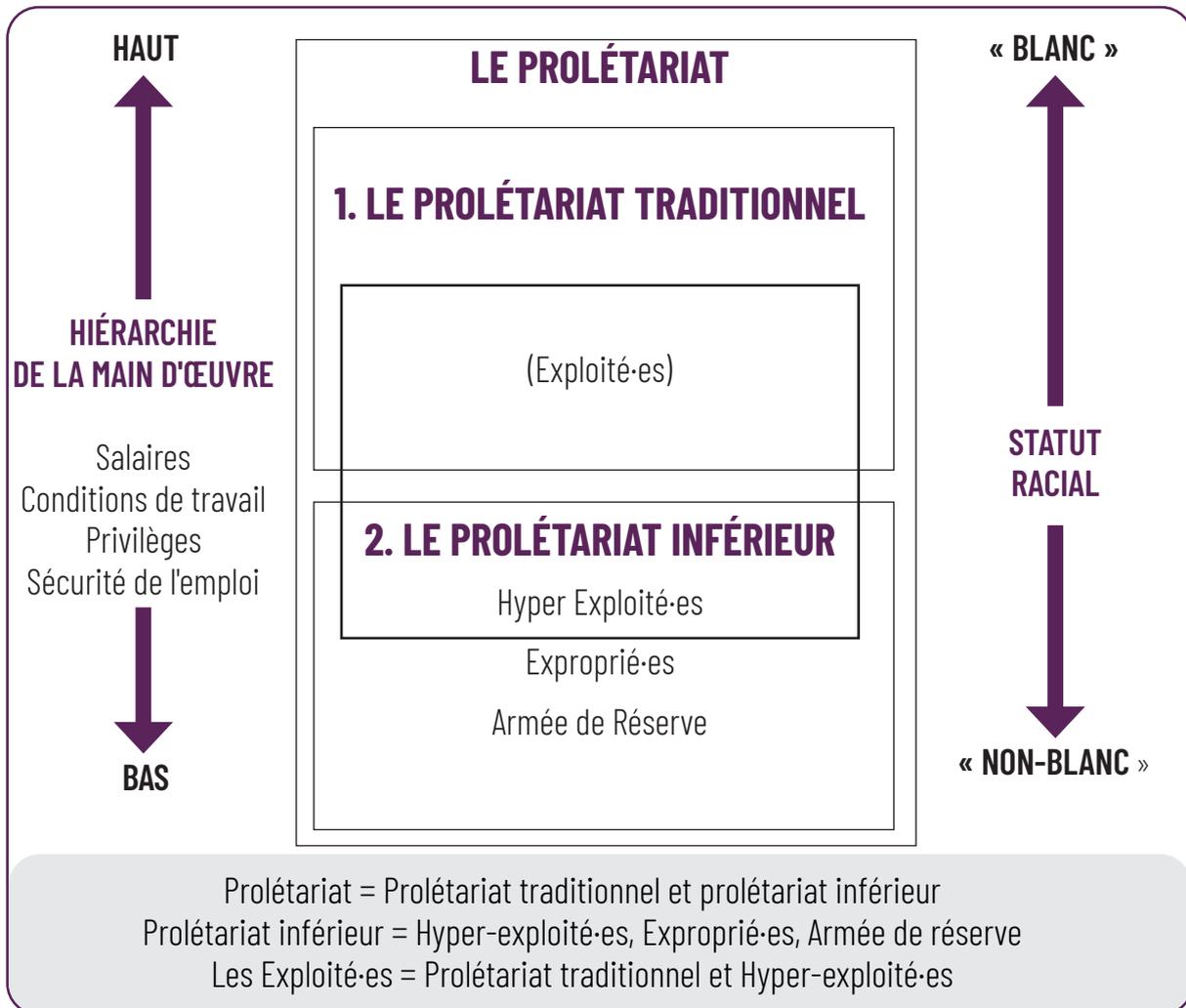
C'est là que la catégorie de *prolétariat inférieur* est appropriée. Cette catégorie englobe toutes les personnes qui se trouvent au bas de la hiérarchie du travail du capitalisme, allant de l'armée de réserve industrielle des chômeur-ses aux exproprié-es de la terminologie de Fraser en passant par le précaire sous-payé et en surcharge de travail qui est encore soumis à l'exploitation salariale, comme les Irlandais-es au XIX^e siècle. Cette catégorie n'inclut pas seulement les Irlandais-es d'un point de vue historique, mais aussi les travailleur-ses contemporain-es du Sud qui travaillent dans le Nord et souffrent d'emplois précaires ou sont contraint-es d'occuper les emplois les moins désirables. Il s'agit des travailleur-ses agricoles occasionnel-les sous-payé-es travaillant sous le soleil dans des conditions difficiles, des travailleur-ses industriel-les non qualifié-es non syndiqué-es, des concierges et des travailleur-ses du secteur tertiaire ou des employé-es de maison sous-payés, ainsi que des travailleur-ses chinois-es des chemins de fer dans l'Ouest américain au XIX^e siècle ou des populations anciennement asservies entrant dans les villes pour occuper des emplois subalternes sous-payés

dans les métropoles en cours d'industrialisation. Tous-tes ces travailleur-ses appartiennent à la catégorie des *exploité-es* plutôt qu'à celle des exproprié-es ; ils et elles sont salarié-es. Mais contrairement au prolétariat blanc, ce sont des « hyper-exploité-es » ou « super-exploité-es », c'est-à-dire qu'elles et ils sont payé-es en dessous de la valeur de leur force de travail.

L'« armée de réserve industrielle » dont parle Marx (1974, 781-784) fait également partie de cette classe. En effet, les rangs des super-exploité-es et des exproprié-es proviennent généralement du segment chômeur de la population ou passent par cette position. Contraint-es dans les couches les plus basses de la hiérarchie de la production, les super-exploité-es et les exproprié-es sont également les plus vulnérables aux transformations économiques susceptibles de les « libérer » du moteur de la production. Et au fil de leurs passages par le chômage, leur statut racial reste un stigmate qui explique ou légitime leur statut de chômeur-euse. Pour reprendre la célèbre phrase de Fanon (1968), l'ensemble de ce prolétariat inférieur constitue « les damnés de la terre » (voir figure 1).

Théoriser la racialisation du prolétariat inférieur de cette manière permet de comprendre la racialisation dans une variété de contextes, au-delà des contextes historiques conventionnels d'expropriation. D'une part, diverses manifestations de « *color-blindness* » sont omniprésentes dans le discours contemporain à travers le monde. D'autant plus, des distinctions précédemment racialisées dans des endroits comme l'Asie du Sud, l'Asie de l'Est ou le Moyen-Orient ont assurément été exprimées par des distinctions religieuses ou ethno-racialisées (Ang, Ho et Yeoh 2022 ; Khan 2021 ; Zein 2021). Mais une grande partie du prolétariat inférieur dans le monde est racialisé ou, s'il n'est pas *actuellement* racialisé, il s'agit au moins de personnes qui ont été historiquement racialisées. Par exemple, en France, le prolétariat inférieur d'aujourd'hui se compose en grande partie de migrant-es et d'immigré-es de deuxième génération venant des anciennes colonies françaises (Ware 2015). Ayant été racialisé-es dans le passé pour servir d'esclaves exproprié-es ou de

Figure 1 : le prolétariat du capitalisme racial



sujets coloniaux, ces individus restent racialisés dans le présent (servant ainsi de lest à l'extrême droite en Europe). Comme le montre la recherche, ces personnes font l'objet d'une discrimination raciale qui, à son tour, les contraint à occuper les échelons les plus bas de l'économie. Ils et elles souffrent de périodes de chômage entre deux emplois précaires dans le secteur tertiaire, recevant des salaires inférieurs à ceux des citoyen·nes français·es blanc·hes ou des migrant·es européen·nes généralement perçu·es comme blanc·hes (Beaman 2017 ; Castel 2007 ; Fleming 2017 ; Hargreaves 2007, 44-49 ; Meurs *et al.* 2006 ; Silverstein 2005). Les populations expropriées racialisées de la France du passé sont les super-exploitées du présent.⁵

⁵ En suivant la racialisation du prolétariat inférieur, nous pouvons également identifier les transformations raciales au fil du temps et voir ce qui se passe lorsque des groupes quittent leurs positions antérieures. Lorsque les Irlandais

La racialisation sur les marchés

Alors que la racialisation de la production fait référence à la racialisation des travailleur·ses, la racialisation sur les marchés fait référence à la manière dont les valeurs marchandes sont marquées de manière différentielle par la race. Une littérature émergente montre déjà que les marchés capitalistes consistent en des valorisations différentielles de marchandises qui recourent les hiérarchies raciales, créant ce que Hirshman et Garbes (2019) appellent des « marchés racialisés. » Dans de

dais·es ont lentement quitté les couches du prolétariat inférieur aux États-Unis à la fin du XIX^e siècle et au début du XX^e siècle, occupant des emplois mieux rémunérés et laissant les populations noires en dessous d'eux, ils et elles ont été de plus en plus « blanchi·es » (Ignatiev 1995). Leur statut racial a évolué au fur et à mesure que leur position structurelle passait du prolétariat inférieur au prolétariat traditionnel, du statut de super-exploité à celui d'exploité.

nombreux marchés, la race est une composante de la valorisation des marchandises ou des consommateur-rices, ou des deux. Le marché de l'immobilier aux États-Unis en est un bon exemple. En raison de l'histoire du *redlining* et d'autres formes de discrimination raciale sur les marchés immobiliers, des parcelles entières de propriété ont été évaluées en fonction de leur affiliation raciale. Les biens immobiliers situés dans des quartiers considérés comme blancs sont évalués comme ayant une valeur beaucoup plus élevée que les biens immobiliers situés dans des quartiers codés comme non-blancs, parfois plus de deux fois plus. Cela est vrai même lorsque l'on tient compte des niveaux de criminalité, de la taille de la propriété et du district scolaire (Howell et Korver-Glenn 2021).

D'autres exemples incluent les marchandises vendues sur des sites web comme *Ebay*. Les recherches menées par Doleac et Stein (2013) révèlent que les produits vendus ou prêtés sur ces sites web ont moins de valeur si le produit est « présenté avec une main blanche par rapport à une main noire » (Hirshman et Garbes 2019, 1192). La hiérarchie de la valeur de ces marchandises est donc façonnée par la hiérarchie de la différence raciale. Comme Johnson *et al.* (2019, 5) résument cette littérature, « la race a clairement joué un rôle central dans la conception et la croissance des marchés mondiaux modernes, y compris le secteur bancaire, le logement et le textile. » Cela met à mal l'hypothèse défendue par l'économie néoclassique selon laquelle le marché serait un espace non hiérarchique d'individus intéressés, exempts de distinctions raciales ou d'autres distinctions sociales (Johnson *et al.* 2019, 3).

La racialisation des valeurs sur le marché comprend également la racialisation des consommateur-rices. Comme l'explique Matlon (2022), dans le monde atlantique, la période de l'esclavage et celle qui l'a immédiatement suivie ont généré des imaginaires assimilant les Africain-es à des objets passifs à acheter et à consommer plutôt qu'à des agent-es consommateur-rices. À l'inverse, les populations blanches sont considérées comme les seul-es consommateur-rices qui comptent. L'ingénieur militaire et explo-

rateur français Sylvain Meinrad Xavier de Golbéry donne un exemple historique exemplaire de cette construction raciale lorsqu'il écrit dans son carnet de voyage en 1802 : « Les sauvages ne sont pas des consommateurs, mais les civilisés le deviennent » (cité dans Matlon 2022, 56). Même si les marchés de consommation se sont développés au cours du XIX^e siècle et au début du XX^e, cette racialisation des consommateur-rices a persisté. Aux États-Unis, les consommateur-rices non blanc-hes ont longtemps été dévalorisé-es, voire totalement ignoré-es. Le marché de la consommation de masse aux États-Unis, par exemple, a longtemps été conçu comme blanc (Rosa-Salas 2019). Dans le même temps, les populations noires sont associées à une faible capacité de consommation, ce qui explique qu'elles soient considérées comme indignes de crédits à la consommation et ainsi contraintes de faire appel à des créanciers prédateurs (Pager et Shepherd 2008 ; Wherry, Seefeldt et Alvarez 2019).⁶ C'est également la raison pour laquelle les personnes noires sont victimes de discrimination dans les magasins et les centres commerciaux (Pittman 2017). Les acheteur-ses noir-es aux États-Unis font régulièrement état de mauvais traitements lors de leurs achats (Gallup Polls 2024). Elles et ils sont également victimes de discrimination en ligne, comme l'indique par exemple leur taux de rejet lors de recherches de locations de vacances, plus élevé que pour les personnes blanches (Edelman *et al.* 2017).

La recherche montre une telle racialisation en Europe également. Comme le montre Alkayali (2019), les femmes musulmanes en France sont racialisées par le voile. Le port du foulard est l'un des marqueurs de la différence ethnoraciale. Les acheteuses musulmanes voilées sont donc souvent victimes de discriminations sur les marchés. En réponse, elles doivent recourir à diverses stratégies pour obtenir un meilleur traitement. Certaines évitent complètement de faire leurs achats dans des magasins non-musulmans pour ne pas être victimes d'objectivation et de discrimination. De même, Johnson et Guillard (2017) montrent la racialisation des consommateur-rices sur le marché des chambres d'hôtes en France. Leur enquête

⁶ Si être noir peut également être commodifié de manière positive (voir Leong 2013), ce n'est pas la même chose que de catégoriser négativement les consommateur-rices noir-es.

après de 160 chambres d'hôtes a montré que le taux de réponse et le délai de réponse aux demandes de renseignements sur les disponibilités différaient selon que les demandes émanaient de personnes portant un nom chrétien ou musulman. Ces dernières personnes ont été moins bien traitées (voir également Bunel *et al.* 2021). Bien que les noms aient des connotations ethnoraciales, la recherche montre que la classification ethnoreligieuse correspond souvent à la classification raciale en France : les musulmans sont supposés avoir la peau plus foncée que les chrétiens ou d'autres groupes et sont associés à toute une série de traits négatifs (Galonnier 2015).

En mettant en évidence la racialisation du marché, la théorie du capitalisme racial fait donc ce que ses détracteur-rices disent qu'elle ne fait pas : spécifier le lien précis entre l'inégalité raciale et l'accumulation de capital. Dans ce cas, le lien est la valeur ; plus précisément, l'évaluation différentielle des marchandises et des consommateurs-rices sur la base de la race. En mettant en évidence la racialisation de la production, cette théorie du capitalisme racial peut également expliquer *pourquoi* le marché est racialisé. La production racialisée est l'une des *conditions* des marchés racialisés. Le prolétariat inférieur racialisé étant surexploité, son pouvoir de consommation est inférieur à celui du prolétariat traditionnel. Lorsque les travailleur-ses afro-américain-nes du début du XX^e siècle aux États-Unis ou les migrant-es algérien-nes des années 1950 en France ont dû occuper les postes les moins bien rémunérés de l'économie capitaliste, leurs revenus et donc leur pouvoir d'achat ont été limités. La segmentation raciale des valeurs et des marchés s'en est suivie. Le prolétariat inférieur racialisé s'est vu catégorisé comme consommateur inadéquat et considéré comme indigne de crédit en raison de ses faibles revenus⁷. En outre, dans le capitalisme, les travailleur-ses sont également des marchandises vendues sur le marché. Par conséquent, l'évaluation différentielle du prolétariat inférieur racialisé est également un exemple de valeurs racialisées sur le

marché. Tout comme les biens immobiliers codés comme non-blancs sont moins valorisés que les biens immobiliers blancs, les travailleur-ses codé-es comme non-blanc-hes sont également moins bien payé-es que les travailleur-ses blanc-hes. La racialisation de la production conduit à la racialisation des marchés, et la racialisation des marchés perpétue la racialisation de la production.

La racialisation de la finance

Dans l'analyse des circuits du capital de Marx (1977), la production et l'échange marchand ne constituent que deux parties ou moments de la production de la plus-value. Une troisième partie est la plus-value elle-même, qui prend la forme d'argent et sert donc de base au capital financier. La plus-value est convertie en investissements, et cette partie du circuit du capital peut également être racialisée. L'antisémitisme moderne en Europe à la fin du XIX^e siècle et au début du XX^e siècle en est un excellent exemple. Des formes d'antisémitisme existaient avant le capitalisme, mais comme le suggèrent Horkheimer (1990 [1939]), Postone (1980) et d'autres, le racisme antisémite a pris un caractère particulier à l'apogée du capitalisme industriel au XX^e siècle. Postone (1980) affirme qu'avec l'antisémitisme, dans l'Allemagne nazie, les Juifs en sont venus à représenter « une conspiration internationale immensément puissante et intangible » (Postone 1980, 106). Au-delà de leur représentation comme propriétaires d'argent, les Juifs étaient vus comme responsables de tous les maux de la société, y compris les crises économiques, le délabrement urbain, la dégénérescence sociale et l'inégalité. Postone utilise la théorie du fétichisme de la marchandise de Marx (1977) pour ancrer ce racisme dans la forme marchande. Dans le capitalisme, les gens donnent un sens aux relations sociales en termes d'opposition entre l'abstrait et le concret. L'argent est la représentation de la valeur abstraite tandis que les marchandises représentent les « choses » concrètes, ou les valeurs d'usage. Avec l'industrialisation, l'opposition prend une nouvelle forme : le capital financier représente l'abstrait et le capital industriel le concret. Cette « opposition du matériel concret et de l'abstrait devient l'opposition raciale des Aryens et des Juifs » (Postone 1980, 112). Dans l'Allemagne nazie,

⁷ En outre, les capitalistes peuvent exploiter les exproprié-es ou les hyper exploité-es en les forçant à pénétrer certains marchés monopolisés. Les capitalistes peuvent, par exemple, créer des magasins dans les plantations de sucre avec les produits de base dont les travailleur-ses du sucre ont besoin, et facturer ces produits à des prix élevés. Il s'agit là d'un autre exemple de marchés racialisés découlant d'une production racialisée.

les Aryens vertueux et travailleurs représentaient donc le travail concret, au service de la nation, tandis que les nuisibles Juifs travaillaient dans les coulisses en tant que financiers, contrôlant tout depuis le sommet. En tant que capitalistes financiers, les Juifs « sont devenus les *personnifications* de la domination intangible, destructrice, immensément puissante et internationale du capital en tant que forme sociale » (Postone 1980, 112).

Nous pourrions ajouter une spécificité historique à ce processus de racialisation. Hilferding (1981 [1901]) s'est illustré en affirmant qu'à la fin de périodes de profits élevés issus de la production, le capital financier se concentre de plus en plus et qu'un petit groupe de financiers tend à monopoliser l'argent. C'est ce qui s'est passé au début du XX^e siècle. La richesse financière s'est de plus en plus concentrée entre les mains d'une minorité, tandis que les inégalités socio-économiques se sont accrues (Arrighi 1994). La race est devenue l'un des moyens par lesquels la société a donné un sens à cette monopolisation, faisant du peuple juif la personnification du pouvoir du capitalisme. Même si les capitalistes juifs n'ont pas réellement monopolisé la finance, ils en ont été blâmés et en sont venus à personnifier les maux du capital financier (Legge 1996 ; Postone 1980). Nous pourrions émettre l'hypothèse qu'aujourd'hui, alors que les inégalités ont à nouveau augmenté et que la richesse a été concentrée à des niveaux comparables à ceux des années 1920, les théories conspirationnistes qui accusent le milliardaire juif George Soros d'être responsable des maux du monde représentent un antisémitisme similaire (Masco et Wedeen 2024).

L'antisémitisme n'est qu'une des formes de racialisation de la finance. Nous pourrions également examiner le sentiment anti-chinois dans toute l'Asie du Sud-Est à la fin du XX^e siècle. À l'époque du colonialisme moderne dans des pays comme l'Indonésie et les Philippines, les Chinois-es avaient été contraint-es d'occuper la position de petits marchands (voir Chirot et Reid 1997). L'indépendance nationale leur a permis d'accéder aux secteurs supérieurs de l'économie, y compris le secteur financier. Cette situation a contribué au racisme anti-chinois, les Chinois-es étant considéré-es comme en situation de

monopole sur l'économie et manipulant le gouvernement (Setijadi 2019). En Indonésie, même si la plupart des résident-es chinois-es sont des citoyen-nes de longue date, les dirigeants nationalistes les considèrent comme étrangers. En 2023, l'ancien vice-président indonésien Jusuf Kalla s'est plaint que les résident-es chinois-es d'Indonésie contrôlent l'économie de manière disproportionnée alors qu'un plus grand nombre d'« Indonésiens » (*warga Indonesia*) devraient devenir entrepreneurs. Le terme « *warga Indonesia* » peut signifier « citoyens indonésiens » – c'est-à-dire citoyen-nes de l'État – ou « membres de la nation indonésienne » (Suryadinata 2023). En affirmant sur le mode du regret que plus d'« Indonésiens » devraient devenir entrepreneur-ses, comme le sont les Chinois-es, Kalla suggérait que les citoyen-nes chinois-es d'Indonésie n'étaient pas vraiment membres de la nation indonésienne. Il opérait une distinction ethn raciale plutôt que nationale, racialisant ainsi le capital financier.

En bref, le capitalisme racial n'implique pas seulement la racialisation des travailleur-ses et des valeurs du marché. Il peut également impliquer la racialisation de la finance, où certains groupes racialisés en viennent à personnifier les maux de la finance. C'est pourquoi le *capitalisme racial* est un concept particulièrement utile, plutôt qu'utiliser les concepts de « capitalisme » ou « racialisation » *par eux-mêmes*. C'est également la raison pour laquelle la thèse du capitalisme racial ne concerne pas seulement l'intersection de la race et de la classe – dont les théoricien-nes discutent depuis longtemps. Le concept de « capitalisme racial » englobe une totalité : une formation sociale à grande échelle dans laquelle la race et la production capitaliste, les valeurs de marché et la finance sont articulées avec des significations raciales. Mais quels sont les liens précis entre la racialisation et le capitalisme dans cette théorie du capitalisme racial ?

L'articulation de la race et du capitalisme

Il existe au moins deux manières selon lesquelles la race et le capitalisme s'articulent. La première est celle selon laquelle les significations raciales servent en tant que forces *structurantes* de la production

capitaliste, des valeurs marchandes ou de la finance. Par exemple, les capitalistes peuvent faire pression sur les États impériaux pour qu'ils colonisent des territoires étrangers parce qu'ils considèrent les peuples qui s'y trouvent comme inférieurs en raison de leur race. Ces populations sont alors incorporées comme prolétaires inférieurs. Les schémas raciaux agissent comme une force directrice, orientant le capital vers certains lieux et certains peuples, ce qui conduit à la racialisation de la production. Pour prendre un autre exemple, la discrimination raciale à l'égard des Juif-ves en Europe ou des Chinois-es en Asie du Sud-Est contraint ces groupes à se tourner vers certains secteurs mercantiles de l'économie et, en raison d'accidents de l'histoire, ces groupes finissent par accéder à des positions plus élevées au sein de l'économie. Cela peut conduire à la racialisation de la finance.⁸ Dans ces exemples, la différence raciale doit déjà exister pour qu'elle puisse façonner l'économie. Mais cela ne remet pas en cause la théorie. L'histoire de la racialisation du capitalisme aurait déjà généré un répertoire racial dans lequel le capital et ses alliés au sein de l'État peuvent puiser. En outre, une théorie contingente et contextuelle du capitalisme racial permettrait également à certains schémas raciaux d'exister *avant* le capitalisme, comme dans la formulation de Robinson (2000).

Alternativement, la racialisation peut être une caractéristique ou un résultat *structuré* de la production, de l'échange sur le marché ou de la financiarisation. Dans ce scénario, certaines conditions sociohistoriques facilitent l'insertion de certains groupes à un certain niveau de la hiérarchie économique, et la racialisation en découle. Par exemple, le capital fait face à des peuples colonisés à l'étranger ou à des migrant-es du Sud global cherchant désespérément du travail, car chassé-es de leur terre ou confronté-es à des taux de chômage élevés dans leur pays. Exploitant cette opportunité, le capital embauche ces populations comme prolétaires inférieurs, en les payant moins et en les

soumettant à des conditions de travail extrêmes, et la race fonctionne comme le moyen par lequel les gens légitiment la situation. La société justifie la hiérarchie du travail sur bases raciales en affirmant que les bas salaires et les mauvais traitements « correspondent » ou sont « appropriés » à la composition raciale des travailleur-ses. Pour reprendre la formulation de Melamed (2015, 277), le racisme dans ce cas « consacre » les inégalités de production. Ou bien, comme l'affirment Jenkins et LeRoy (2021) : « La race sert d'outil à la naturalisation des inégalités produites par le capitalisme »⁹.

Contingence dans la théorie du capitalisme racial

Avant de conclure, nous devons clarifier la contingence et les dimensions contextuelles de cette théorie du capitalisme racial. La théorie esquissée ici postule que la co-constitution du capitalisme et de la racialisation est une nécessité *contingente* plutôt que logique. Cela signifie que la race et le capitalisme peuvent être articulés, mais qu'ils ne le sont pas nécessairement ou universellement. Par exemple, si le capitalisme exige la financiarisation, le capital financier n'est pas toujours ou partout racialisé. Dans l'Allemagne du début du XX^e siècle, les Juifs sont devenus la personnification du capital financier, mais des études montrent que dans d'autres pays européens, l'antisémitisme n'était pas présent ou était beaucoup plus faible (Brustein et King 2004). En outre, peu d'éléments permettent de penser qu'en Chine, à la fin du XX^e siècle, un seul groupe ait été racialisé en tant que « *personnification* de la domination intangible, destructrice, immensément puissante et internationale du capital en tant que forme sociale » (Postone 1980, 112). La racialisation de la finance est plus susceptible de se produire dans certaines conditions, que les chercheur-ses devraient explorer.

8 En Asie du Sud-Est, pendant le colonialisme moderne, les Chinois-es ont été contraint-es d'occuper les secteurs intermédiaires des échanges commerciaux, les « indigènes » colonisés servant de prolétariat inférieur, et avec la décolonisation, ils et elles ont pu accéder à des postes plus élevés.

9 La structuration du capitalisme par les significations raciales et la structuration des significations raciales par le capitalisme sont analytiquement séparables, mais elles pourraient se produire simultanément. Virdee (2019) suggère que les colons anglais en Amérique du Nord au XVII^e siècle ont racialisé les travailleur-ses anglais-es de classe inférieure et les travailleur-ses africain-es au moment même où ils ont créé une nouvelle division du travail. Ince (2023) constate un processus similaire en Asie du Sud-Est pendant le colonialisme britannique, par le biais d'un processus qu'il appelle « racialisation capitaliste ».

La racialisation de la production doit également être considérée comme une nécessité contingente plutôt que comme une nécessité logique. D'une part, l'existence d'un prolétariat inférieur est une nécessité logique. Comme l'ont suggéré Dawson (2016), Fraser (2016 ; 2019), Ince (2014) et Marx (1977, 873) lui-même, le capital ne peut s'étendre et se reconstituer que par l'expropriation. En conséquence, il lui faut une classe expropriée. En outre, le capitalisme requiert une hiérarchie du travail. La recherche compétitive de la plus-value génère des révolutions dans la production et l'automatisation qui engendrent des hiérarchies de tâches, de niveaux de compétences et de conditions de travail (Burns 2023 ; McCarthy 2016). « La manufacture développe donc une hiérarchie des forces de travail, à laquelle correspond une échelle des salaires » (Marx 1977, 469). Ce processus génère également du chômage et du précaire. La production capitaliste moderne, selon Marx, transforme nécessairement « une partie de la population laborieuse en main d'œuvre au chômage, ou à demi employée » (Marx 1977, 786). Enfin, le prolétariat inférieur a pour fonction de maintenir le haut prolétariat dans le droit chemin. En fournissant de la main-d'œuvre de réserve et de la main-d'œuvre bon marché à son coût le plus bas, le prolétariat inférieur a pour fonction de discipliner le haut prolétariat pour qu'il accepte sa situation, en le menaçant de le remplacer.

Nous pourrions même affirmer que le capitalisme contient des contradictions inhérentes qui nécessitent une idéologie de la différence. Comme le souligne Marx (1977), la principale forme de travail dont le capital a besoin est le travail salarié qui, à son tour, génère en surface l'apparence d'une « égalité » entre les travailleur·ses. Mais comme le capital implique également de l'expropriation et de l'exploitation qui différencient structurellement les travailleur·ses, la société capitaliste a besoin de donner un sens à cette différenciation, et de la rationaliser idéologiquement. Dans le capitalisme racial, affirmer que les individus au plus bas de la hiérarchie sont d'une race différente, et inférieure, remplit cette fonction de légitimation.

D'autre part, le fait que la *race en particulier* sert à légitimer l'existence des exproprié·es et des surexploité·es n'est qu'une nécessité *contingente*. Pour justifier les bas salaires, le statut inférieur et l'absence de privilèges politiques et sociaux qui y est peut-être liée, la société capitaliste génère une image du prolétariat inférieur comme étant différent et inférieur, et donc *méritant* sa situation, mais cette différence pourrait être classifiée de différentes manières. La hiérarchie du travail pourrait être légitimée par le recours au genre, à la nation, à l'ethnie, à la religion ou même au mérite individuel (« travailler dur »). L'on pourrait dire que c'est ainsi que le capitalisme fonctionne en Russie ou en Chine. Même si, à une échelle plus internationale, la Russie et la Chine sont liées à un système capitaliste racialisé plus large, *au sein de la* Russie et de la Chine, le capitalisme semble fonctionner sans dépendre de la différence *raciale*. Cela suggère que l'articulation de la race et du capitalisme n'est pas universelle. En bref, il n'y a rien d'inhérent au capitalisme ou à ses idéologies légitimantes qui exige que la race soit le seul moyen par lequel les antinomies du capitalisme soient « entérinées », *enshrined*, selon l'expression de Melamed (2015). Le fait que le *racisme* en particulier a été un élément si important du capitalisme moderne est probablement un accident de l'histoire : au même titre que, par exemple, les accidents historiques qui ont rendu l'esclavage moderne dépendant de la main-d'œuvre africaine, ce qui a sans doute facilité l'élaboration et le déploiement des théories de la différence biologique inhérente fondée sur des marqueurs somatiques¹⁰.

10 C'est pourquoi je ne pense pas qu'une théorie universaliste du capitalisme racial qui insisterait sur la nécessité logique de la racialisation dans le capitalisme soit tenable. Pour démontrer qu'il y a une nécessité logique à la racialisation dans le capitalisme, il ne suffit pas de souligner le fait historique que le capitalisme et le racisme ont été articulés ensemble. Il faut plutôt montrer qu'il y a *logiquement* quelque chose dans le capitalisme qui nécessite le racisme. Je n'ai pas encore trouvé une telle théorie. Inversement, si l'on peut élaborer une théorie plausible du fonctionnement du capitalisme basée sur des catégories qui ne nécessitent pas de références à la race, on peut à juste titre affirmer que le capitalisme ne nécessite pas de racisme. Et je soutiens qu'une telle théorie existe : elle s'appelle *Das Kapital* de Karl Marx. Aucune des catégories fondamentales de Marx – marchandise, valeur, plus-value, valeur d'échange, capital, accumulation, etc. – ne requiert le racisme. Elles peuvent nécessiter des différences sociales, mais il existe de nombreuses autres formes de différences sociales que la race.

Le contexte dans la théorie du capitalisme racial

Nous pouvons maintenant aborder la partie *contextuelle* de la théorie du capitalisme racial, qui découle de sa composante contingente. Tout d'abord, une fois que nous reconnaissons que diverses formes de différences sociales pourraient, au niveau discursif, rationaliser les inégalités du capitalisme, d'autres formes de différences peuvent alors s'articuler avec le capitalisme, rendant la race non pertinente ou l'articulant avec d'autres identités. Par conséquent, la théorie contingente-contextuelle du capitalisme racial n'empêche pas de comprendre comment d'autres identités, comme l'ethnicité ou le genre, structurent les marchés ou les processus de production. De nombreuses études sur le capitalisme racial montrent déjà certaines des façons dont la racialisation s'entrecoupe avec d'autres formes de différence (Davis 2022 ; James 2012 ; Matlon 2022). Il suffit de considérer les exemples évoqués plus haut. Les clientes en France qui sont racialisées par le voile sont également marquées comme Autres en vertu de leurs identités, religieuse et de genre. Les migrant-es racisé-es qui finissent par faire les sales boulots de l'économie tertiaire, comme le nettoyage des bureaux, le travail domestique et qui ont servi de « travailleur-ses essentiel-les » pendant le COVID, sont également genré-es : ce sont généralement des femmes (Edwards 2021 ; James 2012).

Enfin, une théorie contingente-contextuelle du capitalisme racial permet de comprendre la reproduction et la transformation des schémas raciaux au fil du temps et leur éventuelle transposition, extension ou réarticulation. Parce que les schémas raciaux sont des formations sociales capitalistes qui ne sont reliées que de façon contingente, ils sont relativement autonomes par rapport à leur contexte d'origine (Sewell 1992 ; Ray 2019). Une fois la différence raciale inventée, et une fois qu'elle est liée à la production capitaliste ou aux marchés dans des sociétés données, les catégories raciales initiales peuvent être transposées dans de nouveaux contextes. Précisément parce que le lien entre les schémas raciaux et l'accumulation de capital n'est que contingent, la pensée raciale peut « échapper » à ses connexions initiales, être développée

puis rattachée à nouveau aux institutions capitalistes de manière éventuellement surprenante. Diverses théories raciales, inversions, subversions et ré-articulations peuvent voir le jour. Par exemple, lorsque l'Asie du Sud-Est a été lentement incorporée dans le capitalisme mondial au cœur duquel se sont placés les Britanniques, et donc lorsque les Asiatiques du Sud-Est ont été lentement incorporés en tant que prolétariat inférieur racialisé de la sphère asiatique, les discours raciaux à leur sujet ont proliféré, alimentés par les auteur-ices de récits de voyage, les fonctionnaires et les capitalistes qui ont construit des schémas classificatoires détaillant les caractéristiques raciales des différents groupes (Ince, 2023). Retournons maintenant au contexte contemporain, où de nouvelles élaborations raciales ont eu lieu. Alors que l'État chinois exproprie la valeur de la région autonome ouïghoure du Xinjiang, les fonctionnaires chinois racialisent aujourd'hui les populations autochtones non-Han. Le prolétariat inférieur chinois, autrefois racialisé, racialise à son tour aujourd'hui le nouveau prolétariat inférieur de ses propres périphéries coloniales (Wong 2022).

CONCLUSION

Il existe un certain nombre de réserves importantes à cette théorie contingente et contextuelle du capitalisme racial proposée ci-dessus. Tout d'abord, elle n'a pas l'intention de saisir tous les *mécanismes* de racialisation. Les mécanismes qui racialisent le prolétariat inférieur, les valeurs marchandes, les consommateur-rices ou les financier-ères sont variés : il peut s'agir d'une discrimination raciste directe ou consciente de la part des employeur-ses, des capitalistes, des banquier-ères ou des commerçant-es ; ou cela peut être le résultat d'un racisme institutionnel qui produit une racialisation effective. Des concepts intermédiaires sur la manière dont la racialisation se produit sont nécessaires. Il en va de même pour l'intersection entre la race et d'autres identités ou classifications. La théorie du capitalisme racial ne prétend pas prédire si la race va s'entrecouper avec le genre, la nation, le statut de citoyenneté, la religion ou l'ethnicité (ou d'autres identités) ; elle se contente de prévoir la possibilité d'une intersection.

Enfin, la théorie contingente-contextuelle du capitalisme racial présentée ici se veut un cadre conceptuel de travail susceptible d'orienter des recherches ultérieures. Elle n'est pas censée être universaliste et saisir les relations partout. Cependant, elle se veut *généralisable*, offrant un ensemble transposable de concepts interdépendants que les chercheur-ses peuvent utiliser lorsqu'elles et ils explorent une variété de contextes empiriques. Si les chercheur-ses découvrent des systèmes capitalistes qui ne sont pas racialisés, cela montrera les limites de la théorie – et c'est tant mieux. Cela soulèverait également de nouvelles questions génératrices, telles que : pourquoi, dans ce contexte, la race n'est-elle pas le principal axe de différence dont s'est emparé le capitalisme ? Quelles sont les conditions dans lesquelles la production, les marchés ou la finance sont racialisés ? Les réponses à ces questions et à d'autres peuvent faire avancer la recherche et la théorie. Ce qui ne fait pas avancer la théorie et la recherche, ce sont les rejets hâtifs de la littérature sur le capitalisme racial, rejets fondés sur des lectures sélectives ou sur l'ignorance de l'énorme quantité d'écrits et de réflexions sur le sujet.

BIBLIOGRAPHIE

- Alkayyali, Ranam.** 2019. « Shopping While Veiled : An Exploration of the Experiences of Veiled Muslim Consumers in France ». Dans *Race in the Marketplace : Crossing Critical Boundaries*. Sous la direction de Guillaume Johnson, Kevin D. Thomas, Anthony Kwame Harrison, et Sonya A. Grier, 89-105. Cham, Suisse : Palgrave-MacMillan.
- Ang, Sylvia, Elaine Lynne-Ee Ho, et Brenda S.A. Yeoh.** 2022. « Migration and New Racism Beyond Colour and the « West » : Co-Ethnicity, Intersectionality and Postcoloniality ». *Ethnic and Racial Studies* 45 (4) : 585-94.
- Arrighi, Giovanni.** 1994. *The Long Twentieth Century* Londres : Verso.
- Beaman, Jean.** 2017. *Citizen Outsider : Children of North African Immigrants in France*. Berkeley : University of California Press.
- Bourdieu, Pierre, et Loic Wacquant.** 1999. « On the Cunning of Imperialist Reason ». *Theory, Culture & Society* 16 (1) : 41-58.
- Brustein, William, et Ryan King.** 2004. « Anti-Semitism in Europe before the Holocaust ». *International Political Science Review* 25 (1) : 35-53.
- Bunel, Mathieu, et al.** 2021. « Testing for Discrimination in Leisure Accommodation ». *Annals of Economics and Statistics* 141 (March) : 23-48.
- Burden-Stelly, Charisse.** 2023. *Black Scare, Red Scare : Theorizing Capitalist Racism in the United States*. Chicago : The University of Chicago Press.
- _____. 2020. « Modern U.S. Racial Capitalism. Some Theoretical Insights ». *Monthly Review* 72 (3) : <https://monthlyreview.org/2020/07/01/modern-u-s-racial-capitalism/>.
- Burns, Tony.** 2023. « Marx's *Capital* and the Concept of Super-Exploitation ». *Capital & Class*. <https://doi.org/10.1177/03098168231199913>.
- Castel, Robert.** 2007. *La discrimination négative*. Paris : Seuil.
- Chirot, Daniel, et Anthony Reid.** 1997. *Essential Outsiders : Chinese and Jews in the Modern Transformation of South-east Asia and Central Europe*. Seattle et Londres : University of Washington Press.
- Clarno, Andy.** 2017. *Neoliberal Apartheid : Palestine/Israel and South Africa after 1994*. Chicago : The University of Chicago Press.
- Conroy, William.** 2023. « Race, Capitalism, and the Necessity/Contingency Debate ». *Theory, Culture & Society* 41 (1) : 39-58.
- Cox, Oliver C.** 1948. *Caste, Class and Race*. New York : Doubleday.

- Cox, Oliver C.** 1959. *The Foundations of Capitalism*. New York : Philosophical Library.
- Danewid, Ida.** 2024. *Resisting Racial Capitalism : An Antipolitical Theory of Refusal*. Cambridge, UK : Cambridge University Press.
- Davis, Muriam Haleh.** 2022. *Markets of Civilization : Islam and Racial Capitalism in Algeria*. Durham : Duke University Press.
- Dawson, Michael.** 2016. « Hidden in Plain Sight : A Note on Legitimation Crises and the Racial Order ». *Critical Historical Studies* 3 (1) : 143-61.
- _____. 2018. « Racial Capitalism and Democratic Crisis ». *Items : Insights from the Social Sciences*, 4 décembre [en ligne]. <https://items.ssrc.org/race-capitalism/racial-capitalism-and-democratic-crisis/>.
- Doleac, Jennifer L. et Luke. C.D Stein.** 2013. « The Visible Hand : Race and Online Market Outcomes ». *The Economic Journal* 123 (11) : F469-F492.
- DuBois, W. E. B.** 2005. « The Color Line Belts the World ». Dans *W.E.B. Du Bois on Asia*. Sous la direction de Bill Mullen et Cathryn Mullen. Jackson : University Press of Mississippi.
- Edelman, Benjamin, Michael Luca, et Dan Svirsky.** 2017. « Racial Discrimination in the Sharing Economy : Evidence from a Field Experiment ». *American Economic Journal : Applied Economics* 9 : 1-22.
- Edwards, Zophia.** 2021. « Racial Capitalism and COVID-19 ». *Monthly Review* 72 (2) : <https://monthlyreview.org/2021/03/01/racial-capitalism-and-covid-19/>.
- Edwards, Stephen.** 2023. « A Deeply Misleading Narrative : Answering the Claims of Cedric Robinson's Black Marxism ». *Socialist Alternative* [en ligne]. <https://www.socialistalternative.org/2023/07/13/a-deeply-misleading-narrative-answering-the-claims-of-cedric-robinsons-black-marxism/>.
- Fanon, Frantz.** 1968 [1961]. *The Wretched of the Earth*. New York : Grove Press.
- Fitzgerald, Edward** 1988. « Did France's Colonial Empire Make Economic Sense ? A Perspective from the Postwar Decade, 1946-1956 ». *The Journal of Economic History* 48 (2) : 373-85.
- Fleming, Crystal.** 2017. *Resurrecting Slavery : Racial Legacies and White Supremacy in France*. Philadelphie : Temple University Press.
- Fraser, Nancy.** 2016. « Expropriation and Exploitation in Racialized Capitalism : A Reply to Michael Dawson ». *Critical Historical Studies* 3 (1) : 163-78.
- _____. 2019. « Is Capitalism Necessarily Racist ? ». *Politics/ Letters* 15. <http://quarterly.politicsshletters.org/is-capitalism-necessarily-racist/>.
- _____. 2022. *Cannibal Capitalism*. New York : Verso.
- Gallup Polls.** 2024. « Race Relations ». <https://news.gallup.com/poll/1687/race-relations.aspx>
- Galonnier, Juliette.** 2015. « The Racialization of Muslims in France and the United States : Some Insights from White Converts to Islam ». *Social Compass* 62 (4) : 570-83.
- Hall, Stuart.** 2019 [1980]. « Race, Articulation, and Societies Structured in Dominance ». Dans *Essential Essays, Vol. 1*. Sous la direction de D. Morley, 172-221. Durham, NC : Duke University Press.
- Hargreaves, Alex.** 2007. *Multi-Ethnic France : Immigration, Politics, Culture and Society*. New York : Routledge.
- Hickman, Mary.** 1995. *Religion, Class and Identity*. Aldershot : Avebury.
- Hilferding, Rudolf.** 1981 [1910]. *Finance Capital : A Study of the Latest Phase of Capitalist Development*. Boston : Routledge & Kegan Paul.

- Hirschman, Daniel et Laura Garbes.** 2019. « Toward an Economic Sociology of Race ». *Socio-Economic Review* 19 (3) : 1171-99.
- Howell, Junia et Elizabeth Korver-Glenn.** 2021. « The Increasing Effect of Neighborhood Racial Composition on Housing Values, 1980-2015 ». *Social Problems* 68 (4) : 1051-71.
- Horkheimer, Max.** 1990 [1939]. « The Jews and Europe ». Dans *Critical Theory and Society : A Reader*. Sous la direction de Stephen Eric Bronner et Douglas Kellner, 77-94. New York : Routledge.
- Hudson, Peter James.** 2018. « Racial Capitalism and the Dark Proletariat ». *Boston Review*, 20 février. <http://bostonreview.net/forum/remake-world-slavery-racial-capitalism-and-justice/peter-james-hudson-racial-capitalism-and-justice/>.
- Hyung Song, Min.** 2022. « Racial Capitalism and the Border ». *American Literary History* 34 (3) : 1041-51.
- Ignatiev, Noel.** 1995. *How the Irish Became White*. Londres et New York : Routledge.
- Ince, Onur Ulas.** 2014. « Primitive Accumulation, New Enclosures, and Global Land Grabs : A Theoretical Intervention ». *Rural Sociology* 79 : 104-51.
- _____. 2023. « From « Chinese Colonist » to « Yellow Peril » : Capitalist Racialization in the British Empire ». *American Political Science Review* [en ligne] : 1-15. [doi:10.1017/S0003055423001260](https://doi.org/10.1017/S0003055423001260).
- James, C.L.R.** 1989 [1963]. *The Black Jacobins*. New York : Vintage.
- James, Selma.** 2012. *Sex, Race and Class*. Oakland, CA : PM Press.
- Jenkins, Destin, et Justin Leroy.** 2021. *Histories of Racial Capitalism*. New York : Columbia University Press.
- Jessop, Bob.** 1990. *State Theory : Putting Capitalist States in their Place*. University Park : University of Pennsylvania Press.
- Johnson, Guillaume, et Valerie Guillard.** 2017. « Discriminations dans les services marchands : le cas des chambres d'hôtes en France ». Dans *L'État des entreprises*. Sous la direction de Dauphine Recherches Management. Paris : La Découverte.
- Johnson, Guillaume, Kevin D. Thomas, Anthony Kwame Harrison, et Sonya A. Grier,** dir. 2019. *Race in the Marketplace : Crossing Critical Boundaries*. Cham, Suisse : Palgrave-MacMillan.
- Johnson, Walter.** 2018. « To Remake the World : Slavery, Racial Capitalism, and Justice ». *Boston Review*, 1 février. <https://www.bostonreview.net/forum/walter-johnson-to-remake-the-world/>.
- Kay-Shuttleworth, James.** 1832. *The Moral and Physical Condition of The Working Classes Employed in the Cotton Manufacture in Manchester*. Londres : J. Ridgway.
- Kelley, Robin D. G.** 2000. « Foreward ». Dans *Black Marxism : The Making of the Black Radical Tradition*. Sous la direction de Cedric Robinson, XI-XXVI. Chapel Hill : University of North Carolina Press.
- Khan, Mishal.** 2021. « Abolition as a Racial Project : Erasures and Racializations on the Borders of British India ». *Political Power and Social Theory* 38 : 77-104.
- Koshy, Susan, Lisa Marie Cacho, Jodi A. Byrd, et Brian Jordan Jefferson.** 2022. *Colonial Racial Capitalism*. Durham : Duke University Press.
- Legassick, Martin, et David Hemson.** 1976. *Foreign Investment and the Reproduction of Racial Capitalism in South Africa*. Londres : Anti-Apartheid Movement.

- Legge, Jerome.** 1996. « An Economic Theory of Antisemitism ? Exploring Attitudes in the New German State ». *Political Research Quarterly* 49 (3) : 617-30.
- Levenson, Zachary, et Marcel Paret.** 2023a. « The South African Tradition of Racial Capitalism ». *Ethnic and Racial Studies* 46 (16) : 3403-24.
- _____. 2023b. « The Three Dialectics of Racial Capitalism : From South Africa to the U.S. and Back Again ». *Du Bois Review : Social Science Research on Race* 20 (2) : 333-51.
- Mann, Thomas J.** 2021. « Oliver C. Cox and the Political Economy of Racial Capitalism ». *Dialectical Anthropology* 46 (2) : 1-18.
- Marx, Karl.** 1977. *Capital, Volume I. With an Introduction by Ernest Mandel.* Traduit par Ben Fowkes. Londres : Penguin Books.
- Marini, Ruy Mauro.** 2022. *The Dialectics of Dependency.* New York : Monthly Review Press.
- Masco, Joseph, et Lisa Wedeen,** dir. 2024. *Conspiracy/ Theory.* Durham : Duke University Press.
- Matlon, Jordanna.** 2022. *A Man among Other Men : The Crisis of Black Masculinity in Racial Capitalism.* Ithaca : Cornell University Press.
- McCarthy, Michael.** 2016. « Silent Compulsions : Capitalist Markets and Race ». *Studies in Political Economy* 97 (2) : 195-205.
- Melamed, Jodi.** 2015. « Racial Capitalism ». *Critical Ethnic Studies* 1(1) : 76-85.
- Meurs, Dominique, Ariane Pailhé, et Patrick Simon.** 2006. « The Persistence of Intergenerational Inequalities linked to Immigration : Labour Market Outcomes for Immigrants and their Descendants in France ». *Population* 61 (5) : 645-82.
- Nelson, Bruce.** 2012. *Irish Nationalists and the Making of the Irish Race.* Princeton : Princeton University Press.
- Omi, Michael, et Howard Winant.** 1986. *Racial Formation in the United States.* New York : Routledge.
- Oppenheimer, Martin.** 1974. « The Sub-Proletariat : Dark Skins and Dirty Work ». *The Insurgent Sociologist* 4 (2) : 6-20.
- Pager, Devah, et Hana Shepherd.** 2008. « The Sociology of Discrimination : Racial Discrimination in Employment, Housing, Credit, and Consumer Markets ». *Annual Review of Sociology* 34 : 181-209.
- Paret, Marcel, et Zachary Levenson.** 2024. « Two Racial Capitalisms : Marxism, Domination, and Resistance in Cedric Robinson and Stuart Hall ». *Antipode*, 22 mai, <https://doi.org/10.1111/anti.13054>.
- Pittman, Cassi.** 2017. « “Shopping while Black” : Black Consumers’ Management of Racial Stigma and Racial Profiling in Retail Settings ». *Journal of Consumer Culture* 20 (1) : 3-22.
- Postone, Moishe.** 1980. « Anti-Semitism and National Socialism : Notes on the German Reaction to “Holocaust” ». *New German Critique* 19 (1) : 97-115.
- Ralph, Michael, et Maya Singhal.** 2019. « Racial Capitalism ». *Theory & Society* 48 (6) : 851-81.
- Ray, Victor.** 2019. « A Theory of Racialized Organizations ». *American Sociological Review* 84 (1) : 26-53.
- Robinson, Cedric.** 2000 [1983]. *Black Marxism : The Making of the Black Radical Tradition.* Chapel Hill : University of North Carolina Press.
- Roediger, David, et Elizabeth D. Esch.** 2012. *The Production of Difference.* Oxford : Oxford University Press.

- Rosa-Salas, Marcel.** 2019. « Making the Mass White : How Racial Segregation Shaped Consumer Segmentation ». Dans *Race in the Marketplace : Crossing Critical Boundaries*. Sous la direction de Guillaume Johnson, Kevin D. Thomas, Anthony Kwame Harrison, et Sonya A. Grier, 21-38. Cham, Suisse : Palgrave-MacMillan.
- Setijadi, Charlotte.** 2019. « Anti-Chinese Sentiment and the 'Return' of the Pribumi Discourse ». Dans *Contentious Belonging*. Sous la direction de Greg Fealy et Ronit Ricci, 194-213. Cambridge : Cambridge University Press.
- Sewell, William H., Jr.** 1992. « A Theory of Structure : Duality, Agency, and Transformation ». *American Journal of Sociology* 98 (1) : 1-29.
- Silverstein, Paul.** (2005). « Immigrant Racialization and the New Savage Slot : Race Migration and Immigration in the New Europe ». *Annual Review of Anthropology* 34 : 363-384.
- Subrahmanyam, Sanjay.** 2023. « Revisiting 'Racial Capitalism' ». *European Journal of Sociology* 64 (2) : 173-81.
- Suryadinata, Leo.** 2023. « Anti-Chinese Comments by Former Indonesian Vice-President Jusuf Kalla Spark Different Reactions ». *ThinkChina*, 8 Juin, <https://www.thinkchina.sg/politics/anti-chinese-comments-former-indonesian-vice-president-jusuf-kalla-spark-different-reactions>.
- Táiwò, Olúfẹmi O.** 2023. « A Framework to Help Us Understand the World ». *Hammer & Hope* 1 (Hiver) : <https://hammerandhope.org/article/issue-1-article-8>.
- Taylor, Keeanga-Yamahtta.** 2022. « It's Called Capitalism : Naming the System Behind Systemic Racism ». *Spectre* 5 : 12-26.
- Virdee, Satnam.** 2019. « Racialized Capitalism : An Account of its Contested Origins and Consolidation ». *The Sociological Review* 67 (1) : 3-27.
- Wacquant, Loic.** 2023a. « Racial Capitalism Decoupled : A Rejoinder and Reformulation ». *European Journal of Sociology* 64 (2) : 183-93.
- _____. 2023b. « The Trap of 'Racial Capitalism' ». *European Journal of Sociology* 64 (2) : 153-62.
- Ware, Leland.** 2015. « Color-blind Racism in France : Bias Against Ethnic Minority Immigrants ». *Washington University Journal of Law & Policy* 46 : 185-244.
- Wherry, Frederick F., Kristin S. Seefeldt, et Anthony S. Alvarez.** 2019. *Credit where it's Due : Rethinking Financial Citizenship*. New York : Russell Sage Foundation.
- Wilson Gilmore, Ruth.** 2021. *Change Everything : Racial Capitalism and the Case for Abolition*. Chicago : Haymarket Books.
- Wong, Vincent.** 2022. « Racial Capitalism with Chinese Characteristics : Analyzing the Political Economy of Racialized Dispossession and Exploitation in Xinjiang ». *African Journal of International Economic Law (AfJIEL)* 3 : 7-39.
- Zein, Rayya El.** 2021. « Introduction : Cultural Constructions of Race and Racism in the Middle East and North Africa/Southwest Asia and North Africa ». *Lateral* 10 (1) : <https://csalateral.org/forum/cultural-constructions-race-racism-middle-east-north-africa-southwest-asia-mena-swana/introduction-el-zein/>.

TERRE, CAPITAL ET RACISME : PENSER LE CAPITALISME COLONIAL

COMMENTAIRE SUR « THÉORISER LE CAPITALISME RACIAL » DE JULIAN GO

*Earth, Capital and Racism : Thinking Colonial Capitalism
A Commentary on Julian Go's « Theorizing Racial Capitalism »*

Malcom Ferdinand*

L'excellent article de Julian Go (2024, ce dossier) et plus largement les contributions à ce numéro de la revue *Marronnages* arrivent à point nommé en vue de diffuser dans l'espace français les usages multiples et variés du concept de « capitalisme racial ». Formulé la première fois dans les années 1970, repris et approfondi par Cédric Robinson (2000 [1983]) dans son livre fondateur *Black Marxism* publié en 1983, le concept de « capitalisme racial » a été, jusqu'à ce jour, peu commenté et approprié au sein des espaces académiques et politiques français. Plus surprenant est son absence au sein de la gauche et des partis dits de gauche. La contradiction reste à peine voilée. Des événements politiques tels que la Fête de l'Humanité en 2024 n'hésitent pas à célébrer, à juste titre, le travail d'Angela Davis, tout en s'efforçant de diluer la question de la race et du racisme dans une perspective universaliste du prolétariat, de la production, des rapports de production et, *in fine*, du capitalisme. Alors, loin d'une ignorance, la relative absence du concept de capitalisme racial en France révèle un refus académique et politique d'un engagement avec la question raciale, y compris au sein de la critique du capitalisme.

Pour celles et ceux qui rencontrent ce concept pour la première fois, l'article de Julian Go fait office d'excellente introduction. Dans ce court commentaire, je souligne dans un premier temps deux apports phares de cet

article dans la compréhension du capitalisme racial et formule deux limites à son analyse. Enfin, dans un troisième moment, je détaille une autre proposition qui permet de dépasser certaines impasses du capitalisme racial, celle du capitalisme colonial.

CONTRE LA DIABOLISATION DU CAPITALISME RACIAL

Le premier apport de Julian Go est son plaidoyer pour un engagement critique, académique et militant, avec le concept de capitalisme racial. La nécessité d'un plaidoyer en faveur d'une discussion d'un concept pourrait paraître surprenante si l'on occultait cette forme de colonialité du savoir dans un monde occidental, et singulièrement en France, qui consiste à disqualifier des savoirs, des pratiques et des connaissances qui émanent des anciens colonisés, esclavisés et racisés (Boumediene 2016 ; Mignolo et Walsh 2018). Le sociologue péruvien Anibal Quijano rappelait en 2007 que le colonialisme moderne n'a pas uniquement pris la forme d'une domination politique, économique et militaire de puissances européennes sur des peuples autochtones. Le colonialisme a aussi entraîné une répression « des modes de connaissance, des formes de production de savoirs, de perspectives, d'images et de systèmes d'images, de symboles, de mode de signification concernant les ressources, les modèles et les instruments d'expressions formalisées

* CNRS, Université Paris Dauphine-PSL, malcom.ferdinand@dauphine.psl.eu

et objectivées ou visuels » (Quijano 2007, 169, je traduis). Si le colonialisme moderne et l'impérialisme de l'Occident du XV^e au XX^e siècle ne sont plus en cours aujourd'hui, les types de relations coloniales forgées dans le temps perdurent par-delà les indépendances ou départementalisations dans les domaines de l'exercice du pouvoir, de la production de connaissances et du savoir, de la compréhension de l'Être, voire même dans la problématisation des enjeux écologiques (Colin et Quiroz 2023 ; Ferdinand 2019 ; Maldonado-Torres 2007). Cette continuité est désignée par le terme de « colonialité ».

En France, l'absence de départements d'études postcoloniales, d'études décoloniales, de philosophie Africana ou philosophies autochtones coexistent ainsi avec leur diabolisation dans l'espace public et au sein de plusieurs publications de chercheurs (voir par exemple Bayart 2010 ; Beaud et Noiriel 2021 ; Mbembe 2020). Ces pratiques, ces théories et ces champs d'études académiques sont encore présentés tels des menaces à la République, comme si tout ce qu'il y avait à apprendre de ces travaux était qu'il serait nécessaire de les récuser. Le fait que le livre de Cédric Robinson *Marxisme noir* ne fut traduit en France que 40 ans après sa première publication illustre cette tendance dans l'espace français. Ce numéro de la revue *Marronnages* est, à ma connaissance, le premier numéro de revue en France entièrement consacré à ce concept. Ainsi l'absence, de circulation du capitalisme racial et l'opprobre public jeté sur un ensemble de travaux au sujet des questions de race, du racisme et de racialisation ne sont que les deux faces d'une même pièce.

Comme le montre Go dans sa recension des critiques du « capitalisme racial », certains, tels que le philosophe Michael Walzer, appellent littéralement à « interdire cette expression dans les journaux et magazines de gauche » (Go 2021, 39, je traduis). Il est fait comme si la seule chose à connaître du capitalisme racial était qu'il ne faudrait pas le connaître. En ce sens, le retard à la traduction et à la discussion critique de ce concept

n'est que le reflet d'une colonialité du savoir encore prégnante en France. La conséquence d'un monde académique français et de certains milieux militants de gauche qui peinent à s'engager dans une décolonisation de leurs institutions, de leurs pratiques de sciences et de recherche et de leurs pensées politiques. Or, comme le rappelle Go, l'exclusion hâtive du concept du capitalisme racial constitue avant toute chose un obstacle aux travaux de théorisation et de recherche sur le capitalisme.

L'apport central de Go dans cet article réside dans son effort de théorisation du concept de capitalisme racial, le déclinant à travers les relations entre race, racialisation, racisme d'un côté, et rapports de production, consommation et finances du capital de l'autre. Constatant une hétérogénéité des usages du concept qui reste occultée par les nombreuses critiques, il propose schématiquement deux façons de théoriser le capitalisme racial. La première, que Go désigne comme une compréhension « universelle » du capitalisme racial, défend une relation dite « logique », voire consubstantielle entre le capitalisme et la racialisation discriminante au sein des rapports de production, d'accumulation du capital et de la financiarisation. Suivant en cela Robinson, Go reconnaît que le capitalisme dans plusieurs pays et contextes s'articule à une hiérarchisation socioraciale des sociétés, de sorte que les catégories expropriées et surexploitées sont celles qui sont racialisées au bas de cette échelle. Prenant l'exemple des Irlandais dans l'Angleterre des XVIII^e et XIX^e siècles ou des travailleurs colonisés de la France impériale, le capitalisme participe voire produit une expropriation et une surexploitation des personnes racisées au profit des actionnaires capitalistes. Cette version du capitalisme racial est dite « forte » en ce qu'elle postulerait que dans toute société régie par le capitalisme se trouverait la perpétuation de divisions sociales inégales le long de catégories socio-raciales. Autrement dit, le capitalisme et le racisme entretiendraient une relation inséparable. Toutefois, pour Go, cette relation ne serait pas intrinsèque à une logique interne du capitalisme.

Go repère et contribue alors à une autre version dite « faible » du capitalisme racial qu'il nomme « contingente-contextuelle ». C'est-à-dire qu'elle peut exister dans certains contextes et à certains moments, mais ne serait pas nécessaire. Autrement dit, le capitalisme en tant que tel ne requerrait pas la production de domination raciale. Cette proposition d'une relation contingente-contextuelle de Go permet de répondre aux critiques du capitalisme racial qui s'appuient sur le cas de la Russie et de la Chine pour ôter toute validité à ce concept. Non seulement, précise Go, le capitalisme doit bel et bien être saisi en tant que capitalisme racial dans un ensemble de contextes occidentaux comme les États-Unis ou la France, mais plus encore, la seule critique d'une non-adéquation du concept dans certains pays n'est pas une raison pour appeler à se débarrasser du concept. Ces cas appellent au contraire d'autres questions de recherche afin de comprendre ces différences et ainsi enrichir la théorisation du lien entre racisme et capitalisme.

L'ÉCOLOGIE DU CAPITALISME RACIAL ?

L'ébauche de proposition d'une approche contingente-contextuelle du capitalisme racial de Julian Go présente à mon sens deux limites. La première concerne le rapport du capitalisme à la Terre. Go pointe à raison la différence de compréhension du capitalisme selon l'échelle adoptée. Par exemple, l'analyse de la relation entre racisme et capitalisme peut différer selon que l'on considère uniquement le périmètre de la France hexagonale/métropolitaine ou que l'on y inclut l'ensemble des territoires et peuples colonisés, soumis à l'empire français du XVII^e au XX^e siècle (lesdits territoires d'outre-mer français contemporains). Dans un cas, l'on pourrait théoriquement défendre le fait d'évacuer la question du racisme – bien que l'Hexagone présente aussi en son sein une articulation claire entre capitalisme et racisme, évidente dans les domaines du nettoyage, de la main-d'œuvre migrante et précaire de l'agriculture ou du transport (Bernard 2023). Dans un autre, l'on ne peut occulter que la production du capital français s'est historiquement déployée à la condition explicite d'exproprier et d'exploiter une main-

d'œuvre coloniale, racialisée et surtout déshumanisée dans les Amériques, en Afrique, en Asie et en Océanie. Ma remarque porte sur la frontière du contexte. Quand bien même l'on parlerait de contextes russe, indien ou chinois comme ne reproduisant pas les mêmes formes du capitalisme racial qu'en Afrique du Sud, aux États-Unis, en Angleterre ou en France, le fait même que la Terre entière soit recouverte d'une économie capitaliste globalisée et interconnectée rend difficile la possibilité d'établir des frontières étanches entre contextes.

Dès lors que la Terre, depuis 1492, a été façonnée par une manière coloniale, raciste et patriarcale d'habiter, ce que je désigne comme « un habiter colonial » (Ferdinand 2019, 51-68), où la division sociale selon les catégories de race (mais pas uniquement) a été un des vecteurs des empires jusqu'au milieu du XX^e siècle, il me semble difficile de postuler l'existence de contextes qui seraient entièrement dénués de formes ou de liens à un capitalisme racial. Étant donné que la circulation globale des productions, la connexion des marchés financiers et la militarisation racialisée du monde, notamment par l'armée états-unienne, relie entre elles des nations et économies de la Terre, l'on ne peut défendre l'idée de contextes qui seraient indemnes du capitalisme racial. Cela reviendrait à prétendre qu'un pays ne produisant pas d'énergie ou d'arme nucléaire serait en dehors de la nucléarisation du monde, des risques d'accidents tels que les radiations de Tchernobyl et Fukushima ou serait préservé de la menace d'une guerre nucléaire. Certes, les formes de racialisation, de même que l'intensité du lien entre racisme et capitalisme, peuvent varier, se manifester de manière directe à l'intérieur des frontières nationales ou indirecte à travers les relations économiques internationales. Néanmoins, je ne pense pas que l'on puisse complètement évacuer un lien intrinsèque entre capitalisme et racisme.

La deuxième limite dans la conceptualisation de Go se trouve dans l'absence de considération de la matière terrestre, des écosystèmes, des flux trophiques, des équilibres physico-chimiques de la Terre, bref de cet ensemble d'enjeux symbolisés par le mot « écologie ». Quelle place occupe la question écologique au sein

de la théorisation et, plus généralement au sein du capitalisme racial ? Cette absence n'est pas le fait propre de Julian Go, mais découle plus profondément de ce que j'ai appelé ailleurs la « double fracture coloniale et environnementale de la modernité » (Ferdinand 2019, 14-29) qui empêche un véritable dialogue politique et académique entre les pensées, théories et politiques environnementales d'un côté et les pensées, théories et politiques, antiracistes, postcoloniales d'un autre côté. En résulte une rupture où l'ensemble des productions théoriques articulant le lien entre racisme et capitalisme dialoguent peu avec l'ensemble des productions théoriques articulant écologie et capitalisme. C'est ainsi que plusieurs écomarxistes, notamment Andreas Malm, John Bellamy Foster ou même Jason Moore n'ont que peu abordé les enjeux antiracistes et décoloniaux, ou l'ont fait d'une manière condescendante, niant aux corps racisés la possibilité de théoriser et de penser par eux et elles-mêmes (Foster 2022 ; Malm 2021 [2016] ; Moore 2015). Ainsi, les conceptualisations du capitalisme racial porté par les penseurs et militants Noirs tels qu'Angela Davis, Martin Luther King, Sylvia Wynter, Frantz Fanon, Awa Thiam et Aimé Césaire, de même que les appropriations des marxismes aux contextes coloniaux par les colonisés eux et elles-mêmes, notamment en Haïti et en Martinique ne sont pas pris en compte (voir Sylvie Laurent 2024 ; Cadet 2020 ; Césaire 1956 ; Davis 2022 [1983] ; Fanon 1961 ; Thiam 2024 [1978] ; McKittrick 2015). Ils ne sont même pas pensés comme partenaires nécessaires à l'activité de théorisation.

Les histoires de la colonisation et de l'esclavage ne deviennent que des « cas » qui permettent d'illustrer la validité d'une théorie écomarxiste formulée depuis un ailleurs de ces milieux (Ferdinand 2022). Alors, si les propositions écomarxistes ont l'avantage de proposer une émancipation du capitalisme qui intègre pleinement le renouvellement d'autres mode de relations à la Terre et au tissu du vivant, elles courent le risque, malgré les sympathies, de passer à côté d'une véritable politique d'émancipation face au racisme, au patriarcat et aux formes de colonialité encore en vigueur aujourd'hui. Les efforts remarquables d'intégrer ces enjeux peuvent

malgré tout comporter la contradiction d'exprimer les demandes de justice raciale, d'égalité hommes/femmes et les exigences décoloniales à partir d'une grammaire marxienne et communiste dont les termes mêmes masquent ces enjeux (Guillibert 2021 ; 2023). De l'autre côté, jusqu'à récemment – à quelques exceptions près – les penseurs du capitalisme racial, à commencer par Cédric Robinson, firent peu de cas de la question écologiste (Vergès 2017). Depuis, l'on doit noter les contributions singulières d'Angela Davis, de Ruth Wilson Gilmore et son approche d'une géographie d'abolition (Gilmore 2023 ; voir aussi Sheikh et al. 2024).

Du fait de cette double fracture, Go passe à côté d'un questionnement pourtant essentiel à la compréhension du capitalisme et du racisme. Le capitalisme tout autant que le racisme ne peuvent se penser indépendamment des manières d'habiter la Terre, ou plus précisément des conditions environnementales nécessaires à la poursuite du capitalisme racial telles que les sols, les sous-sols, la mer, les plantes, le pétrole, l'eau et l'atmosphère, c'est-à-dire cet ensemble de communs. Cela comprend à la fois une ontologie politique qui transforme un ensemble de communautés humaines et non humaines et d'éléments de la Terre en « ressources » à conquérir, à approprier et à exploiter pour le capitalisme et les conséquences néfastes qui s'ensuivent, les communs négatifs, les pollutions généralisées et durables, et lesdites « zones sacrifiées ».

Réintégrer la question écologique dans la compréhension du capitalisme racial suggère alors que c'est l'habiter de la Terre en lui-même qui a été racialisé ou, pour reprendre l'expression d'Alice Walker, « c'est la Terre elle-même qui est devenue le nègre du monde » (Walker 1988, 147). Qu'il s'agisse des mines d'Afrique du Sud, du Congo ou du Niger, des plantations de soja en Amazonie qui alimentent les élevages des pays européens, de bananeraies dans les Caraïbes et en Amérique centrale ou des essais nucléaires menés historiquement sur les territoires des Navajos aux États-Unis, les territoires de peuples autochtones en Australie, ou encore sur les atolls des Maoris en Polynésie, les lieux de la Terre soumis aux

plus intenses violences extractivistes du capitalisme sont aussi des lieux où vivent des peuples historiquement racisés à travers les empires coloniaux depuis 500 ans. Tel est l'un des traits de l'habiter colonial.

PENSER LE CAPITALISME COLONIAL

En guise d'ouverture à ce court commentaire, je propose une autre manière de penser les enjeux soulevés par le capitalisme racial à travers le concept de *capitalisme colonial*. L'argument central est que le capitalisme se déploie à travers l'habiter colonial de la Terre et le prolonge. Ce concept permet de sortir de trois difficultés voire impasses de ces débats autour du capitalisme et du capitalisme racial. Tout d'abord, l'adjectif colonial ici ne fait pas uniquement référence à une période historique ou contextuelle qui serait bien délimitée, comme l'a fait l'historien argentin Sergio Bagu en parlant du capitalisme au sein de sociétés coloniales d'Amérique du Sud (Bagu 1952). « Colonial » désigne un des traits intrinsèques du capitalisme : le capitalisme requiert la conquête par le biais de dominations économique et militaire, de nouveaux espaces géographiques de la Terre ou « solutions spatiales » comme le théorise David Harvey (Harvey 2018 [2001]), de nouveaux espaces psychiques de nos imaginaires comme nous l'on montré Félix Guattari (1989) et André Gorz (2008), de nouveaux marchés tout autant que l'asservissement d'une main d'œuvre à la production et de sociétés à la consommation. Ce n'est pas un hasard si l'émergence du capitalisme européen se déroule dans le sillage des conquêtes coloniales d'empires européens, c'est-à-dire des conquêtes modernes adossées à l'idéologie de la découverte d'espaces présentés comme nouveaux. La nature intrinsèquement coloniale du capitalisme est peut-être plus immédiatement perceptible que ses dimensions racialisantes.

En second lieu, le capitalisme colonial permet de déplacer la focale des enjeux abordés par le capitalisme racial d'un débat sur l'existence d'une racialisation des divisions sociales inhérentes aux rapports de production. Ce débat est potentiellement sans fin. D'une part, l'on note le caractère, sinon malhonnête, à tout le moins

pernicieux de critiques du capitalisme racial qui mettent en avant la non-existence de racisme identique aux formes rencontrées dans les pays occidentaux en Russie et Chine pour justifier le refus d'articuler racisme et capitalisme dans les pays occidentaux. Ce refus explicite du capitalisme racial maintient l'illusion d'une innocence blanche dans l'engagement critique avec le capitalisme (Wekker 2016), ou fait comme si le capitalisme, par sa prétendue universalité, porterait en son sein des vertus antiracistes. D'autre part, comme Robinson le rappela, les formes de racialisation sont multiples. Aussi est-il périlleux de faire reposer la validité du capitalisme racial sur la possibilité d'attester une sorte d'identité de racialisation dans des sociétés différentes. Le capitalisme colonial permet de dépasser cette impasse en indiquant que, quand bien même les formes de racialisation du capitalisme dans différents espaces seraient différentes, elles participent à un même habiter colonial de la Terre. Un habiter colonial qui racialise des peuples et des territoires de la Terre. Enfin, le capitalisme colonial invite à une compréhension du capitalisme qui est inséparable du rapport à l'habiter. Cela signifie que dans un sens l'on ne peut saisir la nature du capitalisme sans y inclure la nature des transformations de la Terre et des manières coloniales de l'habiter. Dans un autre sens, l'on peut ne proposer une politique anticapitaliste sans, dans le même temps, proposer une autre manière d'habiter la Terre, c'est-à-dire une autre manière de composer avec l'ensemble de la Terre et son tissu vivant.

Ramené au contexte français, le capitalisme colonial illustre de manière exemplaire le capitalisme bananier antillais. Depuis 2005, les producteurs bananiers antillais sont devenus célèbres à cause de l'usage d'une molécule organochlorée toxique et persistante dans l'environnement appelée chlordécone. Utilisée comme insecticide contre le charançon du bananier des années 70 aux années 90, cette molécule fut adoptée dans le but d'augmenter les profits et d'accroître le capital de la petite poignée de Blanc-Créoles appelés Békés. Cet usage a causé une pollution durable, généralisée et délétère de la Guadeloupe et de la Martinique (Ferdinand 2024). Les dimensions racistes sont bien présentes dans le cadre

d'une industrie française détenue par des hommes Blancs qui emploie une main-d'œuvre d'ouvriers et d'ouvrières agricoles majoritairement Noirs. Des hommes et des femmes Noirs qui ont été surexploités et déshumanisés tant dans les rapports de production que dans les rapports à un État français qui, tout au long du XX^e siècle, a réprimé leurs grèves par la mise à mort et la mutilation de plusieurs travailleurs par des gendarmes Blancs. Aucun gendarme ni représentant de l'État ne fut condamné. Si le racisme et la déshumanisation du capitalisme bananier antillais sont patents, l'on ne peut saisir cette affaire de manière globale sans articuler ces rapports de production, cette domination politique et ces injustices à cette manière violente, raciste et patriarcale d'habiter la Terre. Celle qui depuis la colonisation française de ces îles au XVII^e siècle a non seulement décimé les peuples autochtones présents, mais a aussi transformé les paysages de ces deux îles en un puzzle de monocultures d'exportation.

Racisme, patriarcat et destructions environnementales sont ainsi quelques-uns des traits du capitalisme colonial à l'œuvre aussi dans les industries minières, dans l'extraction du coltan ou de l'uranium alimentant l'électricité française (voir Hecht 2014). Pointer ce capitalisme permet en retour de proposer une critique et une perspective d'émancipation politique plus large. Outre les revendications de justice des peuples déshumanisés et contaminés, outre les exigences féministes, antiracistes et anticapitalistes, il nous incombe d'imaginer et de proposer une autre manière d'habiter la Terre qui défait cet habiter colonial. Une manière portée par les valeurs de justice et, pourquoi pas, guidée par un amour de la Terre.

BIBLIOGRAPHIE

- Boumediene, Samir.** 2022 [2016]. *La colonisation du savoir. Une histoire des plantes médicinales du Nouveau Monde (1492-1750)*. Paris : Gallimard.
- Bagu, Sergio.** 1952. *Estructura Social de la Colonia : Ensayo de Historia Comparada de America Latina*. Buenos Aires : El Ateneo.
- Bayart, Jean-François.** 2010. *Les études postcoloniales, un carnaval académique*. Paris : Karthala.
- Beaud, Stéphane, et Gérard Noiriel.** 2021. *Races et sciences sociales : essais sur les usages d'une catégorie*. Marseille : Agone.
- Bernard, Sophie.** 2023. *UberUsés : le capitalisme racial de plateforme à Paris, Londres et Montréal*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Cadet, Jean-Jacques.** 2020. *Marxisme haïtien : le marxisme et anticolonialisme en Haïti (1946-1986)*. Paris : Éditions Delga.
- Césaire, Aimé.** 1956. *Lettre à Maurice Thorez*. Paris : Présence africaine.
- Colin, Philippe, et Lissell Quiroz.** 2023. *Pensées décoloniales : une introduction aux théories critiques d'Amérique latine*. Paris : Zones.
- Davis, Angela.** 2022 [1983]. *Femmes, race et classe*. Traduit par Dominique Taffin-Jouhaud. Paris : Éditions Zulma.
- Fanon, Frantz.** 1961. *Les damnés de la Terre*. Paris : Éditions Maspéro.
- Ferdinand, Malcom.** 2019. *Une écologie décoloniale : penser l'écologie depuis le monde caribéen*. Paris : Seuil.
- _____. 2022. « Behind the Colonial Silence of Wilderness : "In Marronnages Lies the Search of a World" ». *Environmental Humanities* 14 (1) : 182-201.
- _____. 2024. *S'aimer la Terre : défaire l'habiter colonial*. Paris : Seuil.
- Foster, John Bellamy.** 2022. *Capitalism in the Anthropocene : Ecological Ruin or Ecological Revolution*. New York : Monthly Review Press.

- Gilmore, Ruth Wilson.** 2023. *Abolition Geography : Essays towards Liberation*. Londres : Verso Books.
- Go, Julian.** 2021. « Three Tensions in the Theory of Racial Capitalism ». *Sociological Theory* 39 (1) : 38-47.
- _____. 2024. « Théoriser le capitalisme racial : critique, contingence et contexte ». *Marronnages* 3 (1).
- Gorz, André.** 2008. *Écologica*. Paris : Gallilée.
- Guattari, Félix.** 1989. *Les trois écologies*. Paris : Gallilée.
- Guillibert, Paul.** 2021. *Terre et capital : pour un communisme du vivant*. Paris : Éditions Amsterdam.
- _____. 2023. *Exploiter les vivants : une écologie politique du travail*. Paris : Éditions Amsterdam.
- Harvey, David.** 2018 [2001]. *Géographie de la domination : capitalisme et production de l'espace*. Traduit par Nicolas Vieillescazes. Paris : Éditions Amsterdam.
- Hecht, Gabrielle.** 2014. *Le rayonnement de la France : énergie nucléaire et identité nationale après la seconde guerre mondiale*. Paris : Éditions Amsterdam.
- Laurent, Sylvie.** 2024. *Capital et race : histoire d'une hydre moderne*. Paris : Seuil.
- Maldonado-Torres, Nelson.** 2007. « On the Coloniality of Being : Contributions to the Development of a Concept ». *Cultural Studies* 21 (2-3) : 240-270.
- Malm, Andreas.** 2021 [2016]. *L'anthropocène contre l'histoire : le réchauffement climatique à l'ère du capital*. Traduit par Étienne Dobeneseque. Paris : La Fabrique.
- Mbembe, Achille.** 2020. « Pourquoi ont-ils tous peur du postcolonial ? ». *AOC* [en ligne], 21 janvier 2020. <https://aoc.media/opinion/2020/01/20/pourquoi-ont-ils-tous-peur-du-postcolonial/>.
- McKittrick, Katherine.** 2015. *Sylvia Wynter : On Being Human as a Praxis*. Durham : Duke University Press.
- Mignolo, Walter, et Catherine Walsh.** 2018. *On Decoloniality*. Durham : Duke University Press.
- Moore, Jason.** 2015. *Capitalism in the Web of Life : Ecology and the Accumulation of Capital*. New York : Verso Books.
- Quijano, Anibal.** 2007. « Coloniality and Modernity/Rationality ». *Cultural Studies* 21 (2-3) : 168-178.
- Quiroz, Lissel, et Philippe Colin.** 2023. *Pensée décoloniales : une introduction aux théories critiques d'Amérique Latine*. Paris : Zones.
- Robinson, Cedric J.** 2000 [1983]. *Black Marxism : The Making of the Black Radical Tradition*. Chapel Hill : University of North Carolina Press.
- Sheikh, Shela, Erwan Molinié, Aude Chenais, Marie Thiann-bo Morel, et Malcom Ferdinand.** 2024. « Introduction : décoloniser le changement climatique ». *Plurivers : revue d'écologies décoloniales* 1 : 38-57.
- Thiam, Awa.** 2024 [1978]. *La parole aux Nègresses*. Paris : Divergences.
- Vergès, Françoise.** 2017. « Racial Capitalocene : is the Anthropocene Racial ? ». Dans *Futures of Black Radicalism*. Sous la direction de Johnson Theresa Gaye et Alex Lubin, 72-82. Londres : Verso Books.
- Walker, Alice.** 1988. *Living by the Word : Selected Writings (1973-1987)*. San Diego : Harcourt Brace Jovanovic.
- Wekker, Gloria.** 2016. *White Innocence : Paradoxes of Colonialism and Race*. Durham : Duke University Press.

LES (DÉS)ENGENDREMENTS DU CAPITALISME RACIAL : TEMPS ET POUVOIR AU SEIN DES PENSÉES FÉMINISTES NOIRES ANTICAPITALISTES¹

*The Un/Engendering of Racial Capitalism :
Time and Power in Anti-Capitalist Black Feminist Thoughts*

Noémi Michel*

RÉSUMÉ

Cet article veut valoriser l'apport unique – pas assez considéré – des féministes noires anticapitalistes à la critique du capitalisme racial. D'après les réceptions francophones occidentales, ces dernières éclairent la multiplicité et l'intersection des oppressions. Par une lecture serrée de deux textes phares anglophones, la Déclaration du *Combahee River Collective* (1977) et *Scenes of Subjection* de Saidiya Hartman (1997), je montre qu'au-delà de l'intersectionnalité, les féministes noires se distinguent par leur mode d'articulation sophistiqué des opérations du sexisme, du racisme et de l'exploitation économique. Elles s'appuient sur trois modalités temporelles : le temps historique, les temps du sujet et le temporaire de la résistance. J'élabore le concept de « (dés)engendrement du capitalisme racial » pour mettre en lumière la façon dont une telle temporalisation du pouvoir nous pousse à prendre en compte la dynamique du vivant comme matière du capitalisme. Cela consiste à considérer à la fois les opérations qui exploitent la vie et celles qui en prennent soin, ouvrant ainsi la voie à un horizon radicalement anticapitaliste.

MOTS-CLÉS :

capitalisme racial, féminisme noir, Saidiya Hartman, le *Combahee River Collective*, temporalité, marxisme noir.

ABSTRACT

The aim of this article is to highlight the unique contribution of Black anti-capitalist feminists to the critique of racial capitalism. According to Western francophone receptions, the latter shed light on the multiplicity and intersection of oppressions. Through a close reading of two key English-language texts, the Declaration of the Combahee River Collective (1977) and Saidiya Hartman's Scenes of Subjection (1997), I show that beyond intersectionality, Black feminists are notable for their sophisticated mode of articulating the operations of sexism, racism and economic exploitation. They rely on three temporal modalities: historical time, the times of the subject and the temporary of resistance. I develop the concept "the un/engendering of racial capitalism" to highlight how such a temporalization of power leads us to take into account the dynamics of the living as the matter of capitalism. This involves considering both the operations that exploit life and those that care for it, thus opening the way to a radically anti-capitalist horizon.

KEYWORDS :

racial capitalism, Black feminism, Saidiya Hartman, the *Combahee River Collective*, temporality, Black Marxism.

¹ Je remercie les lecteur.rices ainsi que les éditeur.ices qui m'ont permis de préciser les réflexions et analyses élaborées dans cet articles. J'ai également bénéficié de nombreux retours précieux à ces réflexions dans le cadre de workshops et de conférences, merci à leurs organisatrices et leurs participant.es.

* Chercheure indépendante, membre de la *European Race and Imagery Foundation* (ERIF), michel.noemi@hotmail.com

C'est parce qu'il est anticapitaliste que le féminisme noir du *Combahee* est si puissant. On s'attendrait à ce que le féminisme noir soit antiraciste et opposé au sexisme. C'est l'anticapitalisme qui lui confère son acuité, son tranchant, sa rigueur et son potentiel révolutionnaire (Barbara Smith citée dans Taylor 2017, 69, je traduis).

Le récit marxiste des modes de production ou le récit foucauldien des modes de pouvoir semblaient inadéquats pour rendre compte de l'esclavage. Prendre au sérieux la question de la traite et de l'esclavage racial dans la colonie de peuplement mettait à mal ces cadres explicatifs. C'est cet ensemble de préoccupations qui a donné naissance à *Scenes [of Subjection]* (Hartman citée dans Rodriques 2022, je traduis).

Sur notre scène contemporaine globalisée, le terme *Black feminism* – que je traduis ici par « féminisme noir »¹ – est associé à des mouvements sociaux ainsi qu'à des figures et des productions conceptuelles, culturelles et politiques très variées. Évoquons, par exemple, la star africaine américaine Beyoncé (Djavadzadeh 2017), la notion d'intersectionnalité forgée par la fameuse théoricienne critique du droit Kimberly Crenshaw (1991), la popularité de figures radicales de gauche telles que bell hooks, Angela Davis et Mariam Kaba ou encore le mouvement pour les vies noires associé au slogan et au hashtag #BlackLivesMatter. Comme en témoigne cette liste non exhaustive et hétérogène, il existe non pas une, mais bien de multiples constellations féministes noires. Toutes cependant convergent à mettre en avant

les perspectives et les vécus de sujets se rattachant à la position de « femmes noires » et articulent le sexisme au racisme. Dans cet article, je me penche plus précisément sur le courant féministe noir *anticapitaliste*. Je démontre que ce dernier théorise les opérations multiples du pouvoir à partir d'une approche complexe du temps qui s'avère précieuse pour la critique du capitalisme racial.

L'une des lignes de tension qui traversent les constellations féministes noires renvoie à leur rapport différencié au capitalisme – critique, sympathisant, voire complice (Thompson *et al.* 2021). Cette tension n'est pas nouvelle. En 1974, sur la côte est des États-Unis, Barbara Smith, Beverly Smith et Demita Frazier fondent le collectif féministe noir *Combahee River Collective* (CRC). Toutes trois sont actives au sein de la gauche en prenant part à différents mouvements féministes, pacifistes, internationalistes et noirs. Elles sont également membres de la *National Black Feminist Organisation* (NBF0) fondée en 1973. Or, jugeant cette dernière trop bourgeoise, peu critique par rapport au capitalisme, elles décident de prendre leur autonomie dès 1974. Leur texte phare daté d'avril 1977 est publié en 1979 sous le titre « *The Combahee River Collective : A Black Feminist Statement* » (CRC 1979), puis sera republié à de nombreuses reprises et connaîtra une renommée globale sous la simple dénomination de « Déclaration du Combahee River Collective » (CRC et Falquet, 2006 ; Taylor 2017). Véritable manifeste, cet écrit affirme que les femmes noires font l'expérience de multiples oppressions sexistes, racistes, classistes et homophobes qui s'intensifient les unes les autres. Il propose un espace analytique articulant le féminisme socialiste et la critique marxiste aux traditions de libération noire et d'anti-impérialisme faisant des femmes noires les sujets centraux de la théorie et de la pratique politiques (CRC 2006 [1977]). Dans l'ouvrage conversationnel avec le CRC qu'elle édite à l'occasion des quarante ans de la Déclaration, la théoricienne critique noire américaine Keeanga-Yamahatta Taylor associe ce texte à un moment important de radicalisation politique et de clarification de désirs révolutionnaires au sein des mouvements de lutte noirs, ces derniers réalisant que « la libération noire ne peut se réaliser dans les limites d'une société capitaliste » (2017, 7, je traduis). Dans ce contexte, la pensée et les

¹ Je fais usage du terme « féminisme noir » et non pas « Afro-féminisme », car ce dernier se rattache à une tradition française qui n'est pas la mienne. J'appréhende le féminisme noir comme une constellation ouverte formée d'une myriade d'élaborations politiques, artistiques et intellectuelles issues des espaces et des circulations de la diaspora noire à travers le monde. Dans cette perspective, même si cet article propose de porter une focale sur des travaux associés au féminisme noir anglophone nord-américain, sa réflexion s'appuie sur des textes, mais aussi des pratiques et des conversations déployées dans et sur des espaces, des temps et des langues très divers, de par mon vécu de femme afro-descendante basée dans le contexte multilingue de la Suisse, d'origine caribéenne, et connectée aux États-Unis par le biais de réseaux familiaux, amicaux, militants et professionnels. Ceci étant dit, ma focale reste majoritairement occidentale et aspire à s'articuler davantage aux espaces noirs des continents africain et sud-américain à l'avenir.

actions politiques du CRC contribuent à systématiser un féminisme noir anti-impérialiste, internationaliste et anticapitaliste. Exigeant et rigoureux, ce féminisme se doit de pallier les limites des mouvements intellectuels et critiques auxquels il prend part dans les années soixante et septante. Il s'agit, pour le CRC, d'actualiser l'analyse marxiste depuis une posture antiraciste, et aussi d'étendre la portée de la critique radicale noire depuis une posture féministe (CRC 2006 [1977] ; CRC et Falquet 2006 ; Taylor 2017).

Une vingtaine d'années plus tard, en 1997, la théoricienne critique noire Saidiya Hartman publie *Scenes of Subjection*, une somme académique, fruit de sa recherche doctorale en littérature comparée. Hartman retravaille et articule de multiples références issues à la fois des théories marxistes, post-marxistes, postructuralistes, queers et féministes, des études culturelles et des *performance studies*. Elle développe une théorie innovante de l'assujettissement et de la résistance depuis la focale historique du régime esclavagiste nord-américain ainsi que des décennies qui suivent l'« émancipation » abordée non pas comme une rupture, mais comme une reconfiguration des termes de l'oppression raciale perdurant dans le présent (Hartman 1997). Hartman se penche sur des archives textuelles et visuelles de l'esclavage ainsi que sur des œuvres littéraires afin de développer une grammaire analytique qui remédie à l'impensé de la race au sein des critiques marxiste, postmarxiste, foucauldienne et féministes du pouvoir (Rodrigues 2022). Son étude pose ainsi la question fondamentale suivante : que se passe-t-il si l'on pense le pouvoir – l'assujettissement mais aussi la possibilité d'agir, de devenir sujet – en se centrant sur l'histoire de l'esclavage dans les Amériques ? La réponse se déploie dans un ouvrage épistémologiquement innovant qui reste peu connu en contexte occidental francophone². Signant la préface de l'édition anniversaire des vingt-cinq-ans de la publication de *Scenes*, Taylor (toujours elle) insiste sur son caractère visionnaire :

Le travail de Hartman a insufflé une nouvelle vie au champ académique des *performance studies*, ainsi qu'aux analyses précoces du capitalisme racial dans les études culturelles et la pensée critique. En effet, *Scenes* devrait être considéré comme l'un des textes qui ont mis en évidence la relation mutuellement constitutive entre le racisme et le capitalisme dans l'histoire américaine (2022, xvi, je traduis).

Taylor érige ainsi *Scenes* dans la catégorie des ouvrages phares pour éclairer la relation constitutive entre le racisme et le capitalisme. Et j'ajouterai que chez Hartman, l'analyse de cette relation implique également une étude minutieuse des logiques sexualisées et genrées qui engendrent des sujets, ainsi que des relations sociales basées sur la transformation d'humains en valeur marchande (Hartman 1997 ; 2008 ; 2016).

Bien qu'elles aient été publiées dans des contextes historiques et éditoriaux différents, la Déclaration du CRC et *Scenes* constituent deux sources importantes de la constellation anticapitaliste du féminisme noir. Il n'est ainsi pas étonnant que Taylor, auteure du fameux ouvrage *Race for Profit* (2019) participe à leur (re)mise en lumière éditoriale au moment du renouveau des débats autour de la dimension raciale du capitalisme qui marquent l'ère #Blacklivesmatter dès 2013 aux Etats-Unis. Cet article propose leur mise en dialogue, par une lecture serrée. Mon ambition est de contribuer, depuis l'ancrage francophone qui est le mien, à la littérature contemporaine, qui, en contexte anglophone principalement, démontre l'apport unique du féminisme noir de tradition matérialiste à la critique du pouvoir. À l'instar d'auteures telles que Jennifer L. Morgan et Alys Eve Weinbaum (2024) ou encore de Hartman dans ses écrits plus récents (2016), je soutiens que la constellation féministe noire anticapitaliste constitue l'un des terrains les plus fertiles théoriquement et politiquement pour la compréhension des oppressions et des résistances relatives au capitalisme racial.

J'aborde ici le capitalisme racial dans sa généalogie radicale noire telle qu'elle se cristallise – sans toutefois s'y limiter – dans l'ouvrage de Cédric Robinson, *Black*

² Hartman a depuis publié deux autres ouvrages et de nombreux essais. Son ouvrage *Lose your mother : A Journey Along the Atlantic Slave Route* (2007) ainsi que son essai « Venus in two acts » (2008), sont les seuls qui ont été traduits vers le français aux éditions Brook en 2023.

Marxism, The Making of the Black Radical Tradition. Publié en 1983, cet écrit connaît aujourd'hui un regain d'intérêt de portée internationale, à la faveur notamment des mouvements planétaires pour les vies noires (Kelley 2017 ; 2021). Robinson et celles et ceux qui s'inscrivent dans son sillage, proposent de *noircir le marxisme* en révélant la portée limitée de son eurocentrisme et de ses catégories principales d'analyse. Noircir le marxisme revient à réinscrire les logiques raciales de différenciation, de hiérarchisation et d'exploitation au cœur de l'histoire du développement du système capitaliste et de la consolidation de ses logiques d'appropriation, d'accumulation et de consommation. Cela revient à reconnaître l'existence de processus de racialisation déjà opérants au sein de l'Europe féodale qui viendront se reconfigurer durant les conquêtes et l'impérialisme européen pour acquérir une portée globale. Cela revient aussi à remettre en question la réduction par les marxistes classiques de la traite et de l'esclavage des personnes noires à un stade d'accumulation primitive, et à redéfinir ces formations historiques comme moteur des différentes contradictions et dialectiques propres à la modernité capitaliste. Enfin, noircir le marxisme implique de dés-universaliser les catégories de « bourgeoisie » et de « prolétariat » en valorisant la longue durée des luttes anticapitalistes et antiracistes portées par les sujets africains et afro-diasporiques dont le répertoire d'actions et les imaginaires radicaux ont été nourris par le marronnage, les luttes anticoloniales, mais aussi par des formes uniques de cosmologies politiques et de rapport au vivant, venant former la « tradition radicale noire » (Kelley 2017 ; 2021 ; Morgan et Weinbaum 2024 ; Robinson 2005 [1983] ; Tatum 2005 ; Thomas 2005).

Comme en témoigne le numéro spécial de la revue *Marronnages* dans lequel paraît cet article, le contexte francophone européen occidental connaît un intérêt croissant pour la critique du capitalisme racial, qui passe notamment par la traduction³ et la recontextualisation de l'ouvrage de Robinson et des débats qu'il suscite. Cepen-

dant, cette actualité éditoriale n'incorpore que très peu la généalogie et les théorisations féministes noires du capitalisme racial (Néméh-Nombré 2024). Parallèlement, au sein des sciences et des théories sociales et politiques francophones du genre – de tradition matérialiste ou non – l'apport du *Black feminism* est le plus souvent associé à la notion d'intersectionnalité comprise, dans son acception basique, comme la reconnaissance de la nature multiple des oppressions, souvent synthétisée par la triade « genre, classe, race » (Hill Collins et Bilge 2016 ; Mayenga 2023). Or, comme je m'attache à le montrer dans cet article, les féministes noires anticapitalistes, à l'instar du CRC et de Hartman, ne peuvent être réduites au rôle de simple piquêre de rappel de l'importance de l'analyse additive ou intersectionnelle des oppressions. Ce qui fait leur intérêt et qui reste peu étudié en contexte francophone, ce n'est pas uniquement leur insistance sur les opérations multiples des oppressions mais avant tout leur *mode d'articulation* de ces dernières. Ce mode d'articulation met l'emphase sur la complexité par laquelle les opérations raciales, sexualisées, genrées et économiques du pouvoir s'engendrent et se dés-engendrent, s'amplifient ou encore se contredisent les unes les autres.

L'argument principal de cet article est que les auteures étudiées conjuguent les opérations multiples du pouvoir à partir d'une *approche multidimensionnelle du temps*, plus précisément à partir de trois modalités : le temps historique, le temps du sujet et le temporaire des résistances. Grâce à leur approche dynamique du pouvoir, elles offrent des récits qui détaillent les processus rythmant la vie du capitalisme racial et qui se centrent sur les vies noires constituées dans des conditions intenses d'assujettissement. Pour saisir ce mode d'analyse unique aux féministes noires anticapitalistes, je développe le concept exploratoire de *(dés)engendrement du capitalisme racial*⁴. La notion d'engendrement évoque la mise au monde, la mise en vie, le fait de faire naître des êtres, des espaces intimes et publics, des communautés, des pratiques et des relations sociales. L'engendrement

3 La traduction de l'ouvrage en français a été publiée en mai 2023 aux Éditions Entremonde.

4 Le travail autour du concept d'engendrement/désengendrement, fortement inspirée par la notion de *un/engendering* de Hortense Spillers (1987) s'inscrit à la fois dans les recherches académiques et artistiques que je mène le plus souvent en collectif, voir par exemple Michel et Andreetta (2021).

renvoie aux processus de reproduction sexualisée et genrée de la vie humaine mis en avant par les théories féministes noires du capitalisme racial reproductif⁵. Cependant, l'angle de la temporalité m'amène à le concevoir de manière plus englobante, à l'associer à tous les processus qui investissent et/ou matérialisent le vivant et sa possibilité de persister ou de s'interrompre, ce en vue de l'exploiter ou d'en prendre soin. Penser les (dés) engendrement du capitalisme racial permet de mettre le curseur sur le rapport dynamique au vivant du capitalisme : sur les opérations qui extraient, exploitent et approprient les forces vitales sans lesquelles il ne peut faire système ainsi que sur les opérations qui résistent, font perdurer les vies constituées dans ce système.

POUR UNE LECTURE SERRÉE DU FÉMINISME NOIR ANTICAPITALISTE

Cet article s'appuie sur une démarche de théorisation par la lecture serrée inspirée des méthodologies critiques des féminismes noirs, des *Black studies* et de la théorie politique critique (hooks 1999 ; Tully 2002 ; Weheliye 2014). Une telle méthode interprétative permet de rendre compte des modalités du *temps* qui sous-tendent les récits féministes noirs anticapitalistes du pouvoir. Elle permet aussi de lutter contre la politique d'appauvrissement épistémique que subissent ces récits lorsqu'ils sont repris, traduits et même instrumentalisés par les féministes majoritaires en contexte francophone.

Penser le pouvoir : de la spatialisation à la temporalisation

La lecture serrée se déploie par deux gestes analytiques principaux : rendre compte avec précision des implications analytiques et conceptuelles d'un texte – voire de certains de ses passages précis – pour venir

ensuite les articuler à d'autres textes et passages ayant été également lus et interprétés avec précision. Afin d'illustrer le premier geste, penchons-nous sur l'une des fameuses citations de la déclaration du CRC (2006) :

Si les femmes Noires étaient libres, toutes les autres personnes seraient libres aussi, car notre liberté implique la destruction de tous les systèmes d'oppression.

Cet extrait circule viralemment dans les réseaux féministes militants et académiques, toutes langues confondues⁶. Dans cet extrait, le pouvoir est conçu comme un *espace multidimensionnel*. Le pouvoir se compose de différents systèmes, strates ou dimensions représentant chacun une forme d'oppression spécifique. Ces strates pèsent sur le sujet ou le groupe soumis – de manière variable – à chacune d'elles et entrave ainsi sa liberté. Elles agissent ensemble pour former une domination structurelle : y mettre fin, atteindre un état de liberté, implique une destruction de chaque strate composant le pouvoir. L'extrait suggère donc une approche avant tout spatiale du pouvoir, le temps y apparaît de manière *unidimensionnelle*. En effet, lue hors de son contexte, cette phrase implique que l'imbrication des oppressions pèse en même temps, de manière *synchronique*. Les femmes noires étant soumises à de multiples oppressions, nous devons toutes les combattre simultanément pour que ces dernières soient libres, et par conséquent pour que le reste de l'humanité soit libre.

Cependant, cette approche du pouvoir en tant qu'espace multidimensionnel se trouble si l'on se penche plus en détail sur le contexte de la fameuse citation. Considérons cet autre extrait – plus long, moins cité et moins connu – situé plus tôt dans la Déclaration (2006, je souligne) :

5 Morgan et Weinbaum (2024, 8, je traduis) insistent sur le caractère corporel, intime et viscéral du travail reproductif : « Nous traitons la reproduction avant tout comme un processus corporel, comme une expérience individuelle vitale, et donc comme un objet d'étude viscéral, biologique et très intime. Elle est viscérale parce qu'elle est ressentie dans le corps et précède le travail mental ; elle est biologique parce qu'elle implique le corps en tant que technologie de production ; et elle est intime parce qu'elle se produit à l'intérieur des individus et implique leurs sensations physiologiques et psychologiques les plus privées. »

6 A titre d'exemple : c'est l'une des citations qui revient le plus lorsque l'on tape #combaheerivercollective dans une recherche sur le réseau social Instagram (<https://www.instagram.com/explore/tags/combaheerivercollective/>). En langue française, c'est une des citations qui est référencée sans être contextualisée dans des écrits généralistes consacrés au féminisme noir (voir par exemple Froidevaux-Metterie 2020) ou visant à vulgariser le féminisme noir (voir par exemple Menghini 2020, article de journal qui visait à promouvoir une conférence que j'allais donner).

Avant d'aborder le développement récent du féminisme Noir, nous voudrions affirmer que *nos origines historiques* se trouvent dans la *lutte incessante*, de vie ou de mort, des femmes Afro-Américaines pour leur survie et leur libération. Le rapport extrêmement négatif des femmes Noires avec le système politique américain (un système où c'est le mâle blanc qui définit les règles du jeu [a system of white male rule]) a toujours été déterminé par notre appartenance à deux castes opprimées, raciale et sexuelle. Ainsi que l'a souligné Angela Davis dans « Reflections on the Black Woman's Role in the Community of Slaves » (Réflexions sur le rôle de la femme noire dans la communauté des esclaves), les femmes Noires ont incarné, ne serait-ce que par leur simple existence physique, une position opposée à la loi de l'homme blanc [*white male rule*]. Elles ont *résisté activement* à ses *attaques* contre elles et leurs communautés, *par des actions d'éclat ou des moyens subtils*. Depuis toujours, des militantes Noires – certaines connues, comme Sojourner Truth, Harriet Tubman, Frances E. W. Harper, Ida B. Wells Barnett et Mary Church Terrell, et des milliers d'inconnues – avaient conscience de comment leur identité sexuelle se combinait à leur identité raciale pour faire de leur vie tout entière et de leurs principaux objectifs de lutte politique, quelque chose d'unique. Le féminisme Noir contemporain est le *produit d'innombrables générations* de sacrifice personnel, de militance et de travail de nos mères et de nos sœurs.

Dans cet extrait, la mention des « luttes incessantes », des « innombrables générations » de mères et de sœurs ou encore des « origines historiques » impliquent que les oppressions et les formes de résistance qu'elles nécessitent s'exercent sur un *temps long*, au travers de multiples vies. L'association de la domination à des « attaques » suggère que cette dernière s'exerce à plusieurs reprises. La résistance associée à des formes d'« actions d'éclat ou des moyens subtils » fait entendre que cette dernière se déploie dans la durée et dans la pluralité, par des formes diverses plutôt que par une destruction ultime et définitive. Ainsi, l'analyse du

champ sémantique et des articulations entre ces deux extraits remet radicalement en question toute interprétation prioritairement spatiale du pouvoir au sein de la Déclaration et appelle à mieux comprendre par quelles modalités ce dernier est temporalisé.

Et cette compréhension passe par le second geste analytique : l'articulation à d'autres textes. Lorsque j'ai commencé à explorer le temps chez le CRC, je me suis souvenue avoir été frappée par l'abondance de formules évoquant les « processus » pour nommer le pouvoir dans *Scenes*. Hartman y évoque par exemple « les processus concertés de racialisation, de différenciation genrée, de domination et d'assujettissement sexuel » (1997, 170)⁷, elle décrit comment le « déploiement de la sexualité agit de concert avec les processus de racialisation, d'accumulation, et de domination » (1997, 174). Hartmann narre le pouvoir par un foisonnement de formules et de verbes qui permettent de préciser par quels processus il opère et se matérialise. Ainsi, l'esclavagisme se maintient par des processus d'« esclavagisation » [*enslavement*] tels que la « domination violente, le déshonneur, l'aliénation natale et le statut de propriété » (1997, 72) ; le racisme se matérialise dans « une manière de gérer la vie et la mort, d'extraire de la valeur et d'accumuler du capital, de traduire des humains en objet et en matière première, de diviser les vies qui comptent de celles qui sont gaspillables » (1997, 328-329). En narrant le pouvoir via les processus qui le stabilisent, *Scenes* s'appuie sur une approche radicalement temporalisée, et appelle, par conséquent, à une mise en dialogue avec la Déclaration du CRC afin d'explorer en profondeur les différentes modalités du temps par lesquelles ces textes conjuguent les opérations multiples du pouvoir, ce que je m'attache à développer plus loin dans cet article.

⁷ À des fins de lisibilité, tous les extraits de *Scenes* cités tout au long de cette étude relèvent de ma traduction, les emphases par mise en italique sont également les miennes.

Contre l'appauvrissement épistémique du féminisme noir anticapitaliste

En adoptant une méthode de théorisation par la lecture serrée, je cherche à aborder *avec soin* la richesse et la complexité du corpus féministe noir anticapitaliste. En effet, en résonance avec de nombreuses militantes et théoriciennes noires, je m'inquiète de ce que j'appelle une *politique d'appauvrissement épistémique*⁸. Dans le contexte nord-américain, Nash déplore la réduction du féminisme noir au seul cadre analytique de l'intersectionnalité⁹. Elle appelle à produire des lectures complexes et approfondies de traditions multiples et hétérogènes afin de réactiver la richesse et les potentialités analytiques et imaginatives des différentes formes du « travail politique féministe noir » (Nash 2013, 5, je traduis).

Dans le champs académique francophone occidental, le courant qui est le plus souvent désigné dans sa langue originale en tant que *Black feminism* tend aussi à être rabattu sur la notion d'intersectionnalité¹⁰. Or, comme le démontre avec précision Evélie Mayenga dans son analyse des réceptions de l'intersectionnalité au sein des études genre en France, l'appropriation française de l'intersectionnalité, loin de venir enrichir et renouveler le projet théorique et politique du *Black feminism*, participe à son appauvrissement :

8 Je m'inspire des développements de la philosophe féministe noire Kristie Dotson autour de la violence épistémique (2011).

9 Au cours des dernières décennies, l'intersectionnalité a pris une place importante dans les contextes européen et nord-américain. Le terme a été repris non seulement dans la recherche et les mouvements féministes, mais aussi dans les discours et les politiques institutionnels. Lewis, entre autres, souligne que le succès de l'intersectionnalité est dû à sa nature « intrinsèquement ambiguë et incomplète ou ouverte » (Lewis 2013, 870, je traduis). L'intersectionnalité peut renvoyer à un cadre, un concept, un outil ou encore une méthode, et peut être déployée dans diverses disciplines et à divers niveaux d'analyse. En tant qu'outil conceptuel, l'intersectionnalité cherche à aborder les rouages et les effets des multiples formes d'oppression fondées sur les principaux systèmes modernes de différenciation tels que le genre, la sexualité, la race, la nationalité, la classe, parmi d'autres (Hill Collins et Bilge 2016). Il faut noter que la critique de Nash reste ambivalente. D'un côté, elle met en avant l'importance du travail de Crenshaw pour restaurer la complexité des identités et complexifier les cadres de lutte contre les discriminations dans le champ juridique. D'un autre, elle appelle à réactiver le travail post-intersectionnel et non identitaire des féministes noires en déplorant la tendance de l'intersectionnalité à se faire happer par des approches libérales du management des différences (Puar citée dans Nash 2013).

10 À titre d'illustration, l'entrée « Black feminism » sur Cairn.info donne lieu à une majorité d'articles qui mentionnent également le mot clé « intersectionnalité ».

Alors que [l]e savoir féministe noir plaçait l'expérience vécue en tant que femmes noires et minoritaires au centre de la production du savoir sur l'oppression, ses lectures académiques francophones l'ont désaffilié de la question raciale, et ont reproduit l'absence des pensées et luttes noires, féministes noires et minoritaires propres au contexte postcolonial français (2023, 142).

Le *Black feminism* s'est appauvri sous l'effet de son *instrumentalisation* au profit de « *gatekeepers* » académiques, principalement blanches et bourgeoises. Leurs opérations de traduction et de publication, au début des années 2000, de la Déclaration du CRC et du fameux essai « *Mapping the margins* » de Kimberlé Crenshaw (1991) ont eu pour effet d'instaurer un mode de réception dominant du *Black feminism* peu propice à la mise en valeur de sa complexité et de son hétérogénéité épistémiques (Mayenga 2023, 145-147). En effet, elles ont engendré un écosystème citationnel d'entre- et d'auto-références de celles qui se sont érigées comme « découvreuses » du *Black feminism*, favorisant les figures, les concepts et les cadres analytiques de féministes françaises matérialistes (Mayenga 2023). Dans un même mouvement, le *Black feminism* s'est aussi appauvri en raison de l'*invisibilisation* des généalogies, des textes et des figures féministes anticoloniales et noires ayant théorisé l'histoire de la race et de la colonialité française (Mayenga 2023, 149-154 ; voir aussi Joseph-Gabriel 2019 ; Noël 2023 et Soumahoro 2024). Selon une logique perverse, sous contrôle de féministes principalement non noires et bien mieux dotées en ressources institutionnelles, le *Black feminism* états-unien est devenu un instrument de négligence des féministes noires francophones, amoindrissant, au passage, la plus-value heuristique et politique qu'aurait entraîné un dialogue systématisé et durable entre ces corpus étroitement connectés du fait de l'histoire de la diaspora globale noire¹¹.

11 J'ai fait le constat d'effets d'appauvrissement très similaires dans le contexte suisse au sein duquel les *gatekeepers* des études genre contrôlent non seulement la réception dominante du *Black feminism* états-unien mais aussi celle de figures intellectuelles françaises afro-féministes tout en négligeant le travail féministe noir local (voir Michel 2023).

Les voyages francophones des deux textes étudiés dans cet article illustrent bien les différents effets des politiques d'appauvrissement épistémiques sur le travail féministe noir. D'une part, bien qu'elle soit citée par la littérature francophone, la Déclaration du CRC ne fait que rarement l'objet de lectures systématisées et approfondies, elle semble avoir acquis le statut de référence fétichisée¹². D'autre part, malgré son statut d'ouvrage de référence outre-Atlantique, *Scenes* n'a jamais été traduit en français. Il est étudié et mis au travail au sein de travaux militants et intellectuels féministes noirs francophones qui ont accès à la langue anglaise (voir par exemple Paris 2020 ; Soumahoro 2020). Or, subissant les effets d'invisibilisation décrits plus haut, ces derniers restent peu considérés dans le champ élargi des sciences sociales et de la théorie politique. La lecture serrée que je déploie dans cet article veut donc lutter contre les formes de réduction, d'appropriation et d'instrumentalisation du travail politique féministe noir. Elle vise à enrichir la réception francophone de deux textes phares de la constellation féministe noire anticapitaliste. Cette dernière mobilise une approche temporalisée du pouvoir dont les potentialités heuristiques dépassent celle d'une approche spatiale (souvent induite par des termes à connotation géométrique tels que « intersection » ou « imbrication »), trop statique pour narrer la vie et les effets dynamiques et complexes du capitalisme racial.

PENSER LES (DÉS)ENGENDREMENTS DU CAPITALISME RACIAL : UNE CONJUGAISON EN TROIS TEMPS

Ma lecture de *Scenes* et de la Déclaration du CRC m'a amenée à identifier trois modalités temporelles : le temps historique, le temps du sujet et enfin, le tempore de la résistance. Je les définis et les illustre dans les sections qui suivent. Ce parcours me permet parallèlement d'esquisser le concept exploratoire de « (dés)engendrement du capitalisme racial » pour valoriser le mode d'articulation dynamique des opérations du

pouvoir. Unique au féminisme noir, ce mode d'analyse gagne à être davantage incorporé dans la critique actuelle du capitalisme racial.

Le temps historique

L'extrait de la Déclaration du CRC sur lequel se focalise ma lecture débute par une référence au temps historique :

Nous voudrions affirmer que nos origines historiques se trouvent dans la lutte incessante, de vie ou de mort, des femmes Afro-Américaines pour leur survie et leur libération (Combahee River Collective 2006 [1977]).

Inaugurant la section consacrée à la genèse du féminisme noir contemporain, l'extrait met l'accent sur les « origines historiques »¹³ comme source de toute théorisation et politique féministes noires. Ces origines historiques sont aussitôt doublement qualifiées et spécifiées. Premièrement, elles sont associées à la « lutte incessante, de vie et de mort des femmes Afro-Américaines pour leur survie et leur libération », à une histoire qui s'actualise dans le refus des « oppressions multiples et simultanées » que le CRC fait remonter à la traite et à l'esclavage. Il associe en effet, quelques lignes plus loin, la dévalorisation matérielle et symbolique des femmes noires, à savoir le « peu de valeur accordée à nos vies », aux « quatre siècles d'esclavage dans l'hémisphère occidental » et aux reconfigurations subséquentes du « système où c'est le mâle blanc qui définit les règles du jeu ». Deuxièmement, les origines historiques sont personnifiées et incarnées par des noms de militantes noires, « certaines connues, comme Sojourner Truth, Harriet Tubman, Frances E. W. Harper, Ida B. Wells Barnett et Mary Church Terrell, et des milliers d'inconnues », dont les actions, la vie, et la conscience ont nourri une position sociale de contestation des oppressions.

¹² Comme l'illustre une recherche par mot clé « Combahee River Collective » sur le portail cairn.info, le mode de référencement de sa Déclaration se fait par la mention ainsi que par les citations directes ou indirectes d'un ou deux passages, mais très rarement par une analyse en profondeur.

¹³ Toutes les citations non référencées dans les passages de cet article consacrés à la lecture serrée de la Déclaration sont issues de cette dernière. Les emphases par mise en italique sont les miennes.

Les approches matérialistes dialectiques classiques s'appuient sur une conception abstraite de l'histoire : le moteur de l'histoire, du changement social, réside dans les contradictions qui se jouent entre les différentes conditions sociales d'existence des humains, déterminées par la structure économique (Lefebvre 2018 ; Tönies 2012). Le CRC, par contraste, aborde l'histoire comme une matière concrète, comme un *enchevêtrement temporel de vies multiples en lutte* contre les effets assujettissants de la traite négrière, de l'esclavage et du colonialisme et de leur vie d'après. Loin d'être subie, l'histoire est agie, mise en mouvement par les actions passées, présentes et à venir des « innombrables générations de sacrifices personnels, de militantisme et de travail de nos mères et de nos sœurs ». Cette emphase sur les actions de libération comme ressort de l'histoire se traduit par le choix du nom « *Combahee River Collective* » que se donnent les membres après avoir décidé, courant 1974, de s'indépendantiser de la *National Black Feminist Organization* (NBFO) qu'elles jugent trop bourgeoise (Taylor 2017). Barbara Smith suggère alors le nom en écho au raid de l'armée de l'union mené par Harriet Tubman à la rivière *Combahee* en 1863 qui permit de libérer plus de 750 personnes esclavagisées :

Mon point de vue, et je pense qu'il était partagé, était de ne pas nous nommer d'après une personne. Donnons-nous le nom d'une action. Une action politique. Et c'est ce que nous avons fait. Et pas seulement une action politique, mais une action politique pour la libération (Taylor 2017, 30-31, je traduis)¹⁴.

La Déclaration du CRC propose un cadre de théorisation et d'action qui passe par la nécessité de l'analyse historique. Pour ses auteures, « développer une analyse et une pratique intégrées, basées sur le fait que les principaux systèmes d'oppression sont

imbriqués [*interlocking*] » revient toujours à inscrire les opérations concertées du sexisme, du capitalisme, du racisme dans la longue histoire du colonialisme, de l'esclavage et de la traite des esclaves, une histoire qui n'est pas considérée comme achevée. Un tel mode d'historicisation se retrouve dans de nombreux autres textes féministes noirs anticapitalistes et anti-impérialistes de l'époque¹⁵.

C'est en convoquant *Scenes* paru deux décennies plus tard que j'aimerais démontrer plus précisément par quels gestes analytiques spécifiques le temps historique devient un *outil d'articulation et de conjugaison* des multiples opérations du pouvoir. Dans son étude, Hartman (1997) se centre sur la figure du sujet esclavagisé [*the enslaved*] et cherche à rendre compte de sa vie par les termes les plus appropriés. La vie en captivité, suggère-t-elle, s'engendre et se réengendre à travers des processus d'assujettissement complexes et continuellement renouvelés. Pour les qualifier, Hartman recourt à plusieurs reprises à la notion de « mort sociale », s'appuyant sur les travaux de Genovese (1972), Patterson (1982) ou encore Spillers (1987)¹⁶.

Selon cette littérature, la condition de « mort sociale » renvoie à trois manques qui viennent produire et maintenir des sujets dans une position de captivité et d'esclavagisation. Premièrement, la mort sociale renvoie à un *manque de parenté* [*kinlessness*] maintenu par les multiples processus qui empêchent les personnes réduites en esclavage de se constituer dans des liens de parenté stables et choisis (Hartman 1997). C'est ce que dénonce par exemple Harriet Jacobs lorsqu'elle évoque comment sa maîtresse « pensait que les esclaves ne pouvaient prétendre à leur propre famille et qu'elles avaient été créées à seules fins de servir la famille de ses maîtres. » (Jacobs 2014 [1861], 65) Deuxièmement, la mort sociale renvoie au *manque*

14 Barbara Smith raconte avoir appris l'histoire des luttes de libération de Harriet Tubman, l'une des figures à présent les plus connues de la libération noire, en lisant un court récit biographique publié par une maison d'édition de gauche, *International Publishers*. Elle s'est ainsi exposée au récit d'une vie passée pour venir enchevêtrer l'engendrement de son collectif à cette dernière (Taylor 2017, 30-31).

15 Evoquons notamment l'essai phare d'Angela Davis « *Reflection on the Black woman's role in the community of Slaves* » publié en 1971 par la revue *Black Scholar*, le pamphlet de Frances M. Beal « *Double Jeopardy : to be Black and Female* » paru initialement en 1969 (2008 [1969]) et encore, l'ouvrage de l'anthropologue sénégalaise Awa Thiam *La parole aux Nègresses*, paru en 1978 qui vient d'être réédité (2024 [1978]).

16 Au sujet de l'importance des analyses de la « mort sociale » pour Hartman, voir son entretien avec Rodriques (2022).

d'une relation soutenable à son corps (Michel 2016). Le sujet esclavagisé ne se possède pas elle-même, elle est propriété de son « maître », sa dépossession corporelle se rejoue sans cesse par le travail forcé – reproductif et productif – combiné à de multiples formes de violation ritualisée de sa chair. Cette exposition constante à la marchandisation, à l'exploitation, à l'appropriation et à la violence qui marque la chair symboliquement et littéralement, Hortense Spillers l'évoque par « les hiéroglyphes de la chair » (1987, 67, je traduis). Enfin, la mort sociale fait référence au *manque de statut politique*, à l'impossibilité de faire partie d'une collectivité auto-instituée perdurant dans le temps, la subordination absolue au « maître » fragilisant intensément les possibilités d'autodétermination collective.

Prenant au sérieux ces logiques d'assujettissement extrême, l'historicisation, chez Hartman, procède par *l'élaboration de récits précis et touffus* de la vie des sujets noirs et des nombreux processus et instances qui participent à les maintenir dans la mort sociale (sans jamais y parvenir totalement). Et c'est par ce mode narratif que la nature conjuguée des opérations multiples du pouvoir se donne à voir et à ressentir. Considérons l'extrait suivant traitant de la régulation du travail reproductif de la « mère » esclavagisée. Hartman y décrit une condition de *kinlessness* ainsi qu'une forme spécifique de dépossession corporelle, l'aliénation natale, à savoir la déprivation des « mères » de toute prérogative quant à leurs « enfants » :

La maternité fut un facteur nécessaire à la *reproduction de la propriété et de l'assujettissement des Noir-es*. Cependant, les droits parentaux étaient absents de la loi. Cette négation de la parentalité était produite par des instances allant de la vente et de la séparation des familles à la re-nomination des enfants noirs par le propriétaire d'esclaves consistant en une démonstration de son pouvoir et de sa domination. *L'enjeu de la maternité se retrouvait dans la loi uniquement en lien avec la disposition et la transmission de la propriété et en lien avec la détermination et la reproduction du statut de subordonné*. Le concept de « tort » ne recouvrait pas la

perte des enfants, l'aliénation natale, la déprivation forcée des liens de parenté. L'intérêt de la loi avec la maternité ne se concentrait que sur les *questions de propriété : les diminutions de la valeur de l'esclave* si la femelle esclave était incapable de reproduire ou encore des différends concernant la *transmission et la perte de la propriété*, au cas où on oublie, on est en train de parler d'enfants ici (1997, 98).

Hartman associe étroitement une position sociale genrée, la « maternité », aux notions de « propriété » et de « valeur ». Être « mère », c'est travailler à la reproduction du travail asservi, c'est donc engendrer un bien de propriété et se constituer dans une constellation de relations sociales qui empêchent de faire parenté sur un mode stable. C'est voir le fruit de son travail reproductif corporel capté – en toute légalité – par les propriétaires esclavagistes blancs. Hartman montre comment, au sein de l'économie politique esclavagiste, être ou pouvoir être mère est une condition genrée, mais aussi toujours en même temps racialisée et marchandisée au profit du « maître » (voir aussi Harris 1993 ; Morgan 2018). Elle rappelle ainsi que les paramètres de la maternité varient en fonction du rapport à la racialisation et à la production capitaliste du corps qui investit ou est investi par cette condition. Le « travail reproductif », lorsqu'il est réinscrit dans l'histoire de l'esclavage, et donc dans l'histoire de l'engendrement de sujets marqués par le manque de parenté, ne peut se saisir par la seule référence à la classe des femmes ou au système d'oppression patriarcal (à cet égard, voir par exemple Wittig, 1980). Il implique toujours l'élaboration d'un récit précis qui *conjugue* les « processus concertés de racialisation, d'accumulation du capital, d'engendrement, de domination et d'assujettissement sexuel » (Hartman 1997, 97)¹⁷.

17 Dans un essai publié une vingtaine d'années plus tard, Hartman précise comment la conjugaison de la reproduction et de l'appropriation participe à un calcul de valeur spéculatif, un investissement pour le futur : « La reproduction est liée à la fabrication de marchandises humaines et mise au service du marché. Pour les personnes esclavagisées, la reproduction n'assure pas d'autre avenir que celui de la dépossession et ne garantit rien d'autre que la reproduction de personnes racialisées à disposition ou l'accroissement humain » (élargissement des biens) pour le maître. L'avenir des personnes esclavagisées était une forme de valeur spéculative pour les esclavagistes. Même les enfants à naître étaient enrôlés et condamnés à l'esclavage. » (Hartman 2016, 168, je traduis)

De plus, ne se figeant pas dans le passé, le récit précis de la vie genrée, sexualisée et racialisée en régime esclavagiste-capitaliste vient toujours s'articuler au présent. La dernière remarque de Hartman dans l'extrait cité plus haut – « au cas où on oublie, on est en train de parler d'enfants ici » – illustre un travail actif avec et contre la matière historique, un travail qu'elle qualifie de « combinaison entre forage et défiguration » (1997, 12)¹⁸. Elle superpose les termes « enfants », « maternité » et « familles » à des sujets qui se sont vu refuser le statut attaché à ces termes de leur vivant¹⁹, déployant ainsi un mode d'historisation qui reconnaît « l'impossibilité de reconstituer le passé sans la défiguration des préoccupations actuelles » (1997, 11). La matière historique devient *hantise* : « [L]es échecs de la Reconstruction nous hantent toujours » écrit-elle dans *Scenes* (1997, 14) ; l'esclavage a inauguré « un régime de sexualité racialisée qui continue à exposer les corps noirs au risque d'exploitation, d'abus sexuels, de violence arbitraire, d'incarcération, de pauvreté, de mort prématurée et de meurtres sanctionnés par l'État », spécifie-t-elle dans un essai ultérieur sur le travail des femmes noires (2016, 169, je traduis) ; l'esclavage fournit la « structure de notre langage de la liberté et des droits, de l'homme et du citoyen » explique-t-elle dans un entretien accordé à l'occasion de la réédition de *Scenes* (Rodriques 2022, je traduis). Il s'agit pour Hartman de mettre l'histoire qui nous hante au service d'une compréhension critique de la « vie d'après l'esclavage » [*the afterlife of slavery*] (2007, 6, je traduis), de procéder à une « reformulation du passé » qui répond à notre « crise contemporaine » (1997, 14).

En résumé, comme l'exemplifie Hartman, les féministes noires anticapitalistes mobilisent le temps historique

par l'élaboration de récits précis attentifs aux vies ayant survécu dans et lutté contre une multiplicité des processus d'assujettissement, ce dans le but d'ouvrir une compréhension fine des opérations du pouvoir dans le présent. Pour les membres du CRC, dans les années septante, c'est une posture d'historisation très similaire qui s'élabore lors de leur *study group*, de leurs retraites et de leurs partages de textes (Taylor 2017). Elles étudient le passé pour comprendre « l'oppression raciale-sexuelle, ni seulement raciale, ni seulement sexuelle » (CRC 2006 [1977]) dans le présent, mais aussi pour orienter leur engagement politique en ciblant des formes spécifiques d'oppression qui sont minimisées voire le plus souvent ignorées par les mouvements sociaux de gauche et radicaux dans lesquels elles naviguent (Taylor 2017 ; CRC et Falquet 2006). Leur périmètre d'attention politique est explicité dans la dernière section de la Déclaration consacrée aux « thèmes et projets féministes noirs » :

Le caractère incluant de notre politique nous *rend attentives* à tout ce qui affecte la vie des femmes, des personnes du Tiers monde et des travailleur-e-s. Nous souhaitons bien sûr nous engager particulièrement dans le travail et dans les luttes où la race, le sexe et la classe constituent des facteurs simultanés d'oppression (2006 [1977]).

Ainsi, c'est parce qu'elles ont étudié l'histoire de l'eugénisme que les membres du CRC s'engagent dans plusieurs groupes de lutte contre les stérilisations forcées qui ciblent principalement les femmes noires et les *women of color*, notamment les femmes portoricaines ou encore les femmes indigènes, obtenant à Boston une loi d'interdiction des abus de stérilisation (CRC et Falquet 2006 ; Taylor 2017). Leur conscience de l'histoire spécifique des dépossessions corporelles des personnes noires oriente leur engagement pour les droits à l'avortement en se focalisant par exemple sur la défense d'un gynécologue noir accusé d'homicide involontaire après avoir pratiqué un avortement légal ou encore leur projet de refuge pour les femmes noires victimes de violences domestiques, la publication de pamphlets et de guides d'autodéfense après une

18 Ce travail à la fois avec et contre les archives se prolonge dans ces écrits récents et a donné lieu à sa conceptualisation de la « fabulation critique » comme méthode historiographique qui intègre l'imagination et la spéculation dans son écriture (Hartmann 2007 ; 2008 ; 2019).

19 Dans son discours prononcé à la Convention pour les Droits des Femmes en 1851, Sojourner Truth exprime clairement cette impossibilité d'habiter la position de « femme » et de « mère » sous l'esclavagisme : « J'ai donné naissance à cinq enfants, et j'ai vu la plupart vendus en esclavage. Et lorsque j'ai crié la douleur d'une mère, seul Jésus m'a entendue – en ne suis-je pas une femme ? » (2021 [1851])

série de meurtres de femmes noires (CRC et Falquet 2006 ; Taylor 2017). En somme, leur connaissance et leur exposition continue aux récits de vie et de lutte des femmes noires qui les ont précédées, les guident vers l'identification d'enjeux, de stratégies et d'objets de luttes politiques qui passent sous les radars de groupes ne pratiquant pas la conjugaison sophistiquée des oppressions à partir de la longue histoire de la racialisation du genre, de l'engendrement de la race, de la manière dont l'engendrement de la race et la racialisation du genre ont pris et continuent de prendre part à l'accumulation capitaliste basée sur l'appropriation, l'extraction, l'exploitation et la déshumanisation.

L'attention politique et analytique qui émerge de l'historicisation féministe noire que j'ai décrite pour le contexte nord-américain résonne chez de nombreuses autres féministes de la diaspora noire et de la constellation anticapitaliste. Dans le cas français, l'étude de Myriam Paris (2020) rend compte des nombreuses pratiques de contrôle et de dépossession – allant des vols de ventres aux avortements forcés – qui ont contraint la condition maternelle des femmes colonisées en France, en particulier à La Réunion. Cela lui permet d'appréhender la « fête des mères » organisées par l'Union des femmes réunionnaises comme une forme radicale de résistance politique ou encore de remettre en question la périodisation classique des mouvements féministes en trois vagues depuis le prisme des vies et les luttes des sujets colonisés.

Comme annoncé en introduction, je propose le concept exploratoire de *(dés)engendrement du capitalisme racial* pour faire sens de l'approche temporalisée du pouvoir des féministes noires anticapitalistes. Selon la première modalité analysée jusqu'à présent, ces dernières conjuguent les opérations du pouvoir au temps historique. Dans un tel cadre d'analyse, le récit des modes opératoires du pouvoir et de ses effets oppressifs aborde le capitalisme à partir des processus qui l'ont engendré et consolidé dès le début de la traite, de l'esclavage et du colonialisme. Ces processus historiques globaux ont reconfiguré ce que voulait dire « être humain », « presque-humain » ou « non-hu-

main » (Spillers 1987 ; Weheliye 2014 ; Wynter 2003), engendrant la texture sociale, la grammaire politique et le rapport au vivant ainsi qu'au travail capitaliste qui perdurent jusqu'à présent. De plus, dans un tel cadre d'analyse, *les engendrement historiques du capitalisme racial* s'appréhendent par des récits minutieux et jamais totalisants, à partir des expériences particulières, d'aspects précis (par exemple par une focale sur la déprivation de la parentalité noire ou sur la stérilisation forcée issue de la pensée eugéniste) qui témoignent de moments de ré-engendrement de processus de racialisation, d'(in)différenciation genrée, de sexualisation qui se conjuguent, se contredisent ou s'amplifient pour venir produire des relations sociales différenciées avec les modes de production et de reproduction capitalistes²⁰.

Les temps du sujet

Je nomme « les temps du sujet » la deuxième modalité du temps par laquelle les féministes noires de la constellation anticapitaliste conjuguent les opérations multiples du pouvoir. Au sein de l'extrait de la Déclaration du CRC déjà cité plus tôt, cette modalité émerge par le biais de l'association du qualificatif « femmes noires » à des marqueurs temporels de la durée comme l'illustrent les expressions suivantes : « la *lutte incessante de vie ou de mort*, des femmes Afro-Américaines pour leur survie et leur libération », « les femmes noires ont incarné, ne serait-ce par leur simple *existence* physique, une position opposée à la loi de l'homme blanc » ou encore « *depuis toujours*, des militantes Noires (...) avaient conscience de comment leur identité sexuelle se combinait à leur identité raciale pour faire de *leur vie toute entière* et de leurs principaux objectifs de lutte politique, quelque chose d'unique. »

Ces expressions suggèrent une approche dynamique de ce que veut dire occuper une position subjective de « femme noire ». Elles indiquent aussi qu'une

²⁰ À cet égard, il est intéressant de noter le contraste avec les féminismes matérialistes français dont l'appel à l'« histoire » est plus abstrait et n'inclut pas le colonialisme et l'esclavage. Voir par exemple Wittig qui déplore la « naturalisation de l'histoire » et l'« obligation séculaire de procréation » sans prendre en compte la différenciation racialisée qui vient complexifier la construction sociale des rôles genrés (1980).

telle position se constitue et se reconstitue *dans et par les multiples opérations du pouvoir* – et peut, par conséquent se reconfigurer, se libérer partiellement grâce aux « luttes incessante de vie et de mort ». Le pouvoir ne s'exerce pas sur le sujet « femme noire » qui lui existerait antérieurement et extérieurement, la vie du pouvoir et la vie du sujet s'entremêlent et se co-constituent dans la durée, dans le temps²¹.

Une telle *temporalisation radicale* du sujet se traduit dans le titre même de l'ouvrage de Saidiya Hartman, *Scenes of Subjection*, dont la traduction reste peu évidente. Le terme « *subjection* » aborde à la fois « l'assujettissement et la constitution du sujet » [*the enactment of subjugation and the constitution of the subject*] (1997, 4). Le suffixe « -tion » fait signe vers le déroulement dans le temps : lorsque Hartman étudie les sujets noirs, elle veut saisir les multiples processus qui les assujettissent mais aussi ceux qui les font exister, sans cesse (re)devenir-sujet, dans un ensemble de relations sociales économiques, politiques et psychiques en constants engendrement et ré-engendrement. Ainsi, elle s'interroge :

Qu'est ce qui serait rendu possible [analytiquement et politiquement] si, au lieu d'assumer un sujet dès le départ, nous commençons notre investigation par la description d'un devenir-sujet/assujettissement [*subjectification*], une description qui ne chercherait pas à nommer ou à interpréter quelque-chose, mais simplement à décrire la surface de ce devenir-sujet/assujettissement ? (Hartman 1997, 100)

Comment procéder à l'analyse de la subjectivation et de son déroulement dans le temps sans « assumer dès le départ » des positions subjectives préétablies ? La réponse, chez Hartman, passe par la notion de « scène »²². C'est en décrivant en profondeur des scènes

de subjectivation spécifique qu'elle met en lumière les pratiques, processus et technologies complexes qui se conjuguent et constituent dans la captivité. L'analyse par scène permet également de déceler les petits et grands actes de défiance, de refus, de résistance par lesquels les sujets opprimés « créent un espace pour l'action qui n'est généralement pas disponible » (1997, 8).

La description des scènes de subjectivation qui alimentent les « temps du sujet » donne lieu à un mode de conjugaison complexe des opérations multiples du pouvoir. À titre d'illustration, considérons une analyse offerte par Angela Davis à partir du récit, collectée dans les années 1930, de Jenny Proctor autour de sa vie en tant que personne esclavagisée dans une plantation de coton en Alabama :

Je m'occupais des enfants quand j'étais petite et j'essayais de faire le ménage comme le disait la maîtresse. Quand j'ai eu dix ans, le maître à dit : « Envoyez—moi cette n* dans le champ de coton. »

L'expérience de Jenny Proctor est caractéristique. De l'aube au crépuscule, la plupart des filles et des femmes, la plupart des garçons et des hommes trimaient dur. Quand il s'agissait de travail, le fouet savait mieux mesurer la force et la productivité que la différence des sexes. En ce sens *l'oppression des femmes étaient identiques à celles des hommes*.

Elles connaissaient pourtant *d'autres formes d'oppression*, les agressions sexuelles et autres traitements barbares réservés aux femmes. L'attitude des propriétaires était opportuniste. Lorsqu'il était question de travail, rien ne différençait la force et la productivité d'un homme ou d'une femme, mais lorsqu'il s'agissait d'exploiter, de punir ou de brimer un être, les femmes étaient renvoyées à des rôles exclusivement féminins. (Davis 1983 [1981], 15, je souligne)

21 Ce couplage du sujet et du pouvoir s'inscrit dans le dialogue soutenu qu'instaurent les féministes noires avec les traditions foucauldienne et postmarxiste (voir par exemple Spillers 1987).

22 L'usage de la « scène » renvoie aux multiples influences analytiques et intellectuelles de Hartman : à son intérêt pour la mise en scène du pouvoir racial [*the display of power*] dénoncée et décortiquée par des auteurs noirs tels que Frederick Douglass mais aussi par l'anthropologue de la domination James Scott ; à sa lecture de Frantz Fanon, qui lui-même procède à une approche du

pouvoir par scènes de racialisation ; ou encore aux développements de Judith Butler abordant la formation subjective depuis l'angle de la performance (principalement de genre) en reprenant la notion althusserienne de scène d'interpellation.

Dans cet extrait, je lis trois scènes qui maintiennent Jenny dans une position subjective captive : le travail domestique jusqu'à l'âge de dix ans, le champ de coton et la punition par le fouet. Chacune de ces scènes nous fait voir et comprendre comment Jenny Proctor est sans cesse réassujettie dans un rapport de dépossession et d'appropriation de ses forces vitales. Son corps est continuellement discipliné, mais les opérations de discipline investissent et marquent sa chair de manières variées. Dans le champ de coton, Jenny devient une force de travail captive « noire » indifférenciée en termes de genre : tout comme les autres sujets « noirs », constitués en tant que corps sans cesse appropriables et exploitables, elle « trime dur ». Lors de la punition (un rituel au sein de la plantation), son propriétaire exerce une forme de violence sexualisée : une « autre forme d'oppression » qui vient la signifier en tant que corps « noir » et « féminin ». Dans chacune de ces scènes, la racialisation opère avec constance. Elle est mise au service du profit des propriétaires blancs. Mais l'assujettissement genré et sexualisé varie selon les scènes de subjectivation. Le pouvoir investit la chair de Jenny Proctor, tantôt en la différenciant, tantôt en l'indifférenciant en termes de genre et de sexualité²³.

Les trois scènes de subjectivation identifiées chez Davis illustrent bien ce que Hartman appelle la « contingence de la catégorie « femme » » (1997, 101). Elle demande :

Pouvons-nous utiliser le terme « femme » tout en restant vigilant-es sur le fait que « toutes les femmes n'ont pas le même genre » [Elsa Barkley Brown 1992, 39] ou « nommer « femme » cette femme privée de ses droits que nous ne pouvons strictement, historiquement et géopolitiquement *pas imaginer* comme un référent littéral » [Spivak 1993, 139], plutôt que de reproduire la normativité même qui a occulté la compréhension de la production différentielle du genre ? En supposant que femme désigne un référent connu, une unité a priori, un ensemble précis de caractéristiques, de traits et de dispositions

facilement reconnaissables, nous ne tenons pas compte de la production contingente et disjointe de la catégorie (1997, 99).

Hartman insiste sur la production *contingente* et *disjointe* de la catégorie « femme » sur le fait que la racialisation du genre et l'engendrement de la race se matérialisent de manière multivalente et dans des relations sociales mouvantes. Des opérations aussi complexes ne peuvent être saisies ni narrées par des approches qui analysent le genre comme une catégorie donnée *a priori*, et qui, par conséquent, conceptualisent les positions subjectives telles que « femme noire » ou « femme blanche » comme fixes et pré-données. De plus, à la suite de Gayatri Spivak, Hartman suggère que l'usage du référent générique « femme » a pour conséquence de convoquer (souvent implicitement) le filtre de la féminité normative « blanche » et d'y subsumer les vies des femmes noires qui connaissent des formes de subjectivation très différentes.

Le récit qui s'engendre par les scènes plutôt que par des unités pré-choisies de l'incarnation sociale différenciée se construit sur un mode séquentiel : il s'agit de décrire une scène de subjectivation, puis, ensuite, d'associer les processus qui se jouent dans cette scène à des formes d'oppression de genre, de sexualité, de race ou d'appropriation. C'est un tel séquençage de l'analyse qui se joue dans le passage de Davis cité plus haut. Elle donne de l'espace aux différentes scènes qui constituent Jenny Proctor parfois en tant que « noire » parfois en tant que « femme noire », ne subsumant pas le récit à la catégorie fixe de « femme » et « noire ». Un tel mode narratif s'oppose à toute forme de réduction ou de déterminisme, il ouvre un espace riche à la théorisation à partir, avec et pour des vécus conçus dans leur épaisseurs temporelles.

Il convient de s'arrêter un moment sur la notion de « politique de l'identité » développée par le CRC, qui, d'après ma lecture, fait signe vers une posture analytique très similaire à celle de Hartman et de Davis. Constatant, dans leur Déclaration, qu'« aucun autre mouvement ostensiblement progressiste n'a jamais

23 Au sujet de la formation et de la déformation du genre [*the (un)gendering*] en situation de captivité, voir les développements de Hortense Spillers (1987).

considéré notre oppression spécifique comme une priorité, ni n'a travaillé sérieusement à y mettre fin », le CRC introduit la « politique de l'identité » pour saisir les expériences des femmes noires négligée par les cadres d'analyse critique pré-existants :

C'est dans le concept de politique de l'identité [*identity politics*] que s'incarne notre décision de nous concentrer sur *notre propre oppression*. La politique la plus profonde et potentiellement la plus radicale émane directement de *notre propre identité* – et non pas de luttes pour en finir avec l'oppression d'autres personnes (2006 [1977]).

Cet extrait est souvent cité dans la littérature francophone occidentale consacrée à l'intersectionnalité (voir par exemple Granjon 2023). Lorsqu'il est lu et mobilisé isolément, de façon décontextualisée, il peut induire une interprétation erronée. En effet, les notions d'« identité » et d'« oppression » y sont mobilisées au singulier. Cela peut prêter à une lecture essentialisant le sujet « femme noire », le rabattant à une unité existant *a priori*. Cela peut aussi prêter à une compréhension fixiste de l'oppression, comprise comme une structure formée une fois pour toute à l'intersection de l'hétérosexisme, du racisme et du classisme, déterminant la position sociale de celles qui ont une identité féminine et noire. Or, comme je l'ai déjà montré plus haut, tout au long du reste de la Déclaration, l'identité, l'oppression et les femmes noires s'inscrivent dans un champ sémantique qui les temporalise et les pluralise. « [N]ous avons du mal à séparer *les oppressions* de race, de classe et de sexe, parce que *fréquemment*, dans nos *vies*, nous en faisons l'expérience simultanée », écrivent-elles par exemple. L'identité, pour le CRC, renvoie aux expériences et aux *vies au pluriel* au sujet desquelles il leur faut « développer une conscience partagée et croissante ». Et cette exploration profonde se traduit en pratique par l'organisation de sessions de *consciousness-raising*, par des retraites d'étude de plusieurs jours, par la publication de textes, de pamphlets, d'ouvrages édités (CRC et Falquet 2006 ; Taylor 2017).

Quarante années après la parution de la Déclaration, Barbara Smith explique comment la politique de l'identité du CRC s'est inscrite dans une politique dynamique d'un devenir-sujet collectif. Face à la marginalisation des femmes noires dans les mouvements féministes dominés par la perspective des femmes blanches, face à des mouvements de libération privilégiant les intérêts des hommes noirs, le besoin était de se forger un espace depuis lequel se mouvoir politiquement :

Nous avons besoin d'un lieu qui nous soit propre. Nous avons besoin d'un endroit où nous pourrions définir nos priorités politiques et agir en conséquence. Et c'est de là que vient la politique de l'identité. (...) Ce que nous disions, c'est que nous avons le droit, en tant que personnes qui ne sont pas seulement des femmes, qui ne sont pas seulement des Noirs, qui ne sont pas seulement des lesbiennes, qui ne sont pas seulement des ouvriers ou des travailleurs – que nous sommes des personnes qui incarnent toutes ces identités, et que nous avons le droit de construire et de définir une théorie et une pratique politiques basées sur cette réalité. C'est tout ce que nous essayions de dire. C'est ce que nous entendions par politique de l'identité. Nous ne voulions pas dire que si vous n'êtes pas comme nous, vous n'êtes rien (Taylor 2017, 60-61, je traduis).

Comme le clarifie cet extrait, le CRC a travaillé à forger un « nous », à ouvrir un espace qui englobe la complexité des vies et des oppressions – autrement dit les différents *temps* de subjectivation – des femmes noires. Ce dans le but que ce « nous » puisse mettre en branle une *praxis* politique de libération, non pas pour s'isoler ou se séparer des autres luttes, mais bien pour entrer, depuis une position autonome, en coalition avec d'autres mouvements *avec* et non pas au détriment de la complexité de leurs expériences.

À l'aune de la lecture conjointe de Hartman et du CRC, la conjugaison des opérations multiples du pouvoir par la modalité des « temps du sujet » se traduit par une attention (analytique et politique) particulière aux

différentes scènes qui constituent et rythment la vie du sujet, et l'expose à des opérations racialisées, genrées, économiquement extractives et appropriatives. De telles opérations sont variables et non systématiquement concomitantes : on l'a vu avec le récit de Jenny Proctor, l'exploitation économique se conjugue à une racialisation qui tantôt investit, tantôt désinvestit la différenciation genrée. Narrer le pouvoir par ses scènes de subjectivation, c'est aller à contrecourant des usages de l'intersectionnalité et de la politique de l'identité qui fonctionnent avec des catégories sociales prédéfinies et statiques²⁴. C'est éviter de surimposer la catégorie « femme » dans l'analyse des oppressions qui touchent les femmes noires, car la « femme » se réfère toujours implicitement à l'histoire et à la géopolitique de la blancheur. En somme, et pour compléter mon esquisse du concept exploratoire de « (dés)engendrement du capitalisme racial », parallèlement à l'analyse des engendrement(s) historiques décrite dans la section précédente, théoriser le pouvoir depuis les temps du sujet revient à narrer *les engendrement(s) des sujets du capitalisme racial*. Cela revient à relater avec soin et minutie des scènes traversées par des mécanismes genrés, racialisés, et d'appropriation, qui s'entrecroisent, se contredisent ou s'amplifient, participant à un assujettissement continu dans différentes relations et espaces sociaux hiérarchisés.

Le temporaire des résistances

Chez Hartman, le CRC, et plus généralement la constellation des féministes noires anticapitalistes, il est tout autant important de décrire les oppressions que de rendre visible leur contestation, à savoir les opérations qui détournent, résistent, atténuent les effets violents des oppressions (voir par exemple Morgan et Weinbaum 2024 ; Spillers 1987 ; Weheliye 2014). Cette section montre comment la conjugaison des multiples opérations du

pouvoir s'appuie sur une troisième modalité temporelle que je nomme « le temporaire des résistances ».

Dans sa Déclaration (2006 [1977]), le CRC définit la « destruction des systèmes politico-économiques capitaliste et impérialiste, aussi bien que du patriarcat » comme condition de la « libération de tou-te-s les opprimé-e-s ». La notion de destruction revient également dans la fameuse citation déjà analysée plus tôt :

Si les femmes Noires étaient libres, toutes les autres personnes seraient libres aussi, car notre liberté implique la destruction de tous les systèmes d'oppression.

La destruction peut se lire comme un moment unitaire, comme une fin définitive qui advient une fois pour toute. Or, une lecture plus contextualisée de la Déclaration suggère que cette destruction s'appréhende plutôt comme un horizon orientant une myriade d'actions de résistance passées et présentes. En guise d'illustration, je reconvoque l'extrait qui inaugure la première section de la Déclaration consacrée à la genèse du féminisme noir :

[L]es femmes Noires ont incarné, ne serait-ce que par leur simple existence physique, une position opposée à la loi de l'homme blanc [*white male rule*]. Elles ont résisté activement à ses attaques contre elles et leurs communautés, par des actions d'éclat ou des moyens subtils (Combahee River Collective 2006 [1977]).

La résistance est ici associée « à la simple existence physique », donc à la capacité des femmes noires à faire persister leur vie dans des régimes de dépossession constante, ainsi qu'aux « actions d'éclats » et « moyens subtils ». Dans d'autres passages, elle est signifiée par des expressions telles que « lutte incessante », « tâche révolutionnaire bien précise », ou encore « vie entière de travail et de lutte ». Réinscrite dans un champ sémantique de la pluralité, de la multiplicité des formes, de la répétition et de la durée, la résistance apparaît temporaire, jamais totale dans ses effets. Loin

²⁴ Quarante années après la publication de la Déclaration, Demita Frazier ira jusqu'à se distancier de la notion d'identité, lui préférant celle de la totalité : « C'est intéressant parce que nous n'avons jamais vraiment, pour autant que je sache, et selon la définition classique, pratiqué ce que les gens appellent aujourd'hui la politique de l'identité. Parce que la pièce maîtresse et le centre d'intérêt n'étaient pas un aspect de notre identité, mais la totalité de ce que cela signifiait d'être une femme noire dans la diaspora. » (Taylor 2017, 120-121, je traduis)

de se vouloir finale, la lutte pour la libération s'actualise sans cesse par diverses formes, dans une myriade de moments qui – temporairement – troublent, reconfigurent, déstabilisent, réarrangent, ouvrent des brèches au sein des opérations d'assujettissement.

Une telle conception contraste fortement avec l'idée d'un moment et d'une forme de lutte révolutionnaire ultime, qui, une fois pour toutes, dissoudrait et anéantirait tous les systèmes d'oppression et libérerait tout le monde. Par contraste avec les approches matérialistes dialectiques plus classiques, le changement social ne se comprend pas comme une ligne nourrie par des contradictions progressant vers l'émancipation (Tönnies 2012). Il se rapporte plutôt à des interruptions, des redressements temporaires et des réparations furtives, c'est-à-dire à ce que Hartman appelle la « provisionnalité de la résistance » (1997, 12).

À cet égard, Hartman consacre un espace considérable de son étude aux pratiques qu'elle désigne comme « contre-investissements dans le corps » (1997, 59). Elle évoque par exemple les pratiques du « vol de soi-même » [*stealing away*] : par le biais de visites nocturnes à son amant-e ou à sa famille, le sujet esclavagisé entraîne son corps dans un mouvement considéré comme illicite, qui vient redresser, provisoirement, sa condition de *kinlessness*, d'aliénation natale et de dépossession du corps (1997, 67). Elle évoque également la performance collective dansée et chantée de la *juba* : alors que les gestes répétitifs du travail forcé font du corps une marchandise-machine, les gestes alternatifs et les chants qui évoquent la nourriture le contre-investissent en tant que site de plaisir, créant les conditions d'énonciation collective des désirs et des besoins de ce même corps (1997, 71-72). Bien que leurs effets soient temporaires, bien qu'elles n'aboutissent pas à l'abolition définitive de la vie dans la mort sociale, de telles pratiques travaillent à un réarrangement des opérations de dépossession corporelle constante. Elles participent à une *conjugaison alternative des opérations raciales, genrées, sexualisées et appropriatives*, dont l'effet est d'engendrer, temporairement, des espaces de défiance, de soulagement, de soin et de réparation.

L'emphase sur le temporaire constitue donc un troisième mode d'articulation des opérations multiples du pouvoir (compris comme résistance) chez les féministes noires anticapitalistes. Quelle sorte de récit émerge d'une telle emphase ? Considérons un passage précis de *Scenes*. Hartman y remet en scène le célèbre récit de Harriet Jacobs, *Incidents dans la vie d'une esclave*, publié en 1861. Cette dernière fut esclavagisée puis réussit à gagner la liberté par la fuite après s'être cachée sept années durant dans une remise de quelques mètres carrés dans la maison de sa grand-mère située non loin de la plantation de son maître (Jacobs 2014 [1861]). Dans la partie de ce récit autobiographique qui relate sa vie sur la plantation avant sa fuite, Linda (le pseudonyme d'Harriet) utilise le terme « se donner » pour évoquer sa relation avec son amant blanc Sands, avec qui elle aura des enfants, dans un contexte où elle est régulièrement violée par son propriétaire Flint :

Il est moins dégradant de se donner que de se soumettre à la force. C'est un sentiment voisin de la liberté que d'avoir un amant qui n'a aucun pouvoir sur vous, si ce n'est celui qu'il obtient par la gentillesse et l'attachement (citée dans Hartman 1997, 104 ; Jacobs 2014 [1861] 91-92 pour la traduction française).

L'acte de Linda de « se donner » constitue une déstabilisation temporaire et incomplète des effets violents des opérations raciales, genrées, sexualisantes, extractives et appropriatives qui la constituent en tant que sujet captif. Linda cherche à engendrer un espace pour son propre désir, où elle pourrait échapper partiellement aux conditions extrêmes de sa vie assujettie. Or, son mode de résistance – se donner elle-même – n'abolit pas les termes de son appropriation par les maîtres blancs. Comme le rappelle Hartman (1997, 103-105), Linda reste propriété, elle est rendue fongible dans un réseau de pratiques et de relations d'exploitation, d'accumulation et d'échange de valeur. Cependant, en se donnant à Sands, elle fait l'expérience d'une forme de possession par un autre préférable à l'appropriation forcée de son corps par Flint. Linda

procède à une forme de calcul tactique qui ouvre un espace de choix « voisin de la liberté » qu'il ne faut toutefois pas confondre avec « la liberté de choisir l'objet de son affection dont jouissent les femmes blanches en raison des arrangements domestiques légitimes/légaux de la famille blanche. » (Hartman 1997, 104)

Sands, dans ce récit, n'incarne pas « l'ennemi principal » (pour citer la féministe matérialiste française Christine Delphy, 2013 [1998]). Il ne représente pas la structure patriarcale dont l'abolition constitue l'horizon définitif de l'émancipation. Il symbolise une forme de relation interracial que Linda investit dans le but d'éprouver un espace affectif et d'entrevoir des possibilités de protection contre les assauts constants de son maître blanc. Il représente un arrangement « voisin de la liberté » au sein d'une vie marquée par la *kinlessness* rendant risquée voire impossible toute relation amoureuse avec un homme noir²⁵. Et j'aimerais ajouter qu'en se donnant à Sands, Linda procède aussi à un calcul tactique relatif à sa future descendance dans un contexte de transmission héréditaire de son statut d'esclavagisée (voir à ce sujet Morgan 2018 ; Morgan et Weinbaum 2024) : tandis que Flint ne permet « jamais longtemps aux enfants de ses esclaves de rester à portée de sa vue ni ce d'elle de sa femme » (Jacobs 2014 [1861], 92), avoir des enfants avec Sands, « un homme qui n'est pas [s]on maître » lui apparaît comme une meilleure option pour subvenir à leurs besoins et espérer leur potentielle émancipation²⁶.

En abordant la résistance depuis la myriade d'actions et de tactiques de déstabilisation temporaire du pouvoir telles que les visites nocturnes, des rituels de danse ou encore le choix d'un amant, les féministes noires anticapitalistes soulignent la dimension politique de pratiques et d'instances souvent reléguées au domaine du privé voire complètement ignorées à la fois par les marxistes classiques et les marxistes noirs (Hartman

2016 ; Morgan et Weinbaum 2024). Elles appellent à envisager la *praxis* politique par une posture radicalement ouverte au changement, à la redirection, à la réorientation. Une telle disposition s'énonce par le CRC à la toute fin de leur déclaration :

Quant à la pratique politique, nous ne pensons pas que la fin justifie toujours les moyens. Bien des actes réactionnaires et destructeurs ont été posés pour atteindre des buts politiques « corrects ». Comme féministes, nous ne voulons pas mettre sens-dessus-dessous la vie des gens au nom de la politique. Nous croyons aux *processus collectifs* et à la *distribution non-hiérarchique du pouvoir* au sein de notre groupe et dans la société révolutionnaire que nous imaginons. Nous voulons *examiner constamment notre politique de manière critique et auto-critique, au fur et à mesure de son développement* : c'est un aspect essentiel de notre pratique (2006 [1977]).

Comme je l'ai rappelé plus tôt, les membres du CRC se sont engagées activement dans plusieurs projets de résistance et de libération, très souvent en coalition avec d'autres collectifs n'opérant pas depuis le même cadre d'analyse que le leur. Évoquons la lutte pour la légalisation de l'avortement, contre les stérilisations forcées, pour de meilleurs droits syndicaux, pour des centres de santé dans les quartiers noirs, pour la protection des femmes noires contre les violences intra- et extracommunautaires. Citons encore leur engagement pour une place autonome dans le champ des publications progressistes, l'organisation d'espaces de rencontre pour connecter les femmes noires de gauche autour d'une théorisation politique commune mais aussi pour prendre le « temps de la guérison et de la spiritualité » (Taylor 2017, 59, je traduis). Ces multiples engagements témoignent d'une approche de la résistance radicalement démocratique, ouverte, non dogmatique, multi-orientée et constamment révisée. Ils participent à une *praxis* politique qui, toujours, prend en compte la complexité des vies des peuples opprimés. Dans les termes de Hartman, ces engagements constituent des scènes de subjectivation, les moments d'un devenir-sujet qui trouble les scénarios mortifères portés par les opérations du capitalisme hétérosexiste raciste.

25 À ce sujet, il convient de lire le chapitre VII d'*Incidents* dans lequel Jacobs évoque son amour pour un jeune charpentier noir, né libre, et l'interdiction de le fréquenter imposée par sa maîtresse et son maître après que son amoureux l'eut demandée en mariage (2014 [1861], 64-74).

26 Calcul qui s'avérera payant puisque Linda réussira à faire émanciper ses enfants par le biais de leur rachat par leur père biologique orchestré en cachette de Flint, leur propriétaire (et « Père ») selon la logique de l'esclavage héréditaire.

Chaque scène de résistance que le CRC a investie a ainsi participé à ce que j'appellerai les *dés-engendrements temporaires du capitalisme racial*. En intégrant le préfixe « dés- » signalant la possibilité de défaire, de déjouer, de détricoter, ce terme met en valeur toute intervention qui participe, à toute échelle, à la déstabilisation, à la reconfiguration des opérations conjuguées du sexisme, du racisme et de l'exploitation économique. Il appelle la critique du capitalisme à ne pas négliger les scènes qui contrent, temporairement et souvent non simultanément, les effets oppressifs des opérations multiples du pouvoir sans prétendre à renverser une fois pour toute l'ordre capitaliste racial. Ce terme me permet aussi d'achever l'esquisse du concept exploratoire de « (dés-) engendrements du capitalisme racial » élaborée tout au long de cet article. Ce dernier cherche à englober les trois temps par lesquels les féministes noires anticapitalistes conjuguent les multiples opérations du pouvoir : par l'analyse et la narration soignée et centrée sur les vécus des (1) engendrements historiques, (2) des engendrements des sujets et des (3) dés-engendrements temporaire du capitalisme racial.

**CONCLUSION : LIRE LES FÉMINISTES NOIRES,
ENRICHIR LA CRITIQUE FRANCOPHONE
DU CAPITALISME RACIAL**

Par une lecture serrée, j'ai montré comment la Déclaration du *Combahee River Collective* (2006 [1977]) et *Scenes of Subjection* de Saidiya Hartman (1997) s'appuient sur une approche multidimensionnelle du temps – articulant le temps historique, les temps du sujet et le temporaire des résistances – pour théoriser et conjuguer les opérations multiples du pouvoir. Les deux textes élaborent une constellation de récits, dessinent des figures, révèlent des relations sociales et des scènes de travail et de vie qui s'engendrent au sein de et participent aux (dés)engendrements de processus de racialisation, d'accumulation, d'extraction, d'exploitation, d'appropriation, de sexualisation et d'(in)différenciation genrée.

En abordant la complexité de ces processus par des récits précis, soigneux, sensibles et incarnés, les

textes étudiés dessinent une toile dynamique. Ils nous font saisir l'emmêlement des temps – passés, présents, temporaires, fantomatiques, contradictoires, fugaces, épisodiques, envahissants, et à venir – qui rythment la vie et les vies constituées au sein du capitalisme racial. Les trois modalités temporelles que j'ai identifiées ne se présentent pas séparément, elles s'emmêlent. Toutes trois participent à un même mode de théorisation critique que j'ai proposé de regrouper par le biais du concept exploratoire *des (dés)engendrements du capitalisme racial*. Ce concept préconise d'appréhender le capitalisme racial depuis (1) ses engendrements historiques, par l'élaboration de récits centrés sur les expériences de vie, les figures, les instances et les modes de relations informés par les régimes coloniaux, la traite, l'esclavagisme et leur vie d'après ; depuis (2) les scènes qui engendrent des sujets – qui assujettissent/constituent en tant que sujet – au sein de processus de racialisation, d'(in)différenciation sexuelle et genrée, de mise au travail productif et reproductif et de marchandisation ; et depuis (3) ses dés-engendrements temporaires, à savoir depuis les scènes d'engendrement alternatif du rapport à la production et à la reproduction, qui forment des brèches de refus et de déstabilisation des opérations racialisées, genrées et sexualisées d'extraction, d'exploitation et d'appropriation.

Face au retour en force de la notion de capitalisme racial, une série de concepts a été récemment élaborée pour réancrer le marxisme noir dans ses généalogies féministes et valoriser les apports analytiques et politiques de ces dernières. Évoquons par exemple « le capitalisme racial reproductif » (Morgan et Weinbaum 2024), « le ventre du monde » (Hartman 2016), le « maternel captif » (James 2019), ou encore « verser la vie goutte à goutte » (Paris 2020). C'est pour contribuer à ces enrichissements féministes noirs qu'il me semble intéressant d'aborder le capitalisme racial à partir de ses engendrements et de ses dés-engendrements, à savoir en élaborant des récits autour des processus qui investissent le vivant et sa possibilité de se reproduire, de persister ou encore de s'interrompre, en vue de l'exploiter ou d'en prendre soin.

Un tel curseur réorganise et trouble le vocabulaire et les récits des approches marxistes noires. Il les épaissit, les complexifie, donnant à voir des instances, des expériences vécues, des subjectivités, des formes de relations, de violences et de résistance qui restent marginalisées voire ignorées au sein des approches non explicitement féministes du marxisme noir. À titre illustratif, évoquons trois instances centrales au marxisme noir qui se complexifient sous la plume du CRC et de Hartman : le sujet esclavagisé, la violence raciale capitaliste, et enfin la résistance noire. Les marxistes noirs assimilent le sujet esclavagisé au travail productif asservi, les féministes noires conjuguent ce dernier au travail reproductif de gestation et de soin des enfants (forces de travail en devenir) et de soin des enfants des maîtres (propriétaires en devenir). Les marxistes noirs tendent à représenter la violence raciale appropriative par ses formes spectaculaires et publiques de mutilation corporelle, les féministes noires conjuguent ces dernières à d'autres formes plus sournaises et intimes telles que la menace de vente des proches ou encore l'interdiction de l'amour intra-racial. Enfin, la résistance se matérialise dans le marronnage et la révolution armée chez les marxistes noirs, les féministes noires anticapitalistes articulent ces formes de contestation à des pratiques de sorties nocturnes furtives, de « choix » tactique des amants, ou encore de rituels de danse.

En relisant conjointement deux textes phares de la constellation féministe noire anticapitaliste qui connaissent une actualité foisonnante dans les contextes anglophones, il s'est aussi agi pour moi de lutter contre la politique d'appauvrissement épistémique qui touche cette constellation en contexte francophone européen occidental. En effet, si l'on fait exception des cercles militants et critiques noirs et anticoloniaux, la réception dominante des travaux féministes noirs de portée anticapitaliste oscille entre l'ignorance (c'est le cas pour *Scenes*) et l'instrumentalisation ou la fétichisation (comme l'exemplifie la Déclaration du CRC). Historiquement, le travail critique noir s'est constamment enrichi via les circulations globales de ses textes et de ses sujets, via ce que Brent Hayes Edwards nomme les « pratiques de la diaspora » (2003 ; voir aussi Gilroy 1993). Aujourd'hui

ces circulations sont freinées, notamment en raison des positions sociales des travailleuses politiques féministes noires francophones, fortement précarisées et exploitées dans les institutions de savoir.

J'ai achevé d'écrire cet article dans des conditions matérielles peu soutenables sur le long terme : sans emploi universitaire et sans rémunération pour le temps que j'y ai consacré. Pour le conclure, je formule le souhait que les espaces francophones occidentaux de production de savoir offrent des conditions matérielles qui nous permettent à nous féministes noires de nous lire, de nous étudier, de nous traduire, de nous mettre en relation et en tension, à travers nos lieux d'ancrage et depuis les géographies complexes qui nous animent, avec rigueur, exigence et soin, par conséquent *en prenant le temps*. Nous réclamons ce temps pour pouvoir actualiser toute la richesse de nos traditions critiques, et aussi pour pouvoir amplifier ce qui, dans nos grammaires et nos actions, désarticule nos vies et nos désirs des logiques capitalistes mortifères et fait signe vers un autre rapport au vivant.

BIBLIOGRAPHIE

Beal, Frances M. 2008 [1979]. « Double Jeopardy : To Be Black and Female ». *Meridians* 8 (2) : 166-176.

Combahee River Collective. 1977. « A Black Feminist Statement ». <https://combaheerivercollective.weebly.com/the-combahee-river-collective-statement.html>.

_____. 1979. « The Combahee River Collective : A Black Feminist Statement ». Dans *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism*. Sous la direction de Zillah R. Eisenstein, 362-372. New York et Londres : Monthly Review Press.

_____. 2006 [1977]. « Déclaration du Combahee River Collective ». Traduit par Jules Falquet, *Les cahiers du CEDREF* [en ligne], 14. <https://journals.openedition.org/cedref/415>.

Combahee River Collective et Falquet, Jules. 2006. « Le Combahee River Collective, pionnier du féminisme Noir : Contextualisation d'une pensée radicale ». *Les ca-*

hiers du CEDREF [en ligne] 14. <https://journals.openedition.org/cedref/457>.

Crenshaw, Kimberle. 1991. « Mapping the Margins : Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color ». *Stanford Law Review* 43 (6) : 1241-1299.

Davis, Angela. 1983 [1981]. *Femmes, race et classe*. Traduit par Dominique Taffin. Paris : Éditions des femmes-Antoinette Fouque.

_____. 1971. « Reflections on the Black Woman's Role in the Community of Slaves ». *The Black Scholar* 3 (4) : 2-15.

Delphy, Christine. 2013 [1998]. *L'ennemi principal - tome 1 : Économie politique du patriarcat*. Paris : Syllepse.

Djavadzadeh, Keivan. 2017. « The Beyoncé Wars : le Black feminism, Beyoncé et le féminisme hip-hop ». *Le Temps des médias* 29 (2) : 159-176.

Dotson, Kristie. 2011. « Tracking Epistemic Violence, Tracking Practices of Silencing ». *Hypatia* 26 (2) : 236-257.

Harris, Cheryl I. 1993. « Whiteness as Property ». *Harvard Law Review*, 106 (8) : 1710-1791.

Hill Collins, Patricia, et Sirma Bilge. 2016. *Intersectionality*. Cambridge, Malden : Polity Press.

Edwards, Brent Hayes. 2003. *The Practice of Diaspora: Literature, Translation and the Rise of Black Internationalism*. Cambridge, Massachusetts et Londres : Harvard University Press.

Froidevaux-Metterie, Camille. 2020. « Chapitre VIII. La pensée féministe ou comment le corps féminin a disparu ». Dans *La révolution du féminin*, 284-323. Paris : Gallimard.

Genovese, Eugene. 1972. *Roll, Jordan Roll : The World the Slave Made*. New York : Vintage.

Gilroy, Paul. 1993. *The Black Atlantic : Modernity and Double Consciousness*. Cambridge, Mass : Harvard University Press.

Granjon Fabien. 2023. « Intersectionnalité, consubstantialité, dialectique ». *La Pensée*, 413 (1) : 97-108.

Hartman, Saidiya. 1997. *Scenes of Subjection : Terror, Slavery, and Self-Making in Nineteenth-Century America*. New York : Oxford University Press.

_____. 2007. *Lose Your Mother : A Journey Along the Atlantic Slave Route*. New York: Farrar, Straus and Giroux.

_____. 2008. « Venus in Two Acts ». *Small Axe : A Caribbean Journal of Criticism* 12 (2) : 1-14.

_____. 2016. « The Belly of the World : A Note on Black Women's Labors ». *Souls* 18 (1) : 166-173.

_____. 2019. *Wayward Lives, Beautiful Experiments*. Londres : Serpent's Tail Limited.

hooks, bell. 1999. *Remembered Rapture : The Writer at Work*. New York : Henry Holt and Co.

Jacobs, Harriet A. 1992[1861]. *Incidents dans la vie d'une jeune esclave*. Traduit par Monique Benesvy. Paris : Éditions Viviane Hamy.

James, Joy. 2019. « The Architects of Abolitionism : George Jackson, Angela Davis, and the Deradicalization of Prison Struggles : A Lecture and Conversation with Joy James ». Youtube : Brown University, 6 mai. <https://www.youtube.com/watch?v=z9rvRsWKDx0>.

Joseph-Gabriel, Annette K. 2019. *Reimagining Liberation : How Black Women Transformed Citizenship in the French Empire*. Urbana Champaign : University of Illinois Press.

- Kelley, Robin D.G.** 2017. « What Did Cedric Robinson Mean by Racial Capitalism? ». *Boston Review*, 12 janvier. <https://www.bostonreview.net/articles/robin-d-g-kelley-introduction-race-capitalism-justice/>.
- _____. 2021. « Why Black Marxism, Why Now? ». *Boston Review*, 1 février. <https://www.bostonreview.net/articles/why-black-marxism-why-now/>.
- Lefebvre, Henry.** 2018. « La sociologie marxiste ou matérialisme historique ». Dans *Le marxisme*, 58-73. Paris : Presses Universitaires de France.
- Lewis, Gail.** 2013. « Unsafe Travel : Experiencing Intersectionality and Feminist Displacements ». *Signs* 38 (4) : 869-892.
- Mayenga, Evélie.** 2023. « Les traductions françaises de l'intersectionnalité : race, mondes académiques et profits intellectuels ». *Marronnages* 2 (1) : 139-163.
- Menghini, Aurélie.** 2020. « Intersectionnalité et voix oubliées en démocratie » *Le Courrier*, 26 février 2020.
- Michel, Noémi.** 2016. « Accounts of Injury as Misappropriations of Race : Towards a Critical Black Politics of Vulnerability ». *Critical Horizons* 17 (2) : 240-259.
- _____. 2023. « "Consentez-vous à ce que nous prenions soin de vous ?" Des charges raciales aux rêves féministes noires ». Dans *Tout qu'on tait on sait*. Sous la direction du Collectif Wages For Wages Against, 243-274. L'Amazone § Privilège.
- Michel, Noémi, et Gianmaria Andreetta.** 2021. « Valeurs et revalorisation dans l'art contemporain - Noémi Michel & Gianmaria Andreetta ». Proposition et modération de Anna Colin et Cédric Faucq, réseau BOTOX(S) Alpes Riviera. Youtube : 2 juin. <https://www.youtube.com/watch?app=desktop&v=g7nK9PDx52s>.
- Morgan, Jennifer L.** 2018. « Partus sequitur ventrem : Law, Race, and Reproduction in Colonial Slavery ». *Small Axe* 22 (1) : 1-17.
- Morgan, Jennifer L., et Alys Eve Weinbaum.** 2024. « Introduction : Reproductive Racial Capitalism ». *History of the Present* 14 (1) : 1-19.
- Néméh-Nombré, Philippe.** 2024. « Flourishing after the Family : Racial Capitalism and Suzanne Césaire's Impossible Oikoi ». *L'Esprit Créateur* 64 (1) : 71-85.
- Nash, Jennifer C.** 2013. « Practicing Love : Black Feminism, Love-Politics, and Post-Intersectionality ». *Meridians : feminism, race, transnationalism* 11 (2) : 1-24.
- Noël, Fania.** 2023. « Paris Is Burning : Intersectionality, Localization, and Circulation in France ». *Kohl : A Journal for Body and Gender Research* 9 (1) : 184-200.
- Paris, Myriam.** 2020. *Nous qui versons la vie goutte à goutte : Féminismes, économie reproductive et pouvoir colonial à La Réunion*. Paris : Dalloz.
- Patterson, Orlando.** 1982. *Slavery and Social Death: A Comparative Study*. Cambridge, Massachusetts, et Londres : Harvard University Press.
- Rodrigues, Elias.** 2022. « How Saidiya Hartman Changed the Study of Black Life ». *The Nation*, 3 novembre 2022. <https://www.thenation.com/article/society/saidiya-hartman-interview/>.
- Robinson, Cédric J.** 2005 [1983]. *Black Marxism : The Making of the Black Radical Tradition* : Chapel Hill et Londres : University of North Carolina Press.
- Soumahoro, Maboula.** 2020. *Le Triangle et l'Hexagone : Réflexions sur une identité noire*. Paris : La Découverte.
- Soumahoro, Maboula, Rokhaya Diallo, et Grace Ly.** 2024. « #116 Traduire la race sans la trahir ». *Kiffe ta race*, 25 juillet 2024. <https://youtu.be/7y-7qTP0iSs>.

Spillers, Hortense J. 1987. « Mama's Baby, Papa's Maybe : An American Grammar Book ». *Diacritics* 17 (2) : 65-81.

Tatum, Travis. 2005. « Reflections on Black Marxism ». *Race & Class* 47 (2) : 71-76.

Taylor, Keeanga-Yamahtta. 2017. *How We Get Free : Black Feminism and the Combahee River Collective*. Chicago : Haymarket Books.

_____. 2019. *Race for Profit : How Banks and the Real Estate Industry Undermined Black Homeownership*. Chapel Hill : University of North Carolina Press.

_____. 2022. « Preface : The Hold of Slavery ». Dans *Scenes of Subjection : Terror, Slavery, and Self-Making in Nineteenth-Century America (25th anniversary edition)* de Saidiya Hartman, xxix - xxxviii. New-York et Londres : W.W. Norton.

Thiam, Awa. 2024 [1978]. *La parole aux Nègresses*. Quimperlé : Divergences.

Thomas, Darryl C. 2005. « The Black Radical Tradition – Theory and Practice : Black Studies and the Scholarship of Cedric Robinson ». *Race&Class* 47 (2) : 1-22.

Thompson, Vanessa Eileen et al. 2021. « Black Feminisms : Entangled Geopolitical, Historical and Contextual Backgrounds in Conversation. Interview with Hakima Abbas, Maisha Auma, Noémi Michel et Margo Okazawa-Rey ». *Femina politica* 30 (2) : 120-141.

Tönnies, Ferdinand. 2012. « Chapitre 4. Le matérialisme historique ». Dans *Karl Marx. Sa vie et son œuvre*, 135-144. Paris : Presses Universitaires de France.

Truth, Sojourner. 2021 [1851]. *Et ne suis-je pas une femme ?* Traduit par Françoise Bouillot. Paris : Payot.

Tully, James. 2002. « Political Philosophy as a Critical Activity ». *Political Theory* 30 (4) : 533-555.

Weheliye, Alexander G. 2014. *Habeas Viscus : Racializing Assemblages, Biopolitics, and Black Feminist Theories of the Human*. Durham : Duke University Press.

Wittig, Monique. 1980. « On ne naît pas femme ». *Questions Féministes* (8) : 75-84.

Wynter, Sylvia C. 2003. « Unsettling the Coloniality of Being/Power/Truth/Freedom : Towards the Human, After Man, Its Overrepresentation ; An Argument ». *CR : The New Centennial Review* 3 (3) : 257-337.

UNE TERRE ROUGE DE COOLIES : HIERARCHIES RACIALES ET RATIONALISATION DU TRAVAIL DANS LE CAOUTCHOUC INDOCHINOIS, 1918-1939

*A Soil Red with Coolies : Racial Hierarchies and Labor Rationalization in Indochinese
Rubber Plantations, 1918-1939*

Simon Bittmann*

RÉSUMÉ

Comment les entreprises coloniales ont-elles contribué au processus de racialisation des travailleurs ? En analysant les régimes et l'emploi de la main-d'œuvre sur les plantations indochinoises de caoutchouc durant l'entre-deux-guerres, cet article met au jour la stratification des « coolies » et, partant, une configuration du capitalisme racial propre au colonialisme tardif. À la rencontre d'un plan de colonisation tourné vers la « mise en valeur », et des intérêts de groupes financiers à la recherche de placements, le recrutement, l'acheminement et l'exploitation de la main-d'œuvre deviennent rapidement des problèmes essentiels, tant pour l'État que les sociétés concessionnaires. Les besoins colossaux conduisent à une tripartition des populations mises au travail, entre « Moïs primitifs », dont l'ascension civilisationnelle transitera par le travail et l'impôt ; employés « cochinchinois » assimilables à l'appareil productif ; et « engagés tonkinois », travailleurs non-libres les plus exposés aux risques productifs et sanitaires. Derrière la catégorie universalisante de l'« indigène » apparaît une rationalisation économique des aptitudes des travailleurs, racisés et ordonnés selon une échelle de performance, de docilité et de résistance, témoignant d'une circulation des taxonomies raciales entre sphères privées, administratives et militaires. Enfin, ces formes d'exploitation informent les répertoires de résistances des différents groupes, contribuant à la structuration des luttes anticoloniales en Indochine.

MOTS-CLÉS :

capitalisme racial, colonialisme, travail, caoutchouc, financiarisation, engagemisme.

ABSTRACT

How did colonial firms contribute to labor racialization? In studying labor regimes on rubber plantations in Indochina during the interwar, this article shows how the stratification of "coolies" shaped racial capitalism in the context of late-stage French colonialism. As the crown commodity of Indochina during that period, rubber production raised major issues of recruitment, transport, and exploitation of plantation workers, both for financial firms and the colonial state delegating "mise en valeur" to private actors. This led to a division between three types of plantations workers: "primitive Moïs", for whom work, and tax payments were meant to foster civilizational ascent; "Cochinchinese" mid-level employees, to be submitted and assimilated to the colonial apparatus; and "Tonkinese" contract workers, the unfree proletariat most exposed to discipline and sanitary risks. Behind the universal category of "indigènes" thus lied a rationalization of productive aptitudes, with racialized workers ranked according to their perceived levels of performance, docility and resistance, and taxonomies circulating between capitalist, administrative and military spheres. In turn, these heterogenous forms of labor exploitation shaped the group politics of anticolonial repertoires in Indochina.

KEYWORDS :

racial capitalism, colonialism, labor, rubber, financialization, contract labor

* CNRS, Université de Strasbourg, simon.bittmann@gmail.com

Le latex coulait. Le sang aussi. Mais le latex seul était précieux, recueilli, et, recueilli, payait. Le sang se perdait. On évitait encore d'imaginer qu'il s'en trouverait un grand nombre pour venir un jour en demander le prix.

Marguerite Duras, *Un barrage contre le Pacifique*, 1950.

INTRODUCTION

Comment les entreprises coloniales ont-elles contribué à la stratification raciale des travailleurs, et ainsi aux dynamiques de racialisation ? Outre l'État, par ses corps de fonctionnaires et de soldats (Goscha 2012 ; Soubrier 2023, 192-213) ou certains courants scientifiques (About 2011 ; Aso 2018 ; 139-145 ; Peiretti-Courtis 2021, 234-235), le capital participe lui aussi à la mise en place des hiérarchies raciales en contexte colonial, témoignant d'une circulation des taxonomies entre administration, espaces savants et acteurs privés. Cet article explore cette hypothèse à travers l'étude des régimes et de l'organisation spatio-raciale de la main-d'œuvre sur les plantations de caoutchouc en Indochine, durant l'entre-deux-guerres¹. Entre 1918 et 1939, la production du caoutchouc connaît une croissance considérable, liée à une demande internationale pour le latex, contenu dans les pneumatiques ou divers procédés industriels, à des fins militaires ou de consommation. Afin de couvrir les besoins croissants de la métropole, l'État favorise l'exploitation de « terres rouges » en Cochinchine, et au Cambodge à partir de la fin des années 1920, issues de l'érosion de roches volcaniques et propices à la culture de l'hévéa (Bonneuil 1997 ; Brocheux et Hémerly 2001 ; 125-126 ; Cleary 2003 ; Cogneau 2023, 105-107). Rapidement, la question du recrutement et de la mise au tra-

vail des « coolies »² s'impose comme essentielle pour l'ensemble des acteurs concernés, qu'il s'agisse d'entreprises, d'investisseurs ou de l'administration. L'hévéa n'étant pas endémique de la région, les entreprises doivent faire défricher des milliers d'hectares de forêt, à l'aide d'une mécanisation extrêmement partielle, puis planter et saigner des centaines de milliers d'arbres dont le rendement ne pourra débuter que des années plus tard. Outre l'accès à la terre, cela mobilise des capitaux considérables, issus en grande partie de la métropole et devant permettre la « mise en valeur » agricole et industrielle de cette partie de l'Empire.

Face à une main-d'œuvre limitée dans les zones d'implantations, la majorité des grandes³ sociétés concessionnaires se tournent vers le recrutement de travailleurs provenant du nord de la péninsule : tel que le résume la *Dépêche coloniale* en 1927, « il fallait non seulement des terres, mais aussi des coolies », et le « capital allait donc rencontrer le travail à l'intérieur même des frontières de la plus grande France »⁴. Acheminés vers le sud, au sein de régions fortement exposées à différentes maladies telles que le paludisme, les « coolies » deviennent la clé de la rentabilité pour les planteurs, eux-mêmes tenus de rendre compte à leurs actionnaires métropolitains (ou plus rarement indochinois, voir Sasges 2015). Le cas du caoutchouc indochinois est ainsi resté gravé dans la mémoire collective comme un épisode particulièrement noir de l'histoire économique coloniale⁵.

1 Pour des études proches, voir Lorcin (1995) sur la distinction entre « bon Kabyles » et « mauvais arabes » en Algérie, ou Northrup (2000) sur la période post-1848 aux Antilles françaises, où un arbitrage racial et financier s'opère entre différents travailleurs importés, d'Afrique, d'Inde, de Madeïre et d'Indochine. Sur l'Empire britannique, voir Hirschman (1986), Ince (2022) et récemment Bhattacharyya (2023), qui souligne la stricte hiérarchie raciale et de statuts régnant sur les navires commerciaux britanniques dans la deuxième moitié du XIX^e siècle. Enfin, plusieurs travaux étudient la persistance de ces hiérarchies au sein des entreprises métropolitaines, suite aux migrations massives d'après-guerre (Perdoncin 2021 ; Pitti 2006).

2 Si l'origine étymologique de la notion de « coolies » est sujette à débat, elle désigne communément un ensemble de travailleurs et travailleuses du Sud-Est asiatique, dans la période suivant les abolitions de l'esclavage. Sans renvoyer à une idéologie raciale uniforme, ce terme péjoratif circule néanmoins massivement, tant dans les espaces coloniaux qu'aux États-Unis, afin de décrire des migrations servant des besoins agricoles, industriels ou de grands chantiers, renvoyant à l'idée d'une main-d'œuvre abondante et corvéable (Bahadur 2013, xix-xxi). Sur le recours aux « coolies chinois » sur les plantations du Sud des États-Unis, voir Jung (2008), sur les migrations de « coolies » indiens, voir Behal et van der Linden (2006) ; sur le Cambodge, voir Slocomb (2007). Pour des réflexions plus générales sur les rôles des « coolies » dans les constructions impériales, hollandaise et britannique, voir respectivement Breman (2023) et Ince (2023).

3 L'adjectif renvoie ici au seuil de surface au-delà duquel l'attribution d'une concession nécessitait l'approbation de l'administration en métropole, et non simplement l'avis du gouvernement local (Huê 1931) : celui-ci varie entre 2 000 et 4 000 hectares selon la période (Cleary 2003).

4 « Le problème de la main-d'œuvre en Indochine », Monographie de *La Dépêche coloniale*, 1927, 3. Archives nationales d'outre-mer (ANOM), Direction des affaires économiques et du plan (AFFECO), 7AFFECO25.

5 Ces épisodes sont contemporains d'autres formes de conscription et de travail forcé, notamment lors de la construction du chemin de fer Congo-Océan en Afrique Équatoriale Française (AEF), voir Daughton (2023).

Le recours massif au travail forcé, les maltraitements ainsi que les conditions sanitaires inhumaines imposées ont coûté la vie à des dizaines de milliers de travailleurs, précipitant simultanément des mouvements d'opposition ayant joué un rôle de premier plan dans la décolonisation ; une histoire qui continue d'être évoquée du fait des continuités avec les formes contemporaines d'exploitation post-coloniales, en particulier au Cambodge⁶.

Enfin, si différents travaux ont pu montrer que l'essor de cette économie a pris place dans un contexte politique spécifique, celui de la « mise en valeur » des colonies à moindre coût, durant une période dorée pour l'« affairisme colonial » et ses relais indochinois (Aso 2018 ; Bonneuil 1997 ; Boucheret 2008 ; Kalikiti 2000 ; Morlat 2016 ; Panthou 2013), la dimension raciale de ces processus économiques reste très peu étudiée⁷. Nous nous proposons donc ici d'analyser cette forme « opérationnelle » de racisme que Balibar et Wallerstein (2007 [1988], 49) nomment l'« ethnicisation [*ici racialisation*]⁸ de la force de travail », consistant à ajuster l'ordre colonial-racial aux « besoins hiérarchisés de l'économie » dans un « espace-temps » particulier ; ici la Cochinchine et le Cambodge durant l'entre-deux-guerres. Cette forme de « racialisation capitaliste » (Ince 2023) n'apparaît cependant pas de nulle part, elle

s'appuie tant sur la circulation de taxonomies au sein de l'administration coloniale et militaire, que sur des catégories raciales préexistantes à la colonisation. Cette approche rejoint ainsi certaines des intuitions formulées par Robinson (2021), lorsqu'il souligne la nécessité d'analyser la variété des formes historiques d'imbrication entre capitalisme et racialisation, résultant de « la tendance de la civilisation européenne, à travers le capitalisme », à « différencier - [à] faire des différences régionales, sous-culturelles et dialectales des différences 'raciales' » et ce afin de « légitimer ses nouvelles structures d'exploitation » (Go 2021).

Régimes de main-d'œuvre et catégories raciales dans l'économie caoutchoutière

À l'instar de nombreuses situations coloniales, le caoutchouc indochinois est caractérisé par la cohabitation de différents régimes de main-d'œuvre, signalant un continuum entre travail libre et forcé qui perdure jusqu'au milieu du XX^{ème} siècle (Bhattacharya 2023 ; Rajaonah et Sanchez 2016 ; Schiel et van Rossum 2020 ; Stanziani 2020). Des travailleurs salariés « libres » côtoient des journaliers, payés en main propre ou par l'intermédiaire de sous-traitants « tâcherons », chargés du recrutement local. Mais, à mesure de l'augmentation des capitaux investis, les principaux contingents de main-d'œuvre sont issus de contrats d'« engagement », en provenance du Tonkin et dans une moindre mesure de l'Annam, fixés pour une durée de trois ans⁹ : le tableau et le graphique soulignent la corrélation entre les capitaux sociaux présents en Indochine et le nombre de « contractuels ». L'« engagisme » est mis en place en 1918 suite à des pressions exercées par les planteurs (Aso 2018, 102-105), et devient peu à peu le symbole d'une colonisation violente, peu regardante sur les conditions de vie des contractants. À partir de la deuxième moitié des années 1920, la condition des « engagés tonkinois » perce l'espace public métropolitain (Boucheret 2001 ;

6 Pour l'époque du Front populaire, voir Boucheret (2001) et Verney (2009). En guise d'exemple contemporain, en juillet 2021, 80 paysans de l'ethnie Bunong ont intenté (et perdu) un procès au groupe Bolloré, propriétaire de la Compagnie du Cambodge (ancienne société concessionnaire coloniale fondée en 1923), pour réclamer des dommages compensant l'appropriation de leurs terres. Les demandeurs affirmaient ainsi que « leur expropriation a[vait] entraîné à la fois une perte de revenus et les a privés des moyens de subsistance. 2021. « La justice déboute des paysans cambodgiens accusant le groupe Bolloré d'accaparement de terres », France 24, 2 juillet 2021, France24, <https://www.france24.com/fr/asi-pacifique/20210702-la-justice-d%C3%A9boute-des-paysans-cambodgiens-accusant-le-groupe-bollor%C3%A9-d'accaparement-de-terres>.

7 Pour une étude des dynamiques de racialisation, saisies à partir d'une histoire environnementale, voir Aso (2018), chapitres 3 et 4. Pour une étude similaire portant sur l'industrie du textile à Nam Dinh, et les conflits opposant l'ethnie Kinh dominante aux Hoa, origines de Chine, voir Trần (2013, 19-25, 37-38). Pour une lecture marxiste de l'articulation entre « exploitation de classe » et « hiérarchie raciale », ici réduite à l'opposition entre coolies et employés européens blancs, voir Murray (1992).

8 Ici nous préférons le terme de racialisation, issu de la littérature sur les « formations raciales ». Chez Balibar et Wallerstein (2007 [1988]) l'« ethnicisation » peut en effet porter sur un spectre large de « critères dits sociaux » de segmentation, pouvant être tant raciaux que religieux ou fondés sur le sexe.

9 Cette forme de travail contraint ne date pas du Second Empire colonial : sur la longue histoire de l'« engagisme » en Martinique et en Guadeloupe, où 68 000 engagés « indiens » ont été recrutés dans les enclaves de Karikal et Pondichéry entre 1854 et 1895, voir Northrup (2000) ; sur le Sud-Ouest de l'océan Indien et Madagascar, voir Rajaonah et Sanchez (2016).

Tableau : **Les plantations de caoutchoucs en Indochine, 1916-1931**

	1916	1926	1931
Nombre de plantations	117	357	553
<i>Propriétés d'une société anonyme</i>	15	34	60
%	12,8	9,5	10,8
Superficie totale (hectares)	74 208	183 162	290 200
<i>Propriétés d'une société anonyme</i>	42 353	136 518	191 725
%	57,1	74,5	66,1
Superficie moyenne (hors sociétés anonymes)	312	144	202
<i>Propriétés d'une société anonyme</i>	2 824	4 015	3 195
Capital social total des sociétés anonymes (millions de francs nominaux)	18,8	843,9	2 194,2
Nombre cumulé d'engagés (arrivés à Saïgon depuis 1919)	-	37 016	93 724

Sources : *Les Annales des planteurs de caoutchouc en Indochine* (Syndicat des planteurs de caoutchouc en Indochine, 1916, 1926, 1931. Gallica ; *Data for Financial History* ; « Rapport sur le régime de la main-d'œuvre engagée », Esquivillon, 1937. ANOM, 24GUERNUT.

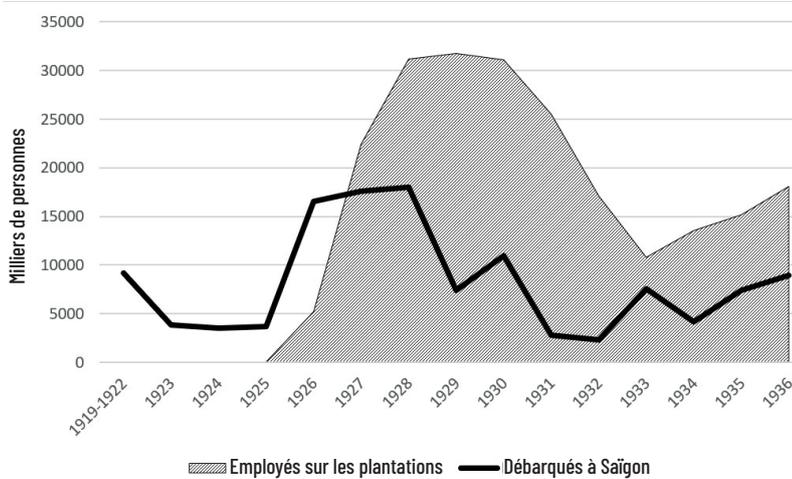
Légende : La superficie est une meilleure indicatrice que la production (qui ne commence que six à sept années après la plantation des arbres), afin d'estimer les besoins en main-d'œuvre des cultures, qui commencent dès le défrichage. Les sociétés anonymes sont associées à de larges exploitations, et contrôlent plus de la moitié des surfaces accordées en concession, en dépit de leur faible nombre. Leur capital social est indiqué en francs : pour celles établies en piastres, le taux de conversion nominal a été appliqué pour chaque année.

Verney 2009) : les accusations de traite ou de « janiens » visent avant tout des agences spécialisées dans le recrutement de travailleurs, mais aussi les plantations et leurs directions. L'embrasement critique suit des révélations faites par différentes missions de l'Inspection du travail à partir de 1927, relayées par la presse tant à Saïgon qu'à Paris, quant à l'atrocité des conditions sanitaires, de travail et aux violences disciplinaires qui s'abattent sur les « coolies ». L'histoire a retenu l'exemple emblématique de la plantation Michelin à Phú Riêng, dite « la rouge », mais des pratiques similaires sont reportées dans la plupart des grandes exploitations: si la description de ces traitements dépasse le cadre cet article, il faut rappeler que les taux

de mortalité annuels pouvaient avoisiner les 15 %¹⁰, et ce jusqu'au début des années 1940 – des morts causées avant tout par les cadences extrêmes, les sanctions corporelles infligées par les contremaîtres, la malnutrition ainsi que les ravages épidémiques (Binh 2014 ; Kalitiki 2000 ; Murray 1992 ; Panthou 2013).

¹⁰ Sur la plantation de La Son, propriété de la SICAF, 127 « coolies » sur 817 importés sont décédés en août 1927, soit 15,5 %. Sur la plantation de Stung Trang, propriété de la Banque de Paris et des Pays-Bas (BPPB), ce taux atteint encore 12,2 % en 1944. Lettre de Jules Lionel-Marie, président de la SICAF, à M. Simoni, Président du Comité du Commerce, de l'industrie et de l'agriculture de l'Indochine (CCIAI), 30 novembre 1927. ANOM, 100APOM807 ; Rapport sur la CCM, remis à André Atthalin, président-directeur de la BPPB, 4 août 1944. Fonds d'archives de la BNP Paribas (BNP), 21CABET95.

Graphique : **Nombre d'engagés contractuels du Tonkin et d'Annam, débarqués (en flux) et employés (en stock) sur les plantations de caoutchouc en Cochinchine et au Cambodge, 1919-1936**



Source : « Rapport sur le régime de la main-d'œuvre engagée », Esquivillon, 1937. ANOM, 24GUERNUT ; « La main-d'œuvre contractuelle ... », Mingot, 1937, 31. ANOM, AGEFOM168.

Légende : Sur les employés, les chiffres ne sont pas publiés avant 1925. Les écarts entre le stock et le flux s'expliquent par les nombreuses désertions, non-renouvellement de contrats, et décès enregistrés sur les plantations, en plus de besoins qui fluctuent en fonction des stades d'exploitation. Si les besoins en main-d'œuvre sont colossaux pendant les phases d'abattage et de plantage, ceux-ci peuvent être réduits lors de la saignée, qui nécessite, outre l'entretien des exploitations, des effectifs plus réduits.

Pour les planteurs, loin de procéder d'une économie politique clairement théorisée (Davis 2022), l'arbitrage entre différentes strates de travailleurs résulte de motifs pragmatiques, avec pour objectif la mise en rendement dans un temps restreint, et à un coût minimal. Ce souci de l'urgence est dû tant à la financiarisation rapide de cette économie qu'aux cahiers des charges que les concessionnaires s'engagent à respecter vis-à-vis de l'État : face aux faibles liquidités bancaires disponibles, la majorité des grandes exploitations prennent en effet la forme de sociétés anonymes (tableau), cotées en bourse pour les plus importantes, ce qui permet de lever des fonds sur le marché plutôt que par l'endettement (Brocheux et Hémerly 2001, 163-165 ; Morlat 2016). La fin des années 1910 correspond ainsi à une période de transition entre un « moment indochinois », lors duquel des « conglomerats coloniaux » sont parvenus à obtenir des monopoles commerciaux de l'administration (Sasges 2015), et un moment impérialiste, caractérisé par l'export de capitaux bancaires et industriels à la recherche de rendements. Le caoutchouc, davantage que d'autres piliers de l'économie indochinoise tels que le riz ou l'antracite, représente le principal secteur d'exportation de ces capitaux (Brocheux et Hémerly 2001 ; Cogneau 2023 ; Marseille 1984 ; Murray 1992)¹¹ ; des fonds qui

doivent couvrir les redevances domaniales, ainsi que l'exploitation des parcelles – l'administration imposant un calendrier précis de « mise en valeur » à respecter sur plusieurs années (Cleary 2003 ; Huê 1931). Dans ce cadre, les frais liés à la main-d'œuvre sont systématiquement évoqués comme le premier poste de dépense et d'incertitude pour les investisseurs et leurs relais locaux, avec des disparités majeures en fonction de leurs capacités financières : le recrutement de « Tonkinois » étant très coûteux, celui-ci est réservé aux grandes exploitations, la majorité des petites et moyennes ayant recours à des recrutements locaux ou saisonniers en fonction de besoins fluctuants.

À ces régimes multiples correspondent des nomenclatures raciales mouvantes des travailleurs dits « indigènes » (Wacquant 2023). Comme l'expliquent Balibar et Wallerstein (2007 [1988], 296), le « racisme colo-

Coquery-Vidrovich (2001) dans le cas du Congo quatre décennies plus tôt, la différence principale réside dans la capacité de ce secteur à attirer d'importants capitaux financiers issus de la place parisienne, par opposition à l'AEF où les entreprises étaient avant tout constituées de capitaux commerciaux, sous le contrôle de négociants installés dans la région. De surcroît, le régime indochinois est nettement plus strict en matière de ressources financières et de clauses de cultivation. Différents facteurs, tels que le développement de la Bourse de Paris, le tarissement du marché international de la dette souveraine, ou l'importante dévalorisation du franc sur la période, contribuent à expliquer les différences de trajectoire entre ces deux moments concessionnaires.

¹¹ Si le système concessionnaire est peu ou prou similaire à celui étudié par

nial » confère une « fonction essentielle à la casuistique de l'unité et de la différenciation, [...] forgeant l'étonnante catégorie générale de l'"indigène", et multipliant en même temps les subdivisions "ethniques" [...] au moyen de critères pseudo-historiques ; prétendument univoques ». En Indochine, ces schèmes entrecroisent des critères culturels, linguistiques et géographico-administratifs, visant à rationaliser la mise au travail¹². Le vocabulaire employé renvoie en premier lieu à la province d'origine, en fonction du découpage politique instauré par la colonisation entre les trois K^y (pays) – la colonie de Cochinchine, au sud, et les protectorats de l'Annam et du Tonkin, au nord – et le protectorat du Cambodge. Ainsi, sont couramment opposés les « Cochinchinois » et « Cambodgiens », locaux, aux « Annamites » et « Tonkinois » issus de migrations économiques liées au recrutement. Mais le qualificatif « Annamite » vise aussi communément à distinguer certains travailleurs du sud, issus de l'ethnie Kinh parmi laquelle étaient recrutés des petits fonctionnaires de l'administration coloniale, des peuples semi-nomades implantés dans les régions forestières et montagnardes (Aso 2018, 133 ; Goscha 2012). Ainsi, ces séries d'oppositions se conjuguent aux différents statuts juridiques et à leurs formes de rémunération, qu'il s'agisse de salariés « libres », de journaliers ou d'engagés, forgeant des expressions consacrées qui intègrent la langue économique vernaculaire. Le terme de « coolie » figure au premier plan de ces grammaires de l'exploitation : plus que la notion d'« indigène » issue du vocabulaire de la (sous-) citoyenneté, le terme vise à regrouper des travailleurs et travailleuses essentiellement agricoles relevant de régimes juridiques distincts, mais servant tous les besoins économiques coloniaux.

Les entreprises coloniales : un angle privilégié pour saisir l'histoire du capitalisme racial

Plus généralement, cet article ambitionne de contribuer au rapprochement de trois champs d'étude encore disjoints dans l'espace intellectuel français : d'une part,

la sociologie historique du capitalisme, qui n'aborde que très marginalement la dimension raciale des processus économiques, ou l'histoire coloniale française plus généralement (François et Lemerrier 2021 ; White et Heath 2017 ; Yates et Vause 2020,) ; d'autre part, la sociologie de la race dont l'intérêt pour la dimension matérielle des processus de racialisation reste presque entièrement à construire (Brun et Cosquer 2022 ; Sabbagh 2022). Si Buu-Sao et Leobal (2020) défendent une approche de la « racialisation » comme « processus relationnel », façonné par l'État ou les administrations dans le traitement des citoyens ou sujets politiques, qu'en est-il des entreprises, des acteurs privés, ou plus largement des structures économiques ? Nous défendons l'idée que les entreprises coloniales françaises, encore trop peu étudiées, représentent un point d'entrée privilégié afin d'observer ces dynamiques (Cooper et Stoler 1997 ; Coquery-Vidrovitch 2001 ; Daughton 2023 ; Tiquet 2019 ; Wacquant 2023), notamment à travers l'absorption de grilles classificatoires issues d'autres espaces, administratifs, militaires ou savants. Enfin, ce travail entre nécessairement en dialogue avec l'histoire économique du Second Empire colonial (Cogneau et al. 2021 ; Cogneau 2023 ; Huillery 2014) : s'inscrivant dans le sillage des travaux de Marseille (1984), ces recherches abordent cette période avant tout à travers des données relatives aux flux fiscaux, permettant d'aborder à nouveaux frais le débat autour du « coût de l'Empire ». Mais ce faisant, elles ne permettent pas d'analyser finement le fonctionnement du capitalisme colonial français, ni de comprendre le rôle des acteurs industriels ou financiers, ou les conséquences des choix productifs sur les travailleurs et travailleuses.

Afin d'œuvrer à ce rapprochement, cet article s'appuie sur des travaux récents mobilisant la notion de « capitalisme racial » : si son maniement conceptuel reste loin d'être stabilisé, celle-ci ouvre de nombreuses pistes de recherche comparatives, tant en histoire qu'en sociologie (Hirschman et Garbes 2021 ; Ince 2023 ; Jenkins et Leroy 2021 ; Kelley 2023). Suivant Jenkins et Leroy (2021), nous employons cette expression avant tout à titre méthodologique, afin de prêter attention à la

¹² Balibar et Wallerstein (2007 [1988], 296) citent en exemple, parmi les hiérarchies construites par le « racisme colonial », la distinction entre « Tonkinois » et « Annamites », tout comme celle partageant « Arabes » et « Berbères », ou « Kabyles » (voir également Lorcin 1995).

formation et à l'utilisation pratique des catégories raciales, mobilisées pour classer et exploiter les travailleurs du caoutchouc. Si le concept ne vise pas à déterminer des relations causales (Go 2021), cette littérature défend tout de même trois partis pris majeurs : la nécessité d'analyser le capitalisme dans ses dynamiques globales ; d'articuler les dimensions idéologiques du racisme et les besoins pratiques de l'économie ; de déplacer la focale de la seule traite transatlantique vers des formes de racialisation prenant place au sein d'aires et d'époques distinctes (Davis 2021 ; Go 2021 ; Ince 2022 ; 2023 ; Jenkins et Leroy 2021). L'économie coloniale de plantation permet de travailler à bras le corps ces trois dimensions, et ainsi d'étudier « l'économie politique de la race » propre au capitalisme français de l'entre-deux-guerres (White et Heath 2017). En effet, en tant que forme spécifique d'articulation entre « terre, travail, et capital » au cœur du « capitalisme colonial » de l'ensemble des empires (Ince 2022), l'extraction industrialisée de ressources agricoles d'exportation a donné lieu à des migrations massives, volontaires ou forcées, de travailleurs racialisés dont les conséquences perdurent bien au-delà de la décolonisation (Bourgeois 1989 ; Siegmann et Sathi 2022). Plus généralement, ce travail s'inscrit dans la lignée de Davis (2022) qui a souligné la nécessité d'analyser les configurations du capitalisme racial au sein de l'Empire colonial français : rejetant l'idée de la race comme simple justification idéologique d'une exploitation inégale des travailleurs, l'auteure s'intéresse aux « technologies de la différence raciale » déployées par l'administration coloniale et ses économistes en Algérie, afin d'évaluer et gouverner les « capacités économiques » des sujets. Poussant l'analyse au-delà des discours planificateurs¹³, notre travail explore la mobilisation pratiques de ces technologies par les entreprises concessionnaires chargées de la « mise en valeur » de l'Empire.

L'article est organisé en deux parties : la première analyse la stratification raciale pratiquée sur les

plantations de caoutchouc, en soulignant les formes de racialisation propres à chaque segment de travailleurs, ainsi que les usages mouvants et hétérogènes de catégories aux propriétés pourtant anhistoriques. La deuxième partie décrit la rationalisation du travail caoutchoutier, indissociable des dynamiques d'assignation raciale, à travers les techniques mises en place afin d'augmenter le rendement et de limiter les risques de désertions, de révoltes ou de maladies ; en un mot le contrôle de la main-d'œuvre.

Sources et méthodes

Ce travail s'appuie sur le dépouillement de trois types de sources – professionnelles, privées et administratives – mettant en évidence certaines grilles interprétatives qui articulent hiérarchies raciales et rationalisation de la production, avec différents objectifs que sont, d'une part et à l'évidence, la maximisation de la productivité et des profits, et d'autre la surveillance, le contrôle et la rétention d'une force de travail perçue comme perméable à l'« agitation ». La période couverte s'étend de 1918, date à laquelle débutent l'afflux massif de capitaux en Indochine et le régime de l'« engagisme », à 1940, correspondant à l'occupation japonaise et à la transition vers une économie de guerre qui modifie en profondeur les contraintes de production. Nous avons, tout d'abord, constitué une base de données recensant l'ensemble des plantations de caoutchouc en opération en 1916, 1926 et 1931, à partir d'un annuaire publié par l'Association indochinoise des planteurs de caoutchouc¹⁴ : celle-ci contient le nom de chaque exploitation, sa forme sociale (gestion individuelle, société anonyme, société agricole), la surface plantée, ainsi que des informations sur le nombre, l'origine et le statut juridique de la main-d'œuvre employée. Les éléments relatifs aux travailleurs ne suivent pas une grille systématique et ne permettent donc pas de traitement statistique : ils sont analysés avant tout comme une grammaire des classifications utilisées. Le tableau

13 À la différence de l'Algérie, faisant partie du territoire métropolitain et donc intégrée aux réflexions planificatrices, en Indochine la logique concessionnaire avait pour objectif de déléguer la colonisation économique aux entreprises, afin d'en diminuer la charge pour l'État.

14 S'il s'agit des trois seules années disponibles, l'ensemble des plantations y sont recensées. Les planteurs, individuels ou constitués en société, y avaient un intérêt direct, afin de percevoir les aides mises en place par les différentes administrations.

reporte des informations sommaires sur l'évolution de ce secteur économique durant cette période de boom, pour un nombre atteignant 553 plantations en 1931, une superficie totale de 290 200 hectares, et un total de capitaux représentés de 2 194 millions de francs nominaux (tableau).

Ensuite, nous avons récolté des informations générales sur les sociétés (anonymes ou non, cotées à la bourse de Paris ou non), à partir de deux fonds d'archives d'entreprises : le service historique du Crédit agricole (CA, 29 entreprises) et les Archives nationales des mondes du travail (ANMT, 22 entreprises)¹⁵, contenant avant tout les procès-verbaux d'assemblées générales annuelles. Cela a permis de reconstituer, conjointement avec la base de données *Data for Financial History*¹⁶, le capital social de l'ensemble des sociétés et des éléments relatifs aux problèmes de main-d'œuvre, dans les bilans proposés aux actionnaires. Néanmoins, en tant que documents publics, à destination d'investisseurs parfois frileux, ces pièces ne constituent pas des sources primaires permettant de décrire l'organisation et le fonctionnement quotidien des plantations. En complément, nous avons ainsi isolé les archives de trois entreprises de caoutchouc : partielles pour l'entreprise Michelin¹⁷, et deux plus exhaustives contenues au sein de fonds bancaires. La première, nommée Compagnie des caoutchoucs du Mékong (CCM) a été fondée sous le patronage de la Banque de Paris et des Pays-Bas (BPPB) et contient l'ensemble des rapports mensuels de la direction ainsi que des documents relatifs aux opérations entre 1926 et 1939. La seconde, dénommée Société indochinoise de commerce, d'agriculture et de finance (SICAF, 1919-1935), assurait la gérance de multiples plantations pour le compte d'investisseurs métropolitains, donnant à voir les stratégies organisationnelles déployées au niveau d'un groupe d'affaire¹⁸. Enfin, nous avons dépouillé un large ensemble

d'archives de l'administration coloniale, ayant trait à la question de la main-d'œuvre. Celles-ci sont issues de la Direction des affaires économiques et du plan, au sein du Ministère des colonies, de l'Agence économique de la France d'outre-mer, de l'Inspection du travail, ainsi qu'une organisation patronale de planteurs. Ces éléments fournissent des renseignements relatifs à l'évolution du nombre de travailleurs, aux statuts juridiques en vigueur et qu'aux conflits qu'ils suscitent, ainsi que des rapports de missions d'inspecteurs du travail, documentant les conditions de vie et d'exploitation sur les plantations¹⁹.

Ces matériaux visent donc avant tout à saisir le capitalisme racial du point de vue du pouvoir colonial, ainsi que de certains témoignages comme celui du cadre communiste Trần Tử Bình (2014), qui comme d'autres ont participé à la construction d'un récit nationaliste au sujet du caoutchouc (Aso 2018, 217-218). Ces deux types de points de vue tendent donc à construire un récit opposant intérêts français et lutte anti-impérialistes, sans permettre de saisir d'autres formes de résistances, plus quotidiennes ou ne relevant pas du militantisme communiste (Goscha 2012). Comme l'a montré Nguyen (2020) dans le cas des mineurs du Tonkin, les ouvriers indochinois ont déployé des formes spécifiques de contestations de l'ordre économique qui n'étaient pas toujours arrimées à une prise de conscience décoloniale, tel que le développement d'une économie informelle de trafic. Si les capacités d'action des ouvriers de plantations, déplacés loin de leurs lieux d'origine dans des « prisons à ciel ouvert » (Panthou 2013, 65) étant certainement moins importantes qu'ailleurs, nous évoquerons quelques éléments soulignant la manière dont l'ordre racial était producteur de tensions politiques complexes, notamment entre « Indochinois ». Enfin, l'invisibilisation du travail des femmes sur les plantations, peu évoquées dans les

15 Pour l'ANMT, voir en particulier les séries J et JJ (Sociétés agricole, forêts, élevages).

16 Le projet *Data for Financial History* a été coordonné au sein de l'École d'économie de Paris (EHESS). Url : <https://dfih.fr>

17 L'entreprise n'ayant pas systématisé sa mise à disposition des archives, nous tenions à remercier Eric Panthou pour nous avoir transmis les documents mobilisés ici.

18 Pour la CCM, cela correspond à la série 21CABET au sein des archives de BNP

Paribas, en particulier les cartons 94 à 98. Pour la SICAF, il s'agit de fonds privés de la Banque de l'union parisienne et de la Banque Mirabaud (archives de la Société générale, SG).

19 Il s'agit avant tout des cartons 7AFFECO25 et 26 (Affaires économiques), 100APOM807 et 808 (archives privées) ainsi que les dossiers AGEFOM 168 (sûreté) et des fonds de la Commission Guernut (Inspection du travail, dossiers 24, 25 et 27).

discours coloniaux comme dans l'histoire des mouvements révolutionnaires caoutchoutiers, ne permet pas d'aborder en détail l'articulation entre genre et capitalisme racial, en dehors de leur relégation à des tâches domestiques ou de support aux hommes ouvriers²⁰.

MOÏS, ANNAMITES, CAMBODGIENS OU TONKINOIS : LA STRATIFICATION RACIALE DE LA MAIN-D'ŒUVRE CAOUTCHOUTIERE

Il faut tout d'abord rappeler quelques éléments de la « société globale en Indochine, dont le caractère essentiel était une hiérarchie fondée sur l'appartenance raciale » (Brocheux et Hémerly 2001, 177). Si le système colonial ségrégationniste était arrimé à une opposition cardinale entre Français et « Indochinois », celui-ci est venu se greffer sur un ensemble de divisions sociales et raciales antérieures ou contemporaines du colonialisme, entre « Vietnamiens » issus de l'ethnie majoritaire Kinh, et un ensemble de populations installées dans des différentes parties du territoire : les Chams et Khmers en situation de subjugation politique, les Lao et les « Montagnards » communément associés à des formes moins avancées de civilisation, ou encore des Malais, certains citoyens français d'origine indienne issus des comptoirs (ou plus rarement des Antilles) ainsi que des migrants chinois (Brocheux et Hémerly 2001, 177 ; Goscha 2012 ; McHale 2021). Ces deux dernières catégories occupant des positions économiquement favorisées, industrielles ou commerciales dans le cadre du prêt agricole, elles ont souvent été stigmatisées, notamment pour leur association avec l'usure. Plus généralement, McHale (2021, 138-143) a

souligné que les « perceptions vietnamiennes de la race » puisaient autant dans certaines mythologies identitaires fondatrices que dans le darwinisme social empruntant aux discours coloniaux ; une complexité qui perdure au-delà de la guerre d'Indochine au sein de discours nationalistes, y compris communistes. Si ces formes de racialisation, comme celle des « mé-tis » (Saada 2007) ont été bien étudiées par l'historiographie, la question de leur articulation avec la mise au travail reste encore peu explorée, alors que celle-ci permet précisément de souligner les jeux d'influences réciproques entre conceptualisations coloniales, impériales et locales de l'ordre racial.

Dans une note rédigée par le Comité du commerce, de l'industrie et de l'agriculture de l'Indochine (CCIAI) en 1927, principal groupe d'intérêt de patrons indochinois, la question de la main-d'œuvre est ainsi évoquée comme un enjeu clé pour l'ensemble de l'Empire : « une métropole juge ses colonies d'après l'importance de leur valeur économique », dont « le premier facteur [...] est la main-d'œuvre ». Poursuivant plus en détail, la note indique que « sa valeur de rendement dépen[d] à la fois de la race, de ses traditions, de son stade de civilisation, de la densité de sa population, de sa force physique, de sa santé », mais aussi « de la nature et de la fréquence des travaux qui lui sont demandés ». Or en Indochine « nous avons trouvé, sur les bords du Mékong et du Fleuve Rouge un pays plus peuplé et une population plus dense que dans nos autres colonies. Nous avons donc cru à une main-d'œuvre sérieuse [...] et inépuisable »²¹. Cependant, poursuit le texte, cela n'est qu'en partie vrai car derrière les deltas se situent des « hinterlands beaucoup moins peuplés », constituées de « régions montagneuses en Annam et au Tonkin », et de « savanes au Laos » ; où résident des « montagnards » qui « ne sont pas des laboureurs » et des « laotiens [qui] sont surtout des paresseux » – des préjugés raciaux pour partie partagés par les « Indochinois » s'identifiant comme Viêt (McHale 2021, 138-139).

20 Les femmes occupaient souvent des postes spécifiques au sein des plantations, principalement en tant qu'infirmières ou assignées à des tâches domestiques telles que le nettoyage des lieux de vie ou la préparation des repas. Certaines étaient recrutées sur des contrats d'engagés mais les sociétés y voyaient un choix de second rang, dont un trop haut pourcentage conduirait à réduire « le nombre d'unités utilisables ». Comme l'explique le directeur de plantation Wormser, les femmes ne peuvent être employées pour les travaux physiques : leur présence doit avant tout servir à fixer la main-d'œuvre masculine, ou éventuellement à « nettoyer les arbres » et les outils afin d'accélérer le travail des hommes. En conséquence, elles reçoivent des rations et une rémunération moindre, des écarts qui se maintiendront tardivement, au-delà de l'indépendance (Aso 2018, 120, 133, 212). Rapport annuel du directeur Colenbrander, CCM, 1928, 3. BNP, 21CABET96 ; G. Wormser, « Note sur la main-d'œuvre contractuelle des plantations d'hévéas européennes de la Cochinchine et du Cambodge », *Bulletin du syndicat des planteurs de caoutchoucs de l'Indochine*, 6 avril 1938, 93. Gallica

21 « La main-d'œuvre indigène en Indochine », rapport du CCIAI, mars 1927. ANOM, 100APOM807.

Ainsi, cette segmentation couplée aux « excès » liés aux « travaux intensifs » réclamés des « coolies » a contribué à battre en brèche la « légende du réservoir inépuisable » ; poussant les industriels à adopter une approche rationnelle et stratégique du recrutement de la force de travail²². Ce type de hiérarchisations brossées à grands traits est omniprésent dans les discours sur la main-d'œuvre et informe l'organisation de la production. Pour les planteurs, tirer le maximum des travailleurs sans épuiser le « contingent humain disponible » signifie qu'il faut correctement prendre en compte les aptitudes des différentes « races », dont les propriétés sont l'objet de nombreux débats. En effet, derrière des prétentions à l'objectivité, ces schèmes sont loin de dessiner une idéologie claire ou cohérente : comme l'explique Wacquant (2023, 10), « les taxonomies » proposées sont souvent « désordonnées, multicouches, déchirées par des contradictions et affaiblies par des exceptions ». Celles-ci consistent plutôt à ordonner les traits associés aux différents groupes de travailleurs selon un triple jeu d'oppositions ; entre paresse et industrie, droiture et immoralité, indiscipline et docilité.

Moïs : civiliser par le travail et l'impôt

L'usage colonial de l'étiquette « moï » témoigne d'une « vietnamisation » des catégories coloniales (Soubrier 2023, 211), reprenant du terme quốc ngữ « moi » signifiant « sauvage », fréquemment utilisé par les Kinh pour souligner l'infériorité raciale d'un ensemble disparate de groupes culturels et linguistiques peuplant la cordillère annamitique séparant l'actuel Viêt Nam du Cambodge et du Laos (McHale 2021, 138). Parmi ceux-ci figurent les Stiengs en Cochinchine et en Annam, les Phnong et Kouys au Cambodge ainsi que les Radhés et Chams, de confession musulmane

(Aso 2018, 45). Lorsque les premiers planteurs s'établissent en Cochinchine, il s'agit de régions encore largement inexplorées, dont les terres considérées comme « vierges » doivent précisément faire l'objet de la « mise en valeur ». L'argument civilisationnel est ainsi fréquemment employé pour justifier l'implantation du caoutchouc ; le développement économique devant aider, selon le Gouverneur général Pasquier, à « faire pénétrer chez les races attardées qui peuplent les régions moïs un peu plus de bien-être et de lumière »²³. Dans leurs dossiers de demandes de concession, les sociétés mettent en avant ce type d'ambitions : ainsi d'une « route » tracée au sein de la future plantation, devant permettre à de « nombreux villages moïs » de continuer à communiquer avec d'autres durant la saison des pluies, associée à une « mortalité qu'il y a lieu d'arrêter au plus tôt, dans l'intérêt même de ces populations insouciantes de la colonisation »²⁴. L'administration, considérant ces espaces comme non colonisés et ravagés par le banditisme, affirme donc qu'il y a « tout avantage, au double point de vue du développement de la richesse et de la sécurité publique, à favoriser [leur] mise en exploitation »²⁵.

Les populations désignées comme « montagnardes » ou « forestières » occupent donc une position ambivalente pour l'administration et les sociétés ; autant un obstacle qu'une ressource laborieuse potentielle. D'une part, l'attribution de terres conduit à des expropriations et des déplacements, donnant lieu à des conflits fréquents et répétés entre les autochtones et la sûreté : en suivant un double objectif de conservation et de diplomatie, les entreprises sont tenues de ménager et compenser les différentes « chefferies » pour les pertes occasionnées, par le biais d'« indemnités de déguerpissement » négociées avec l'administration locale, ainsi que la création de réserves protégées,

22 Dans son rapport aux actionnaires de la Société française financière coloniale en 1929, le financier Octave Homberg souligne des différences majeures entre « notre Afrique », dont le développement agricole et industriel ne peut être envisagé à grande échelle du fait d'une population dispersée, et l'« Indochine », « pays de civilisation ancienne [...] doté [...] d'une main-d'œuvre adroite et nombreuse », quoique mal répartie entre ses différentes régions. SFFC, Rapport d'Assemblée générale ordinaire, 9 avril 1929, 7-8. ANMT, 65AQATT12.

23 « La question Moï », Rapport de Guérini, Inspecteur adjoint de 3^e classe des services civils de l'Indochine, 25 novembre 1937. ANOM, 25GUERNUT

24 Dossier de demande de concession Cagnes, MM. Gabriel Larue et Guyot de la Pommeraie, 25 août 1927. ANOM, 4AFFECO48.

25 Dossier de demande de concession, Messageries Fluviales de Cochinchine, avis de la Commission des concessions coloniales et du Domaine, avril 1926. ANOM, 4AFFECO51.

dégagées à l'intérieur même des plantations²⁶. Mais, d'autre part, les « mois » représentent un vivier possible de main-d'œuvre temporaire, exploitable dès la phase d'abattage et avant que ne soit mis en place le recrutement d'« engagés ». Ce point donne lieu à de nombreux débats parmi les planteurs : si les « mois » peuvent pour certains être employés « aux travaux les plus grossiers », d'autres tels que l'inspecteur du travail Picanon considèrent que l'« aptitude au travail de ces races autochtones [...] est inexistante », du fait d'une survie entièrement adossée à l'économie vivrière²⁷. C'est aussi en partie l'avis de Raoul Chollet (1981, 35, 101), planteur expérimenté ayant travaillé dans le caoutchouc après sa démobilisation en 1918, selon qui on ne saurait confier au « Stieng [...] versatile » une tâche exigeante. Ces peuples n'étant « pas des bourreaux de travail », ils sont de surcroît « mal nourris [...] faibles [...] couverts de gale jamais soignée » et « préfèrent les facilités de la chasse et de la pêche à l'effort demandé par les travaux agricoles ». Cette faible aptitude découlerait d'une immoralité venant redoubler leur statut de « primitifs », puisque dès qu'« ils ont travaillé plusieurs jours sur une plantation [...] ils vont à la boutique la plus proche pour acheter du schoum avec lequel ils vont s'enivrer ». Ce type de préjugé se retrouve dans les discours de certains travailleurs « tonkinois », tels que Trần Tử Bình qui décrit ces peuples comme « très arriérés », sombrant dans l'alcool dès la récolte du riz achevée et faisant « noce dans la maison commune ». Ce « retard dans les mentalités » expliquerait selon lui leur faible solidarité avec la cause ouvrière, notamment du fait d'un « esprit de superstition » qui attribuerait certains pouvoirs aux Français car ceux-ci faisaient du feu en versant de la glycérine sur du coton (Panthou 2013, 63-64).

Réagissant à la note de Picanon, le directeur des services économiques de l'Indochine Lochard estime ce-

pendant que « le jugement porté [...] sur ces races est peut-être un peu sévère ». Selon lui, les « peuplades appelées "sauvages" [...] qui habitent la chaîne annamitique [...] ne peuvent être considérées comme impropres à toute utilisation ». Bien que « misérables », les « Phnongs », « Khouÿs » autant que les « Mois » peuvent, moyennant un « dévouement inlassable » des forces coloniales, « fournir des ouvriers dociles, dévoués et suffisamment adroits, ainsi que d'excellents soldats » employables localement comme miliciens. Ce type de discours se retrouve en réalité communément dans les justifications données par l'administration militaire à la même époque (Soubrier 2023, 210-213) : à la différence des « annamites », ces peuples sont perçus comme une « race guerrière » dont l'endurance « primitive » peut être mise à profit à des fins sécuritaires. La mise au travail, que ce soit sur les plantations, dans des travaux publics ou la défense, prouve ainsi selon Lochard « que des peuplades "insoumises" peuvent être graduellement conquises, sans aucun emploi de la force, par la "pénétration pacifique" ». Cela se fera tant par les vertus civilisatrices du travail, que par les contacts avec la « race supérieure » que constituent les « Annamites », ici érigés en modèle d'ascension civilisationnelle²⁸. Enfin, outre l'accélération du déploiement productif, cela permettra à l'administration d'étendre sa mainmise fiscale : à une époque où l'« autonomie financière » des colonies était perçue comme une modalité d'administration impériale à « bas coûts » (Woker 2022), l'emploi sur des tâches rémunérées favorisait la collecte de l'impôt de capitation. Ainsi, le gendarme Morère, stationné en « pays Stieng » à Song-Bé, avait pour mission de veiller à ce que la « main-d'œuvre moi » trouve des emplois ré-

26 Dossier de demande de concession Hardouin, Rapport du Résident supérieur du Cambodge au Gouvernement général de l'Indochine, janvier 1927. ANOM, 4AFFEC01. « La main-d'œuvre et le contrat de travail au Cambodge », rapport de mission 1922-1923, M. Picanon, Inspecteur de 1^{ère} classe des colonies. ANOM, 7AFFEC026.

27 Lettre du Colonel Fernand Bernard à Alexandre Varenne, Gouverneur général de l'Indochine, 10 mars 1927, Dossier Hardouin. ANOM, 4AFFEC01.

28 Ce point de vue d'un administrateur supérieur s'inscrit dans la lignée de la « politique moi » définie par le Gouverneur Pasquier, pour qui « l'idéal serait de donner à cette poussière de groupes ethniques distincts assez de cohésion et de force [...] pour qu'ils puissent résister éventuellement à la menace de désagrégation et de disparition ». Défendant une doctrine darwiniste de l'assimilation répandue au sein de l'administration coloniale, il s'agit pour Pasquier de « faire du Moi » comme le « Gouverneur général d'Afrique » avait parlé de « faire du Noir » (Peiretti-Courtis 2021). Il conviendrait dès lors non pas d'« élever les Mois jusqu'à nous », mais jusqu'à « une civilisation intermédiaire » telle que les « annamites » ou les « cambodgiens », car « faire évoluer les Mois vers un stade de civilisation plus avancé » risquerait de menacer leur « intégrité physique et raciale ». Picanon, « La main-d'œuvre ... » ; Guérini « La question Moi ».

munérés sur les plantations ou dans des chantiers publics, afin de remplir son objectif d'« augmentation du nombre d'hommes imposables » (Morère, 2011, 97, 117).

Annamites et Cambodgiens : l'assimilation par la responsabilisation

Les qualificatifs d'« Annamites » et « Cambodgiens » sont, en règle générale, employés pour décrire des membres des ethnies Kinh et Khmer, respectivement majoritaires en Cochinchine et au Cambodge. Pour les entreprises ou les colons chargés de prospection, il s'agit d'une force de travail résidant dans des villages adjacents aux plantations, et par conséquent décrite comme « locale » ou « libre », pouvant s'y déplacer comme salariés ou journaliers²⁹. Ici se retrouvent de nombreux poncifs communément associés, y compris en métropole (Frader 2006), aux travailleurs indo-chinois dans leur ensemble, avec une racialisation centrée autour de caractéristiques telles que la docilité, la robustesse et le respect de l'autorité. Comme le formule le CCIAl, par comparaison avec les « travailleurs indigènes des autres races », « l'Annamite est doux de mœurs, volontiers malléable et assez discipliné. Mais il n'a pas de force de caractère, et se laisse facilement entraîner, surtout lorsqu'il sait n'avoir pas trop à craindre la répression ». Ici encore, ces caractérisations font écho aux taxonomies militaires qui ont, depuis la mobilisation de l'Empire durant la Première Guerre Mondiale, fait des « Indochinois » une « race non guerrière », associée à des caractéristiques féminines perçues comme de faible utilité pour l'armée (Soubrier 2023, 200)³⁰. D'un point de vue productif, comme dans l'ensemble de la « Race Jaune », le CCIAl explique que « l'homme n'est pas capable d'un gros effort avec intensité et continuité, mais il maintient longtemps, et avec égalité, un effort moyen », tel un

« ressort d'horlogerie »³¹. De manière similaire, selon Theurière, directeur de la plantation Michelin à Dâu Tiếng, les « annamites » sont « très bien constitués, robustes, souples et adroits » : « quoique petits », leur état « sanitaire » est « très bon ». Les mêmes préjugés se retrouvent peu ou prou pour les « cambodgiens » : un prospecteur envoyé en mission pour la CCM décrit la « population cambodgienne » comme « douce, craintive, ayant un très grand respect de l'autorité », quoique dotée « d'une paresse sans égale et ne travaillant que contrainte et forcée ». Du fait d'un « individualisme trop ombrageux », « l'autochtone vit au jour le jour » et ne travaille (selon l'agent de banque) que pour couvrir ses besoins vitaux et « payer ses impôts »³². Afin de procéder au recrutement, l'employé reste néanmoins optimiste, puisque les « bûcherons qui, privés de la forêt [*ainsi rasée, nda*] dont ils exploitaient les bois, seraient peut-être heureux de trouver un travail de défrichement »³³.

Si cette main-d'œuvre « libre » représente la majorité des travailleurs des petites et moyennes exploitations, elle occupe également, bien souvent, des fonctions techniques, d'encadrement ou de surveillance au sein des plus larges (Kalikiti 2000, 243). Cela découle précisément, selon Picanon, de « leurs qualités naturelles de souplesse » qui les dotent d'une « grande faculté d'assimilation » de diverses compétences et d'un sens de la discipline ; des qualités déjà éprouvées par leur emploi dans différents petits métiers de l'administration coloniale (Goscha 2012). Comme le souligne Chollet (1981, 102), on trouve souvent en Cochinchine des « cadres indigènes et des spécialistes tels surveillants, infirmiers, secrétaires, magasiniers, mécaniciens, qui sont pour le plus grand nombre des annamites ». Ainsi, ces « responsabilités techniques et pécuniaires » sont souvent allouées aux « meilleurs travailleurs », qu'ils deviennent « tâcherons »,

29 Tr n (2013, 50) note que la plupart vivent le long de rivière de Saïgon, dans des villages tels que Tr ng B ng, G  D u ou C  Chi. Initialement recrutés par des contractants locaux, certains se pérennisent et s'installent en bordure de plantation.

30 Pendant la Première Guerre Mondiale, les « Indochinois » faisaient ainsi partie des groupes de « mauvais soldats », en partie du fait de leur stature perçue comme « androgyne » (Soubrier 2023, 20). Cela a justifié leur emploi prioritaire dans des usines, aux côtés de femmes blanches (Stovall 1993, 48 ; Frader 2006, 121-122).

31 « La main-d'œuvre indigène en Indochine », CCIAl.

32 Theurière, *Memento de l'assistant, Plantation de Dau Tieng*, section « Les employés indigènes ». Archives Michelin (AM) ; Picanon, « La main-d'œuvre ... » ; Rapport de la mission technique confiée à Jean Ectors, CCM, février 1926, 5. BNP, 21CABET98

33 Lettre d'instructions de la Compagnie générale des colonies à M. Colenbrander, futur directeur de Stung Trang (CCM), 16 décembre 1926, 11. BNP, 21CABET96.

« chefs de chantiers » ou « surveillants de coolies », une position désignée par l'expression « cai-coolie »³⁴. Dans son rapport à la tutelle de la CCM, le rapporteur d'affaire Pierret recommande que « ceux qui feront preuve de plus grandes facultés d'adaptation » soient « promus aux emplois supérieurs sans avoir égard à la durée relative de leurs services ». Ces éléments « les plus sérieux » serviront alors à « dresser des escouades de nouveaux ouvriers, [...] de préférence jeunes » et « placés comme subordonnés »³⁵. La notion d'« assimilation », pierre angulaire d'une idéologie coloniale fondée sur la collaboration « Franco-Annamite » (Goscha 2012), se retrouve ici dans l'organisation raciale de la main-d'œuvre, ceux étant perçus comme les plus loyaux et perméables aux valeurs de l'industrie française pouvant accéder à des postes de responsabilité. Cela explique également la présence occasionnelle d'eurasiens occupant ce type de poste, comme au sein de la CCM qui recommande, pour lancer la future opération, le recrutement d'un « contremaître indigène ou métis », en tant qu'intermédiaires entre le « Directeur européen » et les ouvriers tonkinois³⁶.

Tonkinois : le surpeuplement au service du travail

Entre 1919 et 1936, l'Inspection du travail estime que 123 842 ouvriers tonkinois ont migré du Tonkin vers la Cochinchine, le Cambodge et une minorité vers le Sud-Annam, sur des contrats d'« engagement » (graphique)³⁷. Le cœur de la main-d'œuvre caoutchoutière, leur recrutement se fait en grande partie depuis le delta du Fleuve Rouge, dans les provinces de Thái Bình, Nam Định et Quy Nhơn, essentiellement rizicoles et den-

sément peuplées (Aso 2018 : 92), par le biais d'agence dont les employés recourraient communément à la manipulation ou à la force pour atteindre les quotas fixés par les contrats de commande. Pour l'administration autant que pour les planteurs, l'« engagisme » était perçu comme une modalité d'ajustement démographique entre les régions « surpeuplées » du Nord et les vastes terres du Sud « qui languissent faute de main-d'œuvre »³⁸. Une fois les contrats signés, les « engagés » étaient enregistrés par les services d'identification – en majorité pour la première fois – selon des modalités « anthropométriques » bien décrites par About (2011). Mises en place par les services judiciaires parisiens à la fin des années 1880, ces techniques photographiques et dactyloscopiques avaient été exportées en Algérie puis en Indochine au tournant du siècle, initialement pour contrôler l'immigration chinoise, percevoir une taxe d'identification et plus généralement « accroître les moyens répressifs à l'égard des populations indigènes ». L'enregistrement des engagés participe du même élan punitif – facilitant le traçage administratif des travailleurs en cas d'acte criminel ou de désertion – tout en permettant la coordination avec les services sanitaires. En effet, les « engagés » étaient méticuleusement auscultés lors d'examen médicaux précédant leur transport jusqu'au port de Saïgon, dans des conditions extrêmement précaires, avant d'être affectés auprès des exploitations. La carte 1, produite par l'Inspection du travail en 1930, montre une représentation de ces déplacements et de la rationalité démographique qui l'anime, opposant les régions « ayant plus de 150 hab. au km² » aux régions « de colonisation agricole ou minière » en demande de main-d'œuvre.

Sans pouvoir traiter des raisons complexes et multiples qui ont pu pousser ces travailleurs à migrer de gré ou de force³⁹, le recrutement de la main-d'œuvre

34 « La main-d'œuvre indigène en Indochine », CCIAL.

35 Theurière, *Memento de l'assistant*, « Le cadre indigène » ; Rapport de la CCM, en vue de la création d'une société, non-daté. BNP, ZICABET98.

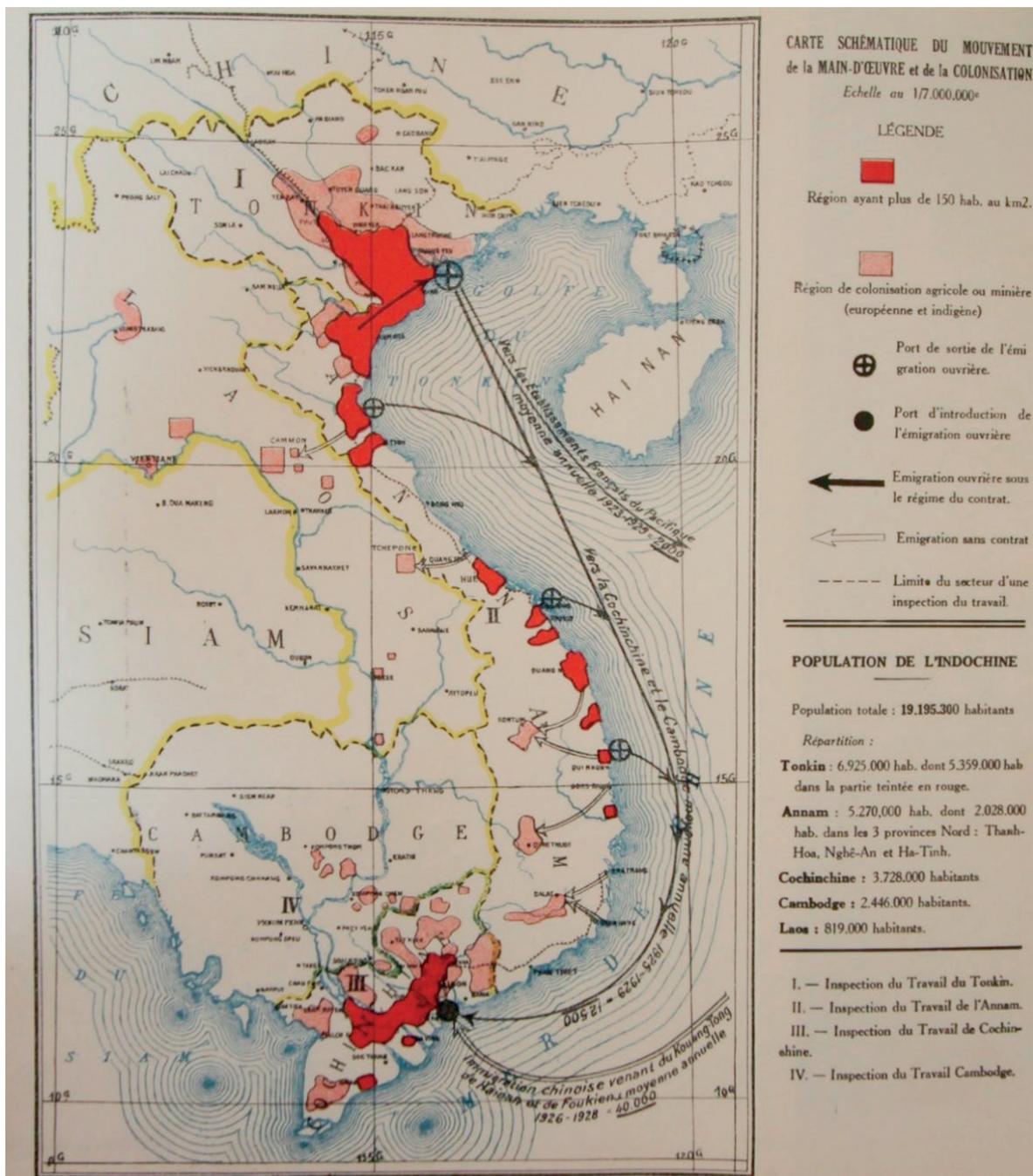
36 Étude sur les plantations de Sông Cầu et de Binh Ba, 24 février 1926. SG, 14223 ; Rapport de la CCM. Sur l'usage controversé des métis au sein des plantations, souvent perçus comme cumulant les « tares des deux races » selon l'expression d'Emmanuelle Saada (2007), voir Verney (2009).

37 Ces chiffres concernent l'ensemble des « engagés agricoles », dont l'écrasante majorité est assignée aux plantations de caoutchouc. Il ne s'agit ici que des départs enregistrés, par bateau puis par train, sans prendre en compte les ruptures ou non-renouvellements de contrats (qui peuvent atteindre 25 % des « engagements ») ou les décès. Le pic est atteint en 1927, avec 17 977 départs. « Rapport sur le régime de la main-d'œuvre engagée », M. Esquivillon, Inspecteur du travail, administrateur de 1^{ère} classe des Services civils de l'Indochine, 1937. ANOM, 24GUERNUT.

38 Rapport d'AG, 1929, SICAF. SG, 14240.

39 Ces raisons ne recoupaient qu'en partie celles avancées par l'administration : à travers une micro-histoire de la province de Nam Định, Kalitiki (2000, 169-179) a notamment montré que les travailleurs migrants n'étaient pas issus des zones les plus pauvres – cette région offrant différentes opportunités d'emploi dans l'agriculture ou les mines – mais appartenaient plutôt à une population dotée de compétences techniques et déjà exposées à des « espaces de travail étrangers ». Trân (2013, 51) insiste quant à elle sur certaines

Carte 1 : Migrations de main-d'œuvre et colonisation économique en Indochine, 1923-1929



Source : « Le travail en Indochine », publication de l'Agence économique de la France d'outremer, 1930. ANOM, AGEFOM168.

« tonkinoise » permet de mettre en évidence l'articulation entre logiques économiques et sanitaires propre à la racialisation des travailleurs coloniaux. Pour les sociétés caoutchoutières, ces éléments revêtent en pre-

mier lieu un caractère pratique : comme l'indique un courrier d'instructions destiné au futur directeur de la plantation de Stung Trang, « par suite des inondations qui ont eu lieu en août-septembre [1926] au Tonkin, [...] il faut s'attendre à une disette qui se ferait sentir vers les mois de mars-avril 1927. S'il en est ainsi, vous pourriez profiter de cette circonstance pour faire un

exemptions à l'impôt de capitation dont pouvaient bénéficier les résidents du Tonkin travaillant pour des entreprises coloniales. Enfin, pour une perspective singulière de « engagement », voir le récit de Binh (2014).

recrutement de coolies tonkinois ». De manière similaire chez Michelin, les « Tonkinois » (90 % de la main-d'œuvre) sont divisés par le médecin-chef entre « 85 % de bons Nhaqués (paysans) que les difficultés de l'existence dans leur pays d'origine – mauvaises récoltes de riz, dégâts causés par les inondations, etc... – obligent à chercher ailleurs leur subsistance » et « 15 % de "ratés" » incluant des « débiles (physiques ou mentaux) dont les familles se débarrassent », des « indésirables dont les notables purgent les villages » ou des « voyous ayant un sale coup à se reprocher ». Ainsi, si les « Tonkinois » sont généralement décrits comme ayant une plus grande propension au travail, notamment pour des tâches spécialisées, l'« état physique et moral » des « contingents » représente une source permanente de lamentation de la part des directions de plantations⁴⁰.

Ainsi, de l'avis des employeurs réunis au sein du Comité de l'Indochine, « le Tonkinois, surtout des régions » où il a un « métissage avec les tribus montagnardes » – ici vantées pour leur résistance physique, notamment face aux maladies – « est de meilleur rendement que le Cochinchinois » du fait d'un sens plus affirmé de l'application⁴¹. Chollet (1981, 102) partage cette analyse, indiquant que le « Tonkinois est très différent de l'anamite [...] qu'il méprise » : il est « un homme petit, trapu, énergique, résistant, très intelligent ». Bien que « rude d'apparence » du fait d'une « laque noire » avec laquelle « il protège ses dents », il est « très observateur », faisant preuve de « roublardises et d'ingéniosité »⁴². En somme, « bien nourri, bien dirigé c'est un excellent travailleur », ayant « de la considération pour un maître autoritaire mais juste ». Néanmoins, du fait de la situation économique du Tonkin, une grande partie des travailleurs est, une fois sur place, jugée inapte au regard des exigences physiques qu'imposent la plantation, l'entretien et la saignée des arbres. Pour Wormser,

directeur d'une grande exploitation, les « Tonkinois » sont en règle générale une « race [...] sous-alimentée et souffrant dès la naissance d'avitaminose ». Puisqu'au Tonkin « la majorité des individus n'atteignent jamais leur poids normaux » du fait de « la pauvreté et la rareté des terres cultivables », il reviendrait aux planteurs de s'assurer que, par des apports nutritifs et un suivi médical adaptés, les ouvriers recouvrent leur plein potentiel productif. La multiplication des examens sanitaires en amont a donc pour objectif de sélectionner les travailleurs, afin d'« éliminer fumeurs et incurables » et de limiter les pertes pécuniaires associés à la réception de « pauvres déchets », selon les mots du directeur de Dầu Tiếng. Dans son rapport aux actionnaires de 1930, le conseil d'administration de la CCM va ainsi jusqu'à imputer les mauvais résultats pour l'année en cours à « l'état de santé et la qualité physique des derniers contingents », qui « laisse beaucoup à désirer [...] en dépit des nombreuses visites médicales auxquelles sont obligatoirement soumis les travailleurs recrutés »⁴³.

Une fois décrite cette tripartition raciale et ses justifications, il s'agit désormais de comprendre comment celle-ci participe de la rationalisation productive de l'économie de plantation, opérant comme une catégorie cognitive et pratique mobilisée afin de maximiser les profits dégagés de l'exploitation.

MAXIMISER SOUS CONTRAINTE SANITAIRE : LA MISE EN VALEUR AU PRISME D'UNE ORGANISATION RACIALE DU TRAVAIL

Si l'Indochine ne figure qu'en troisième position mondiale du point de vue du tonnage en 1935, loin derrière la Malaisie et les Indes orientales néerlandaises, sa productivité par hectare devance de loin celle des autres colonies, l'implantation tardive du secteur ayant notamment permis d'importer un ensemble de techniques agronomiques, de greffage ou de saignée, notamment de Sumatra (Brocheux et Hémerly 2001, 127-128 ; Murray

40 Lettre d'instructions à Colenbrander (CCM), 12 ; « Une expérience sanitaire sur les plantations Michelin », Warnecke, médecin-chef de la plantation Dầu Tiếng, diplômé de l'Institut de la médecine coloniale, mai 1932, 16. AM.

41 « La main-d'œuvre indigène en Indochine », CCIAL.

42 Ce risque d'indocilité se retrouve dans les caractéristiques attribuées par les discours militaires aux « tonkinois », souvent décrits comme susceptibles d'agitation, en particulier communiste, en plus d'être perçus comme plus petits et moins résistants que les « corps noirs » (Soubrier 2023, 192-210).

43 G. Wormser, « Note sur la main-d'œuvre contractuelle... », 83 ; Warnecke, « Une expérience sanitaire... », 17 ; Rapport d'AG de la CCM, 1929, 5. CA, DEEF41233.

1992 ; Tissot 1936). Cependant, le principal facteur explicatif concerne l'organisation rationnelle et sanitaire du travail, permise par la prédominance des grandes plantations industrielles. Comme le rappelle un agent de la SICAF, « n'oublions pas qu'une plantation est une usine » et à ce titre doit être gouvernée par une gestion financière et technique stricte. Cela implique une division hiérarchique entre le directeur de plantation, chargé de l'« administration technique » et devant s'ajuster à la « mentalité tropicale », et l'administration des « affaires », guidée par une « mentalité parisienne »⁴⁴. À mesure que s'étend l'empire du caoutchouc, les plantations déploient une organisation verticale rationalisée de la production, centrée autour de la productivité d'une main-d'œuvre difficile à obtenir et à conserver.

Celle-ci opère selon une double contrainte, consistant à tirer les meilleurs rendements tout en limitant les pertes liées aux décès, aux désertions et aux ruptures de contrat. Ces impératifs conditionnent la division raciale des tâches autant les formes de surveillance, de sanctions et d'interventions sanitaires portant sur les corps des travailleurs. L'« état physique et moral » des « coolies » doit fournir l'assurance de profits pérennes, ce qui impose aux équipes la production de chiffres et de rapports détaillant les stratégies mises en place ainsi que les « résultats acquis au jour le jour »⁴⁵. Si la référence explicite au taylorisme n'apparaît pas dans les sources, il est aujourd'hui établi que le développement d'une approche scientifique du travail n'est pas spécifique aux industries occidentales de l'entre-deux-guerres (Linhart 1976 ; Rosenthal 2019). Dans l'Indochine des années 1920 et surtout 1930, deux facteurs jouent de ce point de vue un rôle de premier plan : d'une part la récession mondiale qui, suite au krach financier de 1929, frappe l'économie caoutchoutière au moment précis où de nombreuses exploitations entrent en rendement. D'autre part, la montée en force des résistances ouvrières, dont certains s'ancrent dans des revendications politiques d'indépendance ; elles-mêmes forgées par les tensions résultant de l'ordre racial colonial.

44 Lettres de Jules Lionel-Marie à Édouard de Laboulaye, 9 février et 8 mars 1928. SG, 4913.

45 Warnecke, « Une expérience sanitaire... », 22.

Abattre, planter, saigner : le rendement des coolies

Au début des années 1930, la CCM exhibe avec fierté ses efforts de rentabilité : si les plantations du début de siècle employaient « deux hommes à l'hectare », ce rapport a pu être réduit à « un homme pour neuf hectares » du fait d'une « plus grand habilité du personnel » et de « l'amélioration des méthodes de culture et d'exploitation ». Cette intensification, interprétée ici comme une modernisation inoffensive, témoigne d'un souci pour un usage rationné de la force de travail qui se retrouve aux différents maillons de la chaîne industrielle. Ce souci s'incarne dans une métrique centrale, produite par les directeurs et inspectée par la gérance : le nombre de « journées de coolies par hectares », calculées en fonction des différentes tâches et segments employés. Chez Michelin, chaque « coolie jour par hectare » est reporté mensuellement, afin de définir le « maxims actuels admis » pour des activités plus ou moins demandeuses (ici en amont de la saignée) : abatage (« 62 journées de coolies par hectare »), brûlage (« 50 »), piquetage (« 6 »), trouaison (« 15 »), remplissage (« 15 »). Le directeur affirme que pour « arriver à ces chiffres, il a fallu sévir durement et longuement car les coolies truquaient » pour faire baisser les seuils⁴⁶, et poursuit en expliquant qu'il s'agit de moyennes hautes, atteignables uniquement pour les « vieux coolies ». Les « nouveaux » auraient quant à eux d'ordinaire un « rendement inférieur de 40 % », réclamant une « surveillance intensive ».

Ces standards exemplifient l'« esprit Michelin » et la recherche permanente d'« une nouvelle méthode » devant « diminuer le prix de revient ». Ainsi, parmi les améliorations récentes, l'assistant doit désormais se rendre sur les chantiers avec les surveillants et indiquer les « emplacements des différentes équipes » en amont, ce qui permet de « fixer la densité de coolies par mètre linéaire », ce afin d'« effectuer le travail sans désordre et sans que l'assistant ait à intervenir ». De même à la CCM, les assistants calculent le nombre de trous effectués, d'arbres

46 Cela rejoint les observations classiques de Donald Roy, sur les techniques de freinage déployées pour fixer des quotas inférieurs, par les ouvriers étatsuniens des années 1950. « Le caoutchouc en Indochine », étude de la CCM, 1925. BNP, 21CABET98 ; Theurière, *Memento de l'assistant*, 19.

plantés ou saignés, non seulement par travailleur mais selon le régime d'emploi. Ainsi, les « prix de revient » en piastres par hectare sont calculés respectivement pour la « main-d'œuvre tonkinoise » et la « main-d'œuvre libre », avec des variations selon les types de tâches⁴⁷. À plus grande échelle, au sein des sociétés gérées par la SICAF, l'inspecteur hollandais Van Pelt compare les taux de rendements des différentes plantations, chaque assistant devant « faire dans le minimum de temps, pour le minimum de frais, le plus de défrichage, de brûlage, de trous possible ». En 1936, l'un des assistants français est licencié pour cause de mauvais résultats ; l'inspecteur indiquant qu'il « ne sait pas ses prix de revient en journées de coolies et ignore l'emploi pourtant essentiel du chronomètre ». Ces mesures permettent en effet aux directeurs de reporter les rendements dans des tableaux financiers, et de suivre les évolutions annuelles des ratios entre salaires versés et kilogrammes récoltés, nécessaires au calcul des prix de revient⁴⁸. Cette intensification a suscité différentes formes de résistance parmi les ouvriers : outre le ralentissement du rythme de travail, afin de faire baisser les seuils, Trần Tử Bình (Panthou 2013, 86) évoque des formes discrètes et quotidiennes de sabotage, consistant notamment à fendre les racines des jeunes arbres, lors de leur mise en plant, afin que les hévéas meurent en grandissant et ainsi de porter un coup à l'économie des plantations.

Une telle obsession pour les rendements aboutit *in fine* à une spécialisation raciale par type de tâche, adossée à une ventilation comptable selon le segment de travailleur. Ainsi les « moi » sont communément assignés au défrichage et à l'abatage – les travaux les plus périlleux et exposant aux accidents les plus graves – ; les « indigènes de la race stheng » étant perçus comme « particulièrement habile[s] dans ce genre de travaux ». Habités aux régions forestières et au « climat », ils sont associés à une autochtonie productive, à travers cer-

taines caractéristiques présumées telles que « leur aptitude naturelle pour les escalades dans les arbres », ou leur peau « fort épaisse » permettant notamment de résister aux « assauts [...] de fourmis rouges ». Mais leur recrutement par l'intermédiaire de « tâcherons » locaux permet également aux sociétés de se décharger de toute responsabilité d'employeur, car ces travailleurs acceptent d'effectuer des tâches dures et risquées sans « être soumis à la moindre réglementation »⁴⁹. À l'inverse, les « travaux de plantations proprement dits, qui exigent plus d'habileté et d'intelligence » sont davantage confiés aux « Annamites » et « Cambodgiens » recrutés localement, ainsi qu'aux « engagés ». Selon le secrétaire général de l'Union des planteurs de caoutchouc en Indochine, les « Annamites » seraient très adroits pour les « travaux d'entretiens », les « Tonkinois » pour le « terrassement » et « l'abatage »⁵⁰.

De manière générale, les « engagés » sont souvent perçus comme les plus productifs pour l'opération la plus technique qu'est la saignée, nécessitant d'effectuer des incisions précises, sans endommager les arbres. Chollet (1981, 145) propose ainsi une classification des « races plus ou moins douées » pour celle-ci : « en tête viennent les Tonkinois qui sont les plus endurants et les plus habiles. Suivent les Annamites, puis les Chinois, ensuite les Javanais, les Tamouls, les Cambodgiens et les Malais ». Il en est de même pour la CCM, pour qui le recrutement de « Tonkinois » est présenté comme « une question de vie ou de mort » car les « cambodgiens, qui sont plus vigoureux et font bien l'arrachement de la forêt, sont inintelligents et apathiques : ils entretiennent très mal, ils sont incapables de greffer et [...] de saigner ». Ce biais productiviste en faveur des prolétaires du nord n'est nulle part aussi prononcé que chez Michelin, où la quasi-totalité des travaux est confiée à des « Tonkinois », perçus comme plus travailleurs et dotés d'une capaci-

47 Theurière, *Memento de l'assistant*, 192 ; Aso (2018, 127) ; CCM, Rapport d'inspection du 30 juillet 1927, 45 ; CCM, « Main-d'œuvre indigène dans la plantation de Stung Trang », 17 juin 1929. BNP, 21CABET96.

48 CCM, Résumé de la correspondance arrivée de l'Indochine, 14 octobre 1931, 3. BNP, 21CABET96 ; Lettre de Lionel-Marie à Laboulaye, 8 mars 1928 ; Lettre du directeur Fournier (Prek-Kak) au Comité de direction, 26 août 1936 ; Note sur le marché du caoutchouc, 1933, Tableau V, 17. BNP, 21CABET95.

49 Rapport d'AG, Société indochinoise des plantations de Mimot, 1929, 8. CA, DEEF41233 ; « Main-d'œuvre indigène dans la plantation de Stung Trang », 8 ; Réponse de La Bienhoa industrielle et forestière à l'enquête menée par le CCIAl sur l'importance de la main-d'œuvre contractuelle, 13 octobre 1936. ANOM, 100APOM808.

50 Arnaud de Vogüé, *Ainsi vint au monde... la SIPH (1905-1939)*, Amicale des anciens planteurs d'hévéas, 1993, 161. Gallica ; 161 ; AG, Mimot, 1929, 7 ; « La main-d'œuvre contractuelle sur les plantations de caoutchouc », René Mingot, 1937, 31. ANOM, AGEFOM168.

té d'apprentissage, peu importe la tâche et malgré leur plus grande sensibilité aux « conditions climatiques » ; euphémisme pour les ravages du paludisme⁵¹.

Organisation industrielle et rationalisation sanitaire

Au-delà de l'allocation des tâches, le principal obstacle au rendement concerne néanmoins le « problème sanitaire colonial ». Selon le docteur Warnecke il s'agit de l'« un des plus impérieux » puisque toute plantation « qui veut obtenir des résultats au meilleur compte possible, doit, dès le début, s'attacher à la santé physique et morale de ses travailleurs ». Or cela nécessite de prendre en compte les spécificités locales, et notamment raciales ; le docteur spécifiant qu'un « nègre d'Afrique, au point de vue genre et mode de vie, n'est en rien comparable à un Annamite ». En Indochine, outre l'emphase sur la sous-alimentation des « engagés », les principales causes de mortalité et de désertion mises en avant sont l'insalubrité et les maladies tropicales, en particulier le paludisme. Celui-ci est particulièrement prévalent au sein des terres rouges du Sud, et ce contrairement au Nord du pays, exposant ainsi les « Tonkinois » à un parasite avec lequel ils ont été peu en contact. Parmi les autres maladies fréquemment citées figurent la dysenterie, le choléra, la peste et le béri-béri (lié à la malnutrition), ainsi que les vers intestinaux⁵². Dans un double souci de conservation de la main-d'œuvre, et de réaction aux controverses éclatant à ce sujet, les plantations vont peu à peu adopter une « organisation sanitaire rationnelle et complète » qui, comme le résume le docteur Canet, médecin-chef pour la Société des plantations des Terres-Rouges (SPTR), est seule garante du « développement social maximum des masses humaines [...] et du meilleur rendement de [la] main-d'œuvre ». Ce programme, conçu conjointement avec l'administration et l'Institut Pasteur de Saïgon, s'articule autour de mesures prophylactiques et d'assainissement, mais aussi d'une

hiérarchisation raciale des « indigènes » seront leur degré de résistance physique et leurs habitudes sanitaires, conduisant à reporter sur la responsabilité individuelle des travailleurs la source de leurs afflictions⁵³.

Ce souci pour la santé des populations locales, à renfort d'innovations scientifiques, participe d'un élan plus général de la médecine coloniale appliquée après 1918, tant en Afrique française qu'en Indochine et dans d'autres espaces (Anderson 2006 ; Peiretti-Courtis 2021). Propulsée notamment par l'analyse microbiologique, les pathogènes tropicaux deviennent objets d'intenses expérimentations, articulant facteurs environnementaux (les milieux « indigènes ») et raciaux (les corps « indigènes ») dans l'explication des phénomènes pathologiques. La spécificité de l'Indochine réside dans l'articulation précoce entre médecine tropicale et agriculture industrielle, le paludisme menaçant directement la « mise en valeur » des terres contaminées (Aso 2018, 140-145). En contraste de l'Afrique française, où la préoccupation première était le déclin démographique (Peiretti-Courtis 2021, 234), en Indochine c'est la productivité des plantations qui justifie ainsi l'investissement par les sciences médicales, en particulier dans la lutte antipaludique. Vantant les mérites des efforts menés par les entreprises, Canet indique ainsi en 1937 que si « la main-d'œuvre indigène a payé autrefois son tribut aux grandes endémies tropicales, et particulièrement au paludisme », la conduite d'une « double politique sanitaire, gouvernementale et privée » a peu à peu permis une « protection [...] rationnelle et humaine » sous l'action jointe du « Gouvernement » et des « grandes sociétés agricoles ».

Parmi les améliorations de la « médecine préventive et curative », il cite la mise en place de l'Inspection sanitaire, la généralisation de l'usage de la quinine, la vaccination, le drainage des marais ou le mazoutage des zones humides. Cette rationalisation écologique et médicale, poussée par des besoins productifs, a eu des conséquences majeures sur l'organisation des plantations, du recrutement à la gestion des travaux⁵⁴. Sur le premier point, face à la mé-

51 Note de la CCM, 24 juin 1939. BNP, 21CABET96 ; Theurière, *Memento de l'assistant*, 130-131.

52 Warnecke, « Une expérience sanitaire... », 105-108 ; « Considérations sur l'organisation de la médecine préventive et curative dans les grandes plantations de caoutchouc », docteur J. Canet, 1937, 63. ANOM, AGEFOM168.

53 Canet, « Considérations... », 47, 74 ; Aso (2018, 145-146).

54 Nous névoquons pas les conséquences environnementales de ces phénomènes, qui conduisent par exemple un ancien ministre du Front populaire,

fiance qu'expriment les planteurs vis-à-vis des contrôles médicaux préalables – effectués par les recruteurs et les services de santé, à l'embarquement à Haïphong et au débarquement à Saïgon – certaines directions imposent un séjour hospitalier dès l'arrivée sur place. Selon Warnecke, celui-ci est indispensable car les « fraudes sont malheureusement nombreuses » lors du recrutement : il convient donc d'éliminer les « débiles physiques, les contagieux aigus ou chroniques (typhoïde, variole, tuberculose, lèpre), les infirmes (boiteux, bossus, etc.) » et de n'accepter que ceux dont le « traitement est reconnu possible », tels que « les galeux, les trachomateux, les vénériens ». Les causes des pathologies, outre la « sous-alimentation prolongée », réside selon lui dans le « manque presque complet d'hygiène » qui caractérise les « races primitives » comme les « Annamites ». Le médecin cite ici différents exemples de pratiques décrites comme traditionnelles et « anti-hygiéniques », tels que l'absorption d'un « crapaud mis en bouillie et littéralement pilé dans de l'alcool de riz » afin de traiter une toux, ou l'application d'« un cancrelat écrasé sur [un] nombril » pour une colique. Ici, l'effort de développement agricole rejoint un objectif colonial d'éducation culturelle : vantant les vertus pédagogiques du suivi médical, Warnecke comme Canet recommandent l'établissement d'une « fiche sanitaire » individuelle – adossée à l'identification administrative – listant les résultats sanguins, organiques et physiques (« poids, périmètre thoracique, taux d'hémoglobines »), ce afin de surveiller et ordonner les « coolies » selon leur potentiel productif, entre « faibles, moyens et forts »⁵⁵.

Au-delà d'une élévation des « races » par la médecine coloniale, c'est donc l'articulation entre médicalisation et rationalisation du travail qui préoccupe plus directement les sociétés. Chez Michelin, la classification des aptitudes est ainsi transmise aux assistants afin que chaque « coolie » puisse avoir un « travail proportionné à [sa] force ». Comme l'explique le directeur de Dâu Tiếng, s'il est « regrettable que nous recevions des coolies faibles ou malades, il nous faut les garder cependant et ne pas

les tuer » ; argument qu'il accompagne d'une recommandation illustrative : pour la trouaison, « mettez 5 forts = 6 normaux = 7 ou 8 faibles ». La nécessité d'un flux continu de travail manuel conduit à une surveillance sanitaire centralisée, autour de « statistiques journalières » telles que les taux d'« hospitalisation » et d'« indisponibilité » par pathologie. Cela permet notamment à la SPTR, au sein de laquelle sont employés 12 000 ouvriers, un « travail de synthèse destiné à comparer annuellement l'évolution sanitaire » entre les différentes exploitations⁵⁶. Au sein de la CCM, il est même estimé que le « rendement de la main-d'œuvre [...] est diminué d'environ 20 % par l'état de faiblesse endémique due au paludisme bénin et à l'ankylostomiase », ces deux maladies conduisant à une perte massive évaluée à 500 000 francs pour 1929. L'entreprise accuse en effet « un nombre considérable de décédés, de rapatriés et d'hospitalisés » : sur 1 037 « engagés » en 1929, 141 décès (13,6 %) et 85 désertions (8,2 %) ont été enregistrés, pour seulement 31 hospitalisations (3 %). En conséquence, et malgré les pressions de l'Inspection du travail, le directeur ne peut se permettre de « distraire une unité même médiocre » et se félicite du remplacement du médecin « indigène » par un français, davantage « prêt à adopter nos vues et de conserver un maximum de coolies au travail ». Ce souci pour la reproduction de la force de travail conduit même certains planteurs à estimer « les besoins des coolies en nourriture », ici encore adossée à une lecture racialisée des comportements. Pour Wormser, il est en effet tout aussi impératif de remédier à la sous-alimentation que de rationner les quantités allouées, car lorsque « le Tonkinois se trouve en présence de certaines réserves alimentaires, il aura tendance à les absorber dans le minimum de temps, quitte à jeûner longtemps après ripaille faite », ce qui serait nuisible au travail.

Justin Godart, à parler des plantations comme des « forêts sans oiseaux » (Aso 2018, 125).

55 Canet, « Considérations... », 47, 65 ; Warnecke, « Une expérience sanitaire... », 17, 27.

56 Theurière, *Memento de l'assistant*, 43 ; Canet, « Considérations... », 73 ; CCM, Travaux du Comité de direction, 13 octobre 1930, 2 ; Rapport annuel de Colenbrander, décembre 1929, 2. BNP, 21CABET96 ; Wormser, « Note sur la main-d'œuvre... », 86.

Carte 2 : Plan de la plantation de Lộc Ninh (Province de Thủ Dầu Một, Société française financière et coloniale), 1911-1930



Source : Rapport d'AG 1929, Caoutchoucs de l'Indochine. CA, DEEF41227

Discipliner et retenir : la plantation comme structure de domestication

Ces éléments dessinent l'image des plantations comme une « structure de domestication » (Brocheux 1975, 68), dont l'organisation selon un « schéma à la fois spatio-professionnel et spatio-racial » est entièrement tournée vers la surveillance de la main-d'œuvre. Le découpage souvent adopté, dont un exemple est fourni par la carte 2, répartit les travailleurs dans des campements allant de simples paillottes à des constructions bétonnées, selon leur provenance et leur rang : les ouvriers « tonkinois » sont séparés des « javanais » ou des « cochinchinois »⁵⁷, mais également des « assistants » et de la direction, dont les habitations sont regroupées le long des routes, des chemins de fer et proches des usines de traitement. Enfin, des

« réserves mois » enclavées sont allouées dans un objectif de préservation ethnique, non sans créer de nombreux conflits quant aux surfaces et limites de ces espaces. La plantation devient ainsi une projection de la « société coloniale globale » (Brocheux 1975) : les populations sont divisées selon leur fonction productive, entre européens et « indigènes », mais aussi entre direction, surveillants « caïs » et ouvriers, eux-mêmes séparés entre « libres » et « engagés ». Outre ces motifs industriels, la ségrégation est justifiée par l'idée qu'il existerait des inimités raciales fondamentales, notamment entre « Tonkinois » et « Cochinchinois » : lorsqu'un conflit éclate à Stung Trang, faisant un mort et plusieurs blessés chez les Tonkinois, la direction et l'Inspection du travail attribuent cela une haine lancinante entre populations du nord et du sud, alors que le détail de l'affaire semble suggérer une cause plus politique⁵⁸.

Pour les travailleurs non-libres, les baraquements sont dispersés stratégiquement sur l'ensemble de la concession afin de minimiser le temps de déplacement jusqu'aux zones d'exploitation, avec un « surveillant » fixé auprès de chacun. Selon la même logique, les « villages annamites » et les « réserves mois » sont conservés pour constituer des viviers de main-d'œuvre d'appoint. À Dầu Tiếng, le garde champêtre « sonne le tam-tam » chaque matin à 4h00, puis les « coolies » sont appelés par numéro, ce qui permet de compter les effectifs mais également, comme à Stung Trang, de « classer les coolies par équipes, [d']examiner ceux qui se prétendent malades » puis de procéder jusqu'aux zones « en colonnes », avec un surveillant qui « règle l'allure » et les autres aidant à « serrer sur la tête »⁵⁹. Enfin, cet agencement s'articule avec des objectifs sanitaires, les plantations abandonnant peu à peu les « *trai* », baraques de fortunes abritant des

58 Si l'interprétation de ce type d'événement souligne la limite de nos sources, l'« attitude inacceptable » des « nouveaux coolies », ainsi que l'« incarcération préventive » du « médecin indigène », qui sera ensuite licencié, suggère une divergence, soit au sujet des conditions de travail soit comme le conjecture Aso (2018, 135), soit à propos de l'organisation d'une grève. Rapport mensuel de Colenbrander, mai 1930, 3. BNP, 21CABET96

59 Theurière, *Memento de l'assistant*, 12, « Conduite des coolies au travail » ; Trân (2013, 52) ; CCM, Rapport d'inspection du 24 septembre 1927, 5. BNP, 21CABET96.

57 Un tel exemple est fourni par la carte de la plantation de Cầu Khởi, dans le rapport d'AG de la société pour 1927. CA, DEEF41224.

centaines de travailleurs, pour des constructions compartimentées censées freiner la propagation des maladies. Cette « hygiène raciale » ne se limite pas aux travailleurs engagés : les « moï » sont ainsi constamment suspectés de favoriser la diffusion du paludisme, confortant la nécessité de « réserves » et de mise au travail sur des chantiers distincts. Ces populations étant perçues comme davantage exposées au parasite, tout en ne présentant souvent pas de symptômes, elles représenteraient « les plus dangereux [...] réservoirs de virus »⁶⁰.

Au-delà des objectifs de rendements, l'organisation spatio-raciale doit contribuer à pérenniser l'économie de plantation, ce qui impose d'œuvrer à la moralisation et à la dépolitisation de la main-d'œuvre. Pour les « engagés », les campements insulaires ainsi que le couvre-feu doivent inculquer l'éthique du travail et de bonnes habitudes de vie, en particulier pour la gestion de l'argent. Comme l'explique Wormser, « chez les Annamites en général et chez les Tonkinois en particulier, la passion du jeu est [...] tellement violente que 90 % des individus » y succombent une fois leur paie versée. L'obsession des planteurs pour cette « habitude du jeu », qui ruinerait « la santé physique et morale de la race annamite » – outre la volonté d'éradiquer l'une des rares distractions disponibles – contribue à rendre les travailleurs responsables de leur propre condition, ici renvoyée à un penchant inné pour la dépense irrationnelle⁶¹. De même, l'édification de « cités ouvrières » et de potagers, de marchés ou de lieux de culte doit transformer la plantation en une « micro-société » autosuffisante (Brocheux 1975), assurant la fixation des populations. À ce titre, l'insistance croissante des planteurs, des médecins et de l'administration sur l'acheminement de couples mariés, ainsi que le contrôle comptable de la « natalité » – « signe le plus évident du bien-être des coolies » – s'explique par une représentation idéalisée selon laquelle les plantations sont en mesure d'offrir des conditions d'existence bien meilleures qu'au Tonkin. Or

ces formes de disciplinarisation douces se conjuguent à un régime drastique de sanctions corporelles et pécuniaires largement documenté par l'historiographie, et adossé à une lecture racialisée de la soumission coloniale. Selon Theurière, les « Tonkinois » seraient « ainsi faits » qu'« ils nous craignent et cependant nous écoutent, ils attendent de bons châtements pour leurs fautes » autant que des gratifications pour les plus productifs – « une cigarette donnée au bon moment, une bonne parole, cinq minutes de repos »⁶².

Au cours des années 1930, ce type de pratiques et de représentations paternalistes se heurte néanmoins à des mouvements revendicatifs de plus en plus fréquents et organisés sur les plantations : les désertions, grèves et sabotages s'intensifient après 1929, avec des résistances organisées autant sur les plantations qu'à distance, dans les espaces plus politisés du Tonkin. À Phú Riềng, une grève majeure éclate en 1930, sous l'action de la cellule locale du Parti communiste indochinois : réprimée dans le sang et une justice expéditive, celle-ci sera suivie de nombreuses actions similaires, allant d'arrêts de travail à la destruction d'outils, d'arbres, ou l'assassinat de planteurs et de recruteurs (Morère, 2011, 89-93 ; Trần 2013, 52-60 ; Binh 2014)⁶³. Si ces modes d'actions s'intensifient après 1945 – près de 7 millions d'arbres ont été détruits entre 1945 et 1948, soit près de 10 % des surfaces⁶⁴ – ils trouvent leur source dans l'ordre productif imposé par le capitalisme colonial. L'« engagisme » figure au cœur des revendications des « agitateurs indigènes plus ou moins bolchévistes du Delta Tonkinois », comme le note la direction de la CCM, devenant une plateforme anticoloniale de premier plan dans les années 1930. Sous le double effet de la récession mondiale et de la montée des revendications indépendantistes, le contrôle proprement politique des travailleurs acquiert une place

60 Canet, « Considérations... », 50 ; Aso (2018, 137-138) ; Warnecke, « Une expérience sanitaire... », 46.

61 Theurière, *Memento de l'assistant*, 12, « Alimentation des coolies au travail » ; Wormser, « Note sur la main-d'œuvre... », 83.

62 Wormser, « Note sur la main-d'œuvre... », 85, 91-94 ; Canet, « Considérations... », 50 ; Theurière, *Memento de l'assistant*, « Conduite des nouveaux coolies ».

63 Dans son rapport sur la main-d'œuvre contractuelle (10-15), l'inspecteur Esquivillon recense 40 « incidents » déclarés par la sûreté entre septembre 1929 et octobre 1937, manifestations, grèves, meurtres, rixes, attaques, etc. ANOM, 24GUERNUT.

64 Aso (2018, 173) relève ce mot d'ordre diffusé par un journal du Nord, « Un arbre à caoutchouc est égal à un ennemi. Détruire un arbre revient à un tuer un envahisseur ».

centrale au sein des stratégies de gestion de la main-d'œuvre, les directions étaient amenées à « prendre au sérieux » le caractère politique des actions⁶⁵. L'intervention de l'administration est fréquemment réclamée afin de mater les débordements (Morère 2011), mais les planteurs font également appel aux « mois », engagés comme miliciens afin de prêter main forte à la sûreté ou rattraper les déserteurs « tonkinois » ; la division raciale du travail venant ici *in fine* soutenir l'appareil répressif. Pour l'ouvrier communiste Trần Tử Bình, cela relèverait ainsi d'une stratégie « impérialiste » visant à « semer et approfondir les dissensions entre différentes minorités ». Le militant évoque longuement les tractations menées avec certains chefs « mois » afin qu'ils rejoignent la guérilla anti-française (Panthou 2013, 63-65). Cela a notamment impliqué de convaincre les chefs tribaux qu'ils étaient du « même sang » que le reste des ouvriers, l'idéologie nationaliste étant ici instrumentalisée afin d'obtenir le soutien de minorités que lui-même continuait de percevoir comme appartenant à une race inférieure, aux marges du prolétariat.

CONCLUSION

La « question de la main-d'œuvre » en Indochine fait apparaître une gestion racialisée de la force de travail, où la politique économique de « mise en valeur » rencontre des ambitions plus directement coloniales, telles que le développement civilisationnel de l'« hinterland », l'ajustement malthusien des populations au nord, ou l'assimilation des « Cochinchinois » à l'appareil productif de la colonie. Cette forme de capitalisme racial propre au colonialisme tardif témoigne de l'imbrication permanente des intérêts économiques, politiques et racistes, puisque les impératifs de rentabilité doivent s'articuler à un « plan de colonisation », qui ne doit pas correspondre à un simple « cadastrage du pays » mais permettre de « prendre les dispositions utiles à la surveillance de l'immigration des travailleurs indispensables pour la mise en valeur des terres concédées ». Dès lors, les travailleurs présents ou « immigrés » sont ordonnés selon leur « valeur

de rendement », ce qui produit une segmentation en trois principaux groupes, elle-même gouvernée par les caractéristiques économiques, physiques et morales attribuées aux « indigènes »⁶⁶. Aux « mois primitifs », situés en bas de l'échelle productive, s'opposent ainsi les « Tonkinois », disponibles en grands nombres et perçus comme appliqués mais dont la reproduction de la force de travail implique des coûts importants, tant économiques et sanitaires que d'encadrement politique. Enfin, les « Annamites de Cochinchine » sont, quoique peu nombreux, perçus comme dociles et les plus à mêmes d'être associés aux intérêts industriels français, comme surveillants assignés au contrôle des « engagés », ou sur des fonctions d'appui à la direction. Loin d'être inventées de toutes pièces par les planteurs ou leurs actionnaires, l'usage de ces taxonomies révèle plutôt la circulation de schèmes entre l'administration militaire, les mondes scientifiques et ces acteurs privés, ainsi qu'entre colonie et métropole (Cooper et Stoller 1997).

Cette « prolétarianisation » (Brocheux 1975) racialement différenciée est porteuse d'effets complexes pour les populations coloniales, qu'il s'agisse des travailleurs du caoutchouc ou d'autres groupes affectés par ces processus. Avant tout, les modalités d'intégration à l'appareil productif influencent les différents répertoires de protestation : pour les « engagés », les mobilisations visent surtout à obtenir de meilleures conditions de travail, tant localement que lors de leur retour au Tonkin (à la suite d'une désertion ou d'un non-renouvellement de contrat, Trần 2013, 50-54), alimentant ainsi la propagande anti-coloniale menée depuis Hanoï vers ces zones rurales. À l'inverse, les revendications des travailleurs « mois » journaliers portent davantage sur la terre et l'impôt, contestant non pas le régime de travail mais la colonisation en tant que système de dépossession (Morère 2011 ; Aso 2018, 55). Ensuite, si Brocheux (1975, 83) voit dans les circulations de travailleurs un « facteur d'intégration nationale », les nombreux conflits entre groupes politiques – des « engagés » avec les « Mois » miliciens, ou avec les surveillants « cochinchinois » – indiquent que

65 CCM, note du 21 juin 1929 ; Rapport mensuel de Colenbrander, février 1930, 3. BNP, 21CABET96.

66 Commission des concessions coloniales et du domaine, séance du 21 avril 1928, 8bis. ANOM, 4AFFECC011.

les rapports noués au sein des plantations ont également pu accentuer les oppositions au sein même des communautés kinh, du nord et du sud, mais également avec les populations « montagnardes », ou encore entre Viêts, Laos et Khmers. Ces tensions continueront de s'intensifier à partir de 1939, et de surcroît durant la Guerre d'Indochine – les plantations devenant des lieux stratégiques tant pour le Viêt Minh que pour les planteurs et le gouvernement du Sud.

BIBLIOGRAPHIE

- About, Ilsen.** 2011. « Surveillance des identités et régime colonial en Indochine, 1890-1912 ». *Criminocorpus* [en ligne]. <https://doi.org/10.4000/criminocorpus.417>.
- Anderson, Warwick.** 2006. *Colonial Pathologies : American Tropical Medicine, Race, and Hygiene in the Philippines*. Durham : Duke University Press.
- Aso, Michitake.** 2018. *Rubber and the Making of Vietnam : An Ecological History, 1897-1975*. Chapel Hill : University of North Carolina Press.
- Bahadur, Gaiutra.** 2013. *Coolie Woman : The Odyssey of Indenture*. Chicago : University of Chicago Press.
- Balibar, Etienne, et Immanuel Wallerstein.** 2007 [1988]. *Race, nation, classe. Les identités ambiguës*. Paris : La Découverte.
- Behal, Rana P., et Marcel van der Linden,** dir. 2006. *Coolies, Capital and Colonialism: Studies in Indian Labour History*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Bhattacharyya, Tania.** 2023. « Steam and Stokehold : Steamship Labour, Colonial Racecraft and Bombay's Sidi Jamāt ». *Historical Materialism* 31 (2) : 161-196.
- Binh, Trần Tử.** 2014. *The Red Earth : A Vietnamese Memoir of Life on a Colonial Rubber Plantation*. Athens : Ohio University Press.
- Bonneuil, Christian.** 1997. *Mettre en ordre et discipliner les Tropiques : Les sciences du végétal dans l'Empire Français, 1870-1940*. Thèse de doctorat, Université Paris 7.
- Boucheret, Marianne.** 2001. « Le pouvoir colonial et la question de la main-d'œuvre en Indochine dans les années vingt ». *Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique* 85 : 29-55.
- _____. 2008. *Les plantations d'hévéas en Indochine (1897-1954)*. Thèse de doctorat, Université Paris 1.
- Bourgeois, Philippe.** 1989. *Ethnicity at Work : Divided Labor on a Central American Plantation*. Baltimore : Johns Hopkins University Press.
- Breman, Jan.** 2023. « Coolie Labour and Colonial Capitalism in Asia ». *Journal of Agrarian Change* 23 (2) : 233-246.
- Brocheux, Pierre.** 1975. « Le prolétariat des plantations d'hévéas au Vietnam méridional : aspects sociaux et politiques (1927-1937) ». *Le Mouvement Social* : 55-86.
- Brocheux, Pierre, et Daniel Hémerly.** 2001. *Indochine, la Colonisation Ambiguë*. Paris : La Découverte.
- Brun, Solène, et Claire Cosquer.** 2022. *Sociologie de la race*. Paris : Armand Colin.
- Buu-Sao, Doris, et Clémence Léobal.** 2020. « Racialisation et action publique : les intermédiaires entre appropriation et contestation des catégories ethniques et raciales ». *Politix* 3 : 7-27.
- Chollet, Raoul.** 1981. *Planteurs en Indochine Française*. Paris : La Pensée Universelle.
- Cleary, Mark.** 2003. « Land Codes and the State in French Cochinchina c. 1900-1940 ». *Journal of Historical Geography* 29 (3) : 356-375.

- Cogneau, Denis.** 2023. *Un empire bon marché. Histoire et économie politique de la colonisation française, XIXe-XXIe Siècle.* Paris : Seuil.
- Cogneau, Denis, Yannick Dupraz, et Sandrine Mésplé-Somps.** 2021. « Fiscal Capacity and Dualism in Colonial States : The French Empire 1830–1962 ». *The Journal of Economic History* 81 (2) : 441–480.
- Cooper, Frederick, et Ann Laura Stoler,** dir. 1997. *Tensions of Empire : Colonial Cultures in a Bourgeois World.* Los Angeles : University of California Press.
- Coquery-Vidrovitch, Catherine.** 2013 [2001]. *Le Congo au temps des grandes compagnies concessionnaires (Tome 1).* Paris : Editions de l'EHESS.
- Daughton, J.P.** 2023. *In the Forest of No Joy : The Congo-Ocean Railroad and the Tragedy of French Colonialism.* New York : W.W. Norton & Company.
- Davis, Muriam Haleh.** 2022. *Markets of Civilization: Islam and Racial Capitalism in Algeria.* Durham : Duke University Press.
- De Vito, Christian G., Juliane Schiel, et Matthias van Rossum.** 2020. « From Bondage to Precariousness? New Perspectives on Labor and Social History ». *Journal of Social History* 54 (2) : 644–662.
- Frader, Laura L.** 2006. « Depuis les muscles jusqu'aux nerfs : le genre, la race et le corps au travail en France, 1919–1939 ». *Travailler* 2 : 111–144.
- François, Pierre, et Claire Lemerrier.** 2021. *Sociologie historique du capitalisme.* Paris: La Découverte.
- Go, Julian.** 2021. « Three Tensions in the Theory of Racial Capitalism ». *Sociological Theory* 39 (1) : 38–47.
- Goscha, Christopher.** 2012. *Going Indochinese : Contesting Concepts of Space and Place in French Indochina.* Chicago : University of Chicago Press.
- Hirschman, Charles.** 1986. « The Making of Race in Colonial Malaya : Political Economy and Racial Ideology ». *Sociological Forum* 1 (2) : 330–361.
- Hirschman, Daniel, et Laura Garbes.** 2021. « Toward an Economic Sociology of Race ». *Socio-Economic Review* 19 (3) : 1171–1199.
- Huê, Lý Binh.** 1931. *Le régime des concessions domaniales en Indochine.* Paris : Les Éditions Domat-Montchrestien.
- Huillery, Elise.** 2014. « The Black Man's Burden : The Cost of Colonization of French West Africa ». *The Journal of Economic History* 74 (1) : 1–38.
- Ince, Onur Ulas.** 2022. « Deprovincializing Racial Capitalism : John Crawford and Settler Colonialism in India ». *American Political Science Review* 116 (1) : 144–160.
- _____. 2023. « From 'Chinese Colonist' to 'Yellow Peril' : Capitalist Racialization in the British Empire ». *American Political Science Review*: 1–15. [en ligne] <https://doi.org/10.1017/S0003055423001260>.
- Jung, Moon-Ho.** 2008. *Coolies and Cane: Race, Labor, and Sugar in the Age of Emancipation.* Baltimore : Johns Hopkins University Press.
- Leroy, Justin, et Destin Jenkins,** dir. 2021. *Histories of Racial Capitalism.* New York : Columbia University Press.
- Kalikiti, Webby S.** 2000. *Plantation Labour : Rubber Planters and the Colonial State in French Indochina, 1890–1939.* Thèse de doctorat, University of London.
- Kelley, Robin D.G.** 2023. « Racial Capitalism : An Unfinished History ». *Ethnic and Racial Studies* 46 (16) : 3562–3568.
- Linhart, Robert.** 1976. *Lénine, les paysans, Taylor.* Paris : Le Seuil.

- Lorcin, Patricia M.E.** 1995. *Imperial Identities : Stereotyping, Prejudice and Race in Colonial Algeria*. Londres : I. B. Tauris.
- Marseille, Jacques.** 1984. *Empire colonial et capitalisme français. Histoire d'un divorce*. Paris : Albin Michel.
- McHale, Shawn.** 2021. *The First Vietnam War: Violence, Sovereignty, and the Fracture of the South, 1945-1956*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Morère, Claude.** 2011. *Le dialogue interrompu. Journal d'Auguste Morère, chef de poste au milieu des rebelles Stieng (Indochine, 1921-1933)*. Paris : Connaissances et Savoirs.
- Morlat, Patrice.** 2016. *Indochine années vingt. L'âge d'or de l'affairisme colonial (1918-1928)*. Paris : Les Indes Savantes.
- Murray, Martin J.** 1992. « "White Gold" or "White Blood" ? : The Rubber Plantations of Colonial Indochina, 1910-1940 ». *The Journal of Peasant Studies* 19 (3) : 41-67.
- Nguyen, Thuy Linh.** 2020. « Dynamite, Opium, and a Transnational Shadow Economy at Tonkinese Coal Mines ». *Modern Asian Studies* 54 (6) : 1876-1904.
- Northrup, David.** 2000. « Indentured Indians in the French Atlantic ». *Revue française d'histoire d'Outre-mer* 87 (326-327) : 245-271.
- Panthou, Eric.** 2013. *Les plantations Michelin au Viêt Nam*. Vertaizon : La Galipote.
- Peiretti-Courtis, Delphine.** 2021. *Corps noirs et médecins blancs. La fabrique du préjugé racial, XIXe-XXe Siècles*. Paris : La découverte.
- Perdoncin, Anton.** 2021. « Tous au charbon ? Inégalités de carrières et mobilités ouvrières dans la récession (Nord-Pas-de-Calais, 1945-1990) ». *Genèses* 122 (1) : 9-33.
- Pitti, Laure.** 2006. « La main-d'œuvre algérienne dans l'industrie automobile (1945-1962), ou les oubliés de l'histoire ». *Hommes & Migrations* 1263 (1) : 47-57.
- Rajaonah, Faranirina V., et Samuel F. Sanchez.** 2016. « De l'engagement au salariat dans le Sud-Ouest de l'océan Indien. La colonie de plantation de Nosy Be, Madagascar (1840-1960) ». Dans *Le travail colonial. Engagés et autres travailleurs migrants dans les empires 1850-1950*. Sous la direction d'Éric Guerassimoff et Issiaka Mandé, 245-282. Paris : Riveneuve.
- Robinson, Cedric J.** 2021 [1983]. *Black Marxism : The Making of the Black Radical Tradition*. Chapel Hill : The University of North Carolina Press.
- Rosenthal, Caitlin.** 2019. *Accounting for Slavery : Masters and Management*. Cambridge : Harvard University Press.
- Saada, Emmanuelle.** 2007. *Les enfants de la colonie. Les métis de l'Empire Français entre sujétion et citoyenneté*. Paris : La Découverte.
- Sabbagh, Daniel.** 2022. « De la race en sciences sociales (France, XXIème siècle) : éléments pour une synthèse comparative ». *Politix* 140 (4) : 127-189.
- Sasges, Gerard.** 2015. « Scaling the Commanding Heights : The Colonial Conglomerates and the Changing Political Economy of French Indochina ». *Modern Asian Studies* 45 (5) : 1485-1525.
- Siegmann, Karin A., et Sreerekha Sathi.** 2022. « Unfreedoms in South India's Tea Value Chain : Reproduction and Resistance ». *Globalizations* 19 (6) : 971-988.
- Slocomb, Margaret.** 2007. *Colons and Coolies : The Development of Cambodia's Rubber Plantations*. Bangkok : White Lotus Press.
- Soubrier, Stéphanie.** 2023. *Races guerrières. Enquête sur une catégorie impériale, 1850-1918*. Paris : CNRS Editions.
- Stanziani, Alessandro.** 2020. *Les métamorphoses du travail contraint. Une histoire globale (XVIIIe-XIXe Siècle)*. Paris : Presses de Sciences Po.

Stovall, Tyler. 1993. « Colour-blind France? Colonial Workers during the First World War ». *Race & Class* 35 (2) : 35-55.

Tiquet, Romain. 2019. *Travail forcé et mobilisation de la main-d'œuvre au Sénégal. Années 1920-1960*. Rennes : Presses Universitaires de Rennes.

Trần, Angie Ngọc. 2013. *Ties that Bind : Cultural Identity, Class, and Law in Vietnam's Labor Resistance*. Ithaca : Cornell University Press.

Verney, Sébastien. 2009. « Le nécessaire compromis colonial : le cas de la plantation Michelin de Dầu Tiếng (Cochinchine) de 1932 à 1937 ». Dans *Les administrations coloniales, XIXème-XXème Siècles. Esquisse d'une histoire comparée*. Sous la direction de Samia El Mechat, 163-173. Rennes : Presses universitaires de Rennes.

Wacquant, Loïc. 2023. « Repenser la race au 21e siècle ». *La Pensée* 414 (2) : 123-144.

White, Owen, et Elizabeth Heath. 2017. « Introduction : The French Empire and the History of Economic Life ». *French Politics, Culture & Society* 35 (2) : 76-88.

Woker, Madeline. 2022. « The Cost of Thrift : The Politics of "Financial Autonomy" in the French Colonial Empire, 1900-14 ». Dans *Imperial Inequalities : The Politics of Economic Governance across European Empires*. Sous la direction de Gurinder K. Bhambra et Julia McClure, 37-56. Manchester : Manchester University Press.

Yates, Alexia, et Erika Vause. 2020. « Beyond the Dual Revolution : Revisiting Capitalism in Modern France ». *French History* 34 (3) : 281-293.

HISTOIRE ET CAPITALISME RACIAL : UN ENTRETIEN

History and Racial Capitalism : A Conversation

Madeline Woker*
Muriam Haleh Davis**

RÉSUMÉ

Cet entretien entre les historiennes Madeline Woker et Muriam Haleh Davis est structuré autour de trois grands axes. Elles abordent en premier lieu l'ouvrage de de cette dernière, *Markets of Civilization : Islam and Racial Capitalism in Algeria* (Duke University Press, 2022 ; non traduit en français), pour ensuite parler de ce que le concept de capitalisme racial peut apporter à l'étude de l'histoire, et plus particulièrement l'histoire coloniale française. Elles discutent enfin de la généalogie et des destinées du concept de capitalisme racial dans un contexte francophone.

ABSTRACT

*This conversation between historians Madeline Woker and Muriam Haleh Davis is structured along three main threads. They begin by discussing Davis' most recent book, *Markets of Civilization : Islam and Racial Capitalism in Algeria* (Duke University Press, 2022) and then reflect more broadly on what the concept of racial capitalism can bring to historical scholarship and the study of French colonialism in particular. They end with a discussion of the genealogy and reception of « racial capitalism » in a francophone context.*

MOTS-CLÉS :

capitalisme, race, racialisation, Algérie coloniale, histoire coloniale, historiographie.

KEYWORDS :

capitalism, race, racialization, colonial Algeria, colonial history, historiography.

* Université de Sheffield, m.woker@sheffield.ac.uk.

** Université de Californie-Santa Cruz, muhdavis@ucsc.edu.

Muriam Haleh Davis est professeure associée à l'université de Californie-Santa Cruz. Son travail porte sur le monde arabe, l'Algérie, l'histoire du développement et le capitalisme racial. Elle travaille en ce moment à une histoire des sciences sociales et de la décolonisation.

Elle est l'auteur de plusieurs ouvrages et articles, et récemment de *Markets of Civilization : Islam and Racial Capitalism in Algeria* qui analyse la manière dont la race et les processus de racialisation ont influé sur l'économie politique de la colonisation en Algérie, notamment pendant la période du colonialisme tardif, la guerre d'indépendance et la période post-coloniale.

Madeline Woker : Votre livre, *Markets of Civilization : Islam and Racial Capitalism in Algeria* (Duke University Press, 2022), constitue, dans le champ de l'histoire coloniale, un ouvrage majeur car vous avez été l'une des premières chercheuses en histoire à faire un usage tout à fait explicite du concept de « capitalisme racial » dans votre travail de recherche. Pourriez-vous nous parler plus en détail de ce cheminement personnel et intellectuel ?

Muriam Haleh Davis : J'ai plutôt été formée à la *Critical Race Theory* et aux études post-coloniales, et j'ai étudié avec David Theo Goldberg à l'Université de Californie, Irvine. Ses travaux, notamment *The Racial State*, ont exercé une grande influence sur ma manière de comprendre le racisme structurel et le rôle fondamental des conceptions philosophiques sur la différence humaine pour l'exercice du pouvoir étatique dans les sociétés modernes.¹ Même si David Goldberg lui-même est philosophe de formation, son travail est très attentif au fait qu'on ne peut pas développer une théorie unique du fonctionnement du racisme car les projets raciaux sont toujours les produits d'une conjoncture historique spécifique et liés à des enjeux économiques, politiques, et sociaux dont il faut étudier le contexte et la généalogie.

Je fais partie de cette génération de musulmans nés aux États-Unis qui ont vécu une sorte de « réveil » politique

après le 11 septembre. Je suis aussi moitié indienne, donc j'étais déjà sensible aux questions « post-coloniales » quand j'ai fait mon bac (licence, ndr) en littérature et théologie à Georgetown. Après le 11 septembre, il était impossible d'ignorer les événements au Moyen-Orient. Comme je lisais déjà beaucoup sur ce qu'on appelle aux États-Unis la « théorie critique », souvent d'inspiration française et très influencée par la décolonisation, l'Algérie se présentait comme un terrain de choix. Je crois que beaucoup des problématiques qui continuent à m'intéresser sont liées aux colonies de peuplement (Algérie, Palestine, principalement). Pour autant, mon parcours universitaire n'a pas du tout été linéaire – j'ai fait des études supérieures en « *critical theory* », des études d'arabe, pour finir avec une thèse en histoire (Frederick Cooper – un grand spécialiste de la colonisation en Afrique – était mon directeur de thèse). Donc ma positionnalité scientifique est assez confuse, mais cette formation interdisciplinaire m'a aussi permis de lier des traditions historiographiques et théoriques qui restent trop souvent séparées.

Pendant mes études doctorales entre 2004 et 2015, les études post-coloniales se focalisaient sur le racisme et la manière dont les régimes coloniaux avaient structuré les différences raciales, lesquelles ont été normalisées comme des réalités intrinsèques avant d'influencer les catégories mobilisées par les administrateurs coloniaux pour comprendre les sociétés colonisées. Mais ces travaux ignoraient souvent la mise en place d'un système économique ou capitaliste. Le fait que l'économie coloniale a privilégié les colons ou les européens au détriment des autochtones était bien sûr sous-entendu. C'est évident chez les auteurs classiques de la théorie post-coloniale comme Edward Saïd ou Homi Bhabha... Pourtant l'accent était souvent mis sur la représentation.

Les travaux de Goldberg, avec qui j'ai aussi lu Michel Foucault, m'ont permis de comprendre que les conceptions économiques ne sont pas une « science » objective qui peut être dissociée de l'histoire de la pensée et des jugements faits quant aux différentes aptitudes pensées comme « intrinsèques » aux différents groupes humains (souvent selon une vision explicitement raciste

¹ David Theo Goldberg, 2001. *The Racial State*. London : Wiley-Blackwell.

et sexiste aux XVIII^e et XIX^e siècles). Même si les termes utilisés pour saisir ou décrire ces différences changent après la Première et – surtout – après la Seconde Guerre mondiale, une certaine vision coloniale persiste. Donc, bien sûr, les experts et économistes comme Ludwig von Mises – que je cite au début du livre – n'utilisent plus des termes comme « sauvage », mais ils parlent de protéger « la civilisation moderne » par le truchement de la politique économique, ce qui est une idée très répandue dans les années 30 et 40.

Donc lorsque j'ai commencé à formuler un projet de thèse sur l'Algérie coloniale, j'avais une autre grille d'analyse pour comprendre des discussions qui avaient l'air d'être « purement économiques ». En effet, je me suis concentrée dans un premier temps sur le Plan de Constantine et ce qui revenait souvent dans mes sources avait trait à des questions de subventions, l'organisation du marché, la standardisation des produits agricoles, etc.² Mais pour comprendre les implications des préjugés sous-jacents à ces discussions, il fallait expliquer comment un projet racial s'était mis en place en Algérie, notamment avec la construction d'une économie coloniale au XIX^e siècle. Cette économie n'a pas uniquement marginalisé les autochtones afin de maximiser les bénéfices des intérêts capitalistes, elle a également contribué à l'émergence d'une pratique politique fondée sur les préjugés à l'égard des musulmans et de leur spécificité raciale. Le premier chapitre de mon livre offre donc une sorte de « préhistoire » montrant comment un système capitaliste fondé sur des idées raciales a été mis en place entre la conquête de l'Algérie en 1830 et la Grande Guerre.

Madeline Woker : Vous écrivez que la religion, ici l'Islam, fonctionne comme une formation raciale. Quel rôle joue cette racialisation par la religion dans la structuration de la précarité économique et politique en Algérie coloniale, et particulièrement pendant la période du colonialisme tardif ? Avez-vous

2 Le Plan de Constantine (1958-1961) fut un programme de développement économique et social pensé par le gouvernement français pendant la guerre d'indépendance algérienne. Ce programme fut pensé alors par Paul Delouvrier, Inspecteur des Finances (1914-1995) et Salah Bouakouir (1908-1961), polytechnicien.

rencontré des résistances intellectuelles à cette approche ? Si oui, lesquelles ?

Muriam Haleh Davis : Je crois que la réponse la plus évidente est de souligner les effets économiques du Sénatus-Consulte de juillet 1865, qui est souvent considéré comme la pierre angulaire du système colonial en Algérie. Cette loi a refusé la citoyenneté française aux Algériens autochtones (juifs et musulmans, dans un premier temps) au motif qu'ils étaient gouvernés par des statuts religieux et non pas le code civil français. Pourtant en 1870 le décret Crémieux a permis la naturalisation des juifs en citoyens français à part entière, mis à part dans les territoires militaires du sud, pendant que les musulmans restaient des sujets et non des citoyens français.³ Ici on voit très clairement que le racisme colonial n'a pas agi en fonction d'une notion d'*arabité* (les juifs aussi étaient racialisés en tant qu'Arabes), mais par rapport à la religion. Or, même si les historiens ont analysé le Sénatus Consulte en détail, notamment dans le livre de Judith Surkis, *Sex, Law, and Sovereignty in French Algeria, 1830-1930* (non traduit en français), ils ont souvent laissé de côté ses effets économiques. Le travail de Judith Surkis montre néanmoins que des lois très importantes pour la construction d'une colonie du peuplement, notamment la loi Warnier, ont été traversées par la tension supposée entre les traditions dites « musulmanes » et un raisonnement économique.⁴

On pourrait aussi mentionner la pensée saint-simonienne, qui rêvait d'opérer un « mariage » entre l'Occident et l'Orient et envisageait une division du travail organisée autour de catégories raciales.⁵ Les saint-simoniens nous donnent un bon point d'entrée pour réfléchir à la période coloniale tardive, car de nombreux administrateurs « libéraux » et techno-

3 Voir sur ce sujet, Blévis, Laure. 2012. « En marge du décret Crémieux. Les juifs naturalisés française en Algérie (1865-1919) », *Archives Juives* 45 : 47-67. Voir aussi Stein, Sarah Abrevaya. 2014. *Saharan Jews and the Fate of French Algeria*. Chicago : Chicago University Press.

4 Surkis, Judith. 2019. *Sex, Law, and Sovereignty in French Algeria, 1830-1930*. Ithaca : Cornell University Press.

5 Sur les saint-simoniens en Algérie, voir Abi-Mershed, Osama W. 2010. *Apostles of Modernity: Saint-Simoniens and the Civilizing Mission in Algeria*. Stanford : Stanford University Press. Voir aussi Amer Meziane, Mohamed. 2022. *Des empires sous la terre : Histoire écologique et raciale de la sécularisation*. Paris : La Découverte. En particulier le chapitre 3, « La race et l'inconvertible : une théorie de l'indigénat ».

crates français de l'époque ont trouvé une source d'inspiration dans ce courant de pensée. La tradition « *color-blind* » née de l'antiracisme de l'UNESCO à la suite de la Deuxième Guerre mondiale et de la Shoah a aussi contribué à établir les termes de la discussion. Les planificateurs français étaient témoins des inégalités économiques extrêmes engendrées par plus de cent ans de colonisation. Mais plutôt que de comprendre que les Algériens étaient structurellement défavorisés, ils ont rejeté la faute sur la culture musulmane et son supposé fatalisme intrinsèque. Leur vocabulaire s'est adapté aux exigences de la période d'après-guerre. Pourtant ils évoquaient peu la notion de fatalisme ou d'autres formules explicitement racistes, et parlaient plutôt des « capacités et aptitudes culturelles ». Dans le livre, je cite Jean Vibert qui est souvent considéré comme l'auteur principal du Plan de Constantine, et qui se félicite en 1961 en proclamant que grâce au Plan, « *homo economicus* » a désormais remplacé « *homo islamicus* » en Algérie.

Quant à la réception de cet argument en France, j'ai eu le plaisir d'y présenter le livre plusieurs fois, et pour la plupart les gens étaient heureux de voir être déployé un autre cadre analytique pour comprendre l'Algérie coloniale et postcoloniale. Et ce malgré les débats incessants (et stériles) sur le « wokisme » américain, venus de la droite mais aussi d'une certaine partie de la gauche ayant tendance à penser qu'une analyse du racisme détournerait l'attention des vrais enjeux politiques, lesquels devraient plutôt être analysés en termes de classes sociales. Il est assez ironique de voir dans les études critiques de la race une approche trop « américaine » quand de nombreuses références théoriques mobilisées par mes collègues et moi-même sont des penseurs qui ont écrit en français, notamment Foucault et Fanon.

Comme je l'évoque dans l'introduction de mon livre, j'espère que ce travail pourra fournir des outils pour combattre l'idée que l'islamophobie ne serait pas une forme de racisme parce qu'il s'agirait simplement de critiquer une religion, et qu'on peut toujours se convertir à une autre religion. Ce discours est très enraciné

dans une certaine culture anticléricale française, bien sûr. Mais pour une historienne de l'Algérie coloniale, la religion n'était pas un « choix ». Autrement dit, l'État colonial ne s'intéressait pas aux pratiques religieuses des Algériens. La religion était plutôt une catégorie juridique qui structurait l'accès à la société, au capital, et à la propriété. Tout ça est très important pour comprendre le fonctionnement du racisme et de l'islamophobie en France ; comme d'autres ouvrages l'ont montré, il y a des continuités évidentes dans la gestion des immigrés en France dans les années 1960 et la manière dont les projets développementalistes en Algérie comprenaient la supposée « différence » des musulmans.⁶

Madeline Woker : Étudier l'histoire du capitalisme racial à travers le prisme de l'Islam en Algérie coloniale implique aussi de poser la focale sur une situation historique autre que celle des États-Unis, de l'Atlantique noir ou de l'apartheid en Afrique du Sud. Dans un essai paru dans la revue *Lateral* et qui s'intitule « Incommensurate Ontologies ? Anti-Black Racism and the Question of Islam in French Algeria », vous abordez la question des comparaisons entre différentes formations raciales. Pourquoi vous semble-t-il important de porter la critique du capitalisme racial vers d'autres contextes ?

Muriam Haleh Davis : Je crois que pour les gens qui essaient de réfléchir autour des questions de pensée raciale et de capitalisme racial, il est indispensable de provincialiser les savoirs et les outils théoriques qui sont ancrés dans l'histoire américaine. Enfermer une analyse du racisme et du racisme antinoir dans un prisme d'analyse qui revient à la trajectoire et aux expériences très spécifiques des États-Unis me semble dangereux politiquement. J'ajouterais que même pour les États-Unis, l'approche afro-pessimiste peut être problématique. La pensée afro-pessimiste, en résumé, soutient que le racisme antinoir est catégoriquement différent des autres

⁶ Cohen, Muriel. 2020. *Des familles invisibles. Les Algériens de France entre intégrations et discriminations (1945-1985)*. Paris : Editions de la Sorbonne. Lyons, Amelia. 2013. *The Civilizing Mission in the Metropole : Algerian Families and the French Welfare State during Decolonization*. Stanford : Stanford University Press.

formes de racisme, car le corps noir représente une zone de mort sociale, ou une absence ontologique. Cette vision empêche à la fois les solidarités anti-racistes, ce que je trouve très dangereux surtout à un moment où se déroule un génocide en Palestine, mais plus profondément il nous propose une manière de comprendre les projets raciaux ou le racisme comme des phénomènes non pluriels. Cela veut dire que le racisme antinoir ne pourrait pas être conjugué à ou envisagé selon d'autres modalités de la pensée raciale. Je crois que le livre de M'hamed Oualdi nous donne un éclairage important sur les formes d'esclavage autour de la Méditerranée et les tentatives (plutôt française dans ce cas) d'identifier un « esclavage musulman » qui aurait été par définition anti-Africain ou antinoir, une analyse simpliste qui servirait aussi à euphémiser la domination coloniale.⁷ On constate une dynamique bizarrement similaire dans le livre de Frank Wilderson III qui, à travers une anecdote assez banale, suggère que les Palestiniens sont antinoirs sans vraiment expliquer la complexité du système de relation raciale résultant de l'occupation militaire israélienne et de la présence de soldats juifs noirs.⁸ Pour moi, il faut envisager la notion de « Blackness » (ou « Noirceur ») comme un concept qui est le résultat de conjonctures politiques et historiques contingentes, pas comme une catégorie ontologique évidente.

Ici, penser avec Frantz Fanon peut nous être particulièrement utile car il me semble que sa description de la Noirceur est fondamentalement relationnelle. Même lorsqu'elle est décrite comme un manque ontologique, il spécifie que c'est seulement à cause du regard du blanc (dans *Peau Noire, Masque Blanc*, Fanon écrit notamment que « Le Noir n'a pas de résistance ontologique aux yeux du Blanc »)⁹ Le racisme antinoir

peut donc, il me semble, nous faire réfléchir à d'autres racismes. Fanon dit par exemple que lorsqu'il s'agit d'interactions avec la police en France, être Arabe est peut-être pire qu'être Martiniquais.¹⁰ On trouve un autre exemple illustrant cette inversion dans le roman de William Gardner Smith de 1963, *The Stone Face (Le visage de pierre)* où l'auteur décrit notamment le massacre des Algériens du 17 octobre 1961. Le narrateur Siméon est étonné d'être considéré comme « blanc » après son arrivée en France. Il remarque ensuite que les « Algériens sont les n*g*** de la France. »¹¹

Madeline Woker : Vous parlez dans votre ouvrage, à la page 164, de l'importance de la pensée de Frantz Fanon pour la réflexion sur le capitalisme racial. Vous dites cependant qu'il est resté assez peu disert sur la question de l'Islam. Pourriez-vous nous en dire un peu plus sur ce que l'on pourrait appeler une « tradition francophone du capitalisme racial » et aussi peut-être sur les raisons du silence de Fanon ?

Muriam Haleh Davis : Je crois que le cas de Fanon est fascinant (et je suis en train d'écrire un petit livre sur la réception algérienne de son travail). Son constat qu'il fallait élargir la pensée marxiste, et qu'« aux colonies l'infrastructure économique est également superstructure. La cause est conséquence : on est riche parce que blanc, on est blanc parce que riche » sont fondamentaux pour comprendre comment la pensée raciale fabrique la vie économique.¹² Mais ce que je constate dans mon livre – et je ne suis pas la seule – est que l'Islam constituait un angle mort pour Fanon. Même s'il a proposé une analyse brillante de la déshumanisation des Algériens, il n'a pas expliqué comment leur racialisation fonctionnait largement sur des bases religieuses. On comprend bien que c'est à partir de bases différentes que la racialisation des noirs en métropole (où Fanon parle d'un schéma épidermique racial), mais il ne va pas jusqu'à fournir une analyse historique de cette racialisation. Je crois que les raisons de cet angle mort sont à chercher du

7 Oualdi, M'hamed. 2024. *L'esclavage dans les mondes musulmans : des premières traites aux traumatismes*. Paris : Editions Amsterdam, p. 70-83.

8 Wilderson III, Frank B. 2020. *Afropessimism*. New York : Liverlight. Muriam Haleh Davis fait ici référence à un extrait du chapitre 1 (p. 11) souvent cité, où l'auteur, Frank Wilderson III, raconte son amitié avec un jeune palestinien nommé Sameer Bishara. Sameer aborde un jour la question des fouilles opérées par l'armée israélienne sur les Palestiniens. Il parle de la « honteuse et humiliante manière » avec laquelle les soldats israéliens opèrent ces fouilles pour ajouter ensuite « mais la honte et l'humiliation sont encore plus profondes si le soldat israélien est un juif éthiopien ». Wilderson écrit ensuite : « la terre se déroba sous mes pieds. » (note et traduction de MW).

9 Fanon, Frantz. 1952. *Peau noire, masques blancs*. Paris : Éditions du Seuil, p. 89.

10 Ibid., p. 73

11 Gardner Smith, William. 1975. *The Stone Face : A Novel*. New York : Chatham bookseller, p. 105. Pour la traduction française, voir Gardner Smith, William. 2021. *Le visage de pierre*. Traduit par Brice Matthieussent. Paris : Bourgois.

12 Fanon, Frantz. 1961. *Les Damnés de la terre*. Paris : Maspéro, p. 32

côté de sa culture intellectuelle, qui était – et ce que je vais dire risque de ne pas plaire à certains lecteurs « décoloniaux » de Fanon – très française. Il ne parlait pas l'arabe, et restait très français dans ses références et sa vision du monde malgré sa radicalité politique. Ceci ressort très clairement dans les deux biographies écrites par les personnes qui l'ont connu le mieux en Algérie, Alice Cherki, sa collègue à l'hôpital, et sa secrétaire, Marie-Jeanne Manuellan.

Madeline Woker : **Vous écrivez que l'Islam et les processus de racialisation s'y référant n'étaient pas uniquement un outil de justification de l'exploitation économique mais bien « les termes mêmes à travers lesquels les politiques économiques étaient envisagées et implémentées »¹³ Pourriez-vous nous expliquer ce que vous voulez dire par là ?**

Muriam Haleh Davis : Je crois qu'il est essentiel de comprendre que l'idée de capitalisme racial ne veut pas dire simplement que certains groupes « racialisés » sont systématiquement perdants dans un système capitaliste.

Ce cadre analytique ne signifie pas *non plus* qu'il y a simplement une intersection entre race et classe. Il s'agit plutôt d'insister sur le fait que le système capitaliste crée de la valeur à partir des identités raciales. Cela veut dire que le racisme n'est pas juste une manière de justifier les inégalités produites par le système économique, mais plutôt qu'il représente une condition nécessaire pour le fonctionnement du système, pour la création de valeur et pour l'accumulation de capital. Comme je l'ai déjà indiqué, parler du capitalisme racial comme cadre analytique consiste à prendre en considération les conceptions de la nature humaine sur lesquelles reposent l'organisation du système de production capitaliste et sa doctrine politico-philosophique libérale. De fait, pour penser la propriété, la division du travail et la liberté, l'idée d'une altérité racialisée,

fondamentalement irrationnelle et improductive, était centrale.

Je dois ajouter que parler de « capitalisme racial » ne veut pas non plus dire que l'on appliquerait un cadre ou une théorie déjà existante à d'autres cas, mais plutôt que l'on s'inspire d'une tradition (en partie développée pour comprendre l'histoire du monde atlantique) et que l'on réfléchit à sa pertinence pour l'histoire de la Méditerranée, en s'appuyant sur les textes fondateurs de Cedric Robinson, WEB Du Bois, CLR James, Walter Rodney et Frantz Fanon. Je me répète, mais l'idée centrale dans ces discussions est qu'il ne suffit pas de dire que certains groupes racialisés souffrent disproportionnellement dans le système capitaliste, mais que les inégalités créées par des structures racialisées sont fondamentales pour l'accumulation capitaliste.

L'argument développé par Robinson est central pour ma propre analyse, puisqu'il constate que le système capitaliste n'élimine pas les préjugés, même quand certaines personnes ou groupes racialisés deviennent impliqués dans un travail salarié. Comme la juriste Cheryl Harris l'a démontré plus tard dans son article « Whiteness as Property », l'identité « blanche » est un élément central dans la construction des droits de propriété.¹⁴ Je dois ajouter ici que parler de « blanchité » en Algérie coloniale ne consiste pas à invoquer une identité ontologiquement établie, comme Sara Ahmed l'a montré, mais plutôt à prendre en compte les privilèges structurels dont certains groupes dominants profitaient.¹⁵ Dans le premier chapitre de mon livre, je montre donc comment la population européenne et les Algériens juifs ont été « blanchis » au cours du XIX^e siècle, tandis que les Algériens musulmans étaient privés de citoyenneté française et donc des droits économiques qui y correspondaient.

Madeline Woker : **Vous parlez également des origines coloniales de la pensée néolibérale. Plusieurs passages de votre livre abordent notamment la ma-**

¹³ « Islam did not merely justify unequal access to economic value but rather constituted the very terms in which economic policies were envisaged and implemented. » (p. 3, traduction de MW)

¹⁴ Harris, Cheryl I. 1993. « Whiteness as Property ». *Harvard Law Review* 106 (8) : 1701-1791.

¹⁵ Ahmed, Sara. 2007. « A Phenomenology of Whiteness ». *Feminist Theory* 82 (2) : 149-68.

nière avec laquelle les réflexions coloniales sur la race, la religion et l'économie ont fourni un fondement intellectuel à l'émergence du néolibéralisme. Pourriez-vous nous détailler ce processus ? Celui-ci peut-il s'étendre à d'autres contextes ou est-il spécifique à l'Algérie ?

Muriam Haleh Davis : De nombreux ouvrages sont consacrés à la « réinvention » du marché après la Première Guerre mondiale (par exemple les travaux de Angus Burgin et François Denord). Mais ces historiens se focalisent sur l'Europe ou sur la France métropolitaine. En tournant nos regards vers l'autre rive de la Méditerranée, on constate que ces changements économiques ont également influencé le fonctionnement des catégories raciales conçues dans le contexte colonial. Même si les idées orientalistes sur le fatalisme ou la supposée fainéantise des « indigènes » existaient depuis longtemps, ces clichés ont été réarticulés à travers un nouveau langage économique dans les années 1920-1930. Je débute d'ailleurs mon livre avec une anecdote tirée de la première séance de la Conférence de la Société du Mont-Pèlerin en 1947. Cette rencontre organisée par Friedrich Hayek est considérée comme un moment fondateur dans le développement d'un « collectif intellectuel néolibéral » (« neoliberal thought collective ») par certains historiens.

Pour faire court, dans le discours d'ouverture, le diplomate suisse William Rappard invoque la pensée d'Adam Smith et raconte comment lors d'un voyage en Algérie pendant la Seconde Guerre mondiale, durant lequel il avait constaté la supposée « fainéantise » des Arabes, il s'était rendu compte que l'*homo economicus* n'avait en fait rien d'universel et était une figure culturellement spécifique. Même si Rappard n'évoquait pas explicitement la question des catégories raciales, il est évident que le rapport différent de certains groupes raciaux au travail et à la productivité économique est sous-jacent dans sa discussion de la différence entre les soi-disant modèles nordique et arabe.

Donc penser le capitalisme racial dans le contexte du développement économique de l'Algérie, c'est aussi donner plus de profondeur historique aux réflexions sur l'import-

tance de la race dans le système de gouvernance néolibéral. Il y a aujourd'hui une certaine lecture de l'histoire du néolibéralisme qui situe l'origine de ce mouvement à partir des régimes de Thatcher et Reagan dans les années 80 ; mais il y a aussi une autre tendance historiographique qui analyse les racines du néolibéralisme dans la période de l'entre-deux-guerres.¹⁶ Ici je pense notamment aux arguments de Michel Foucault qui voit le néolibéralisme comme une sorte d'*épistémè* selon lequel le marché a le pouvoir de régler ou au moins calmer les tensions politiques, ce que l'on voit très clairement dans le projet de construction d'un marché européen d'ailleurs.¹⁷ Ce n'est pas par hasard si les technocrates français qui ont mis en place le Plan de Constantine avaient, pour beaucoup d'entre eux, une expérience importante dans la construction européenne. Paul Delouvrier, par exemple, a travaillé avec Jean Monnet à Bruxelles et est resté très proche de lui pendant son séjour en Algérie.¹⁸

Madeline Woker : **J'aimerais maintenant, si vous le voulez bien, que nous abordions la question de l'utilité du concept pour l'étude de l'histoire, et plus particulièrement de l'histoire coloniale française. Vous dites explicitement dans l'introduction que vous ne vous intéressez qu'au cas spécifique de l'Algérie coloniale, mais je suis tout de même tentée de vous demander si vous pensez que le concept peut s'appliquer à d'autres contextes, notamment en Afrique du Nord (Maroc, Tunisie) ou au sud du Sahara (ancienne AOF ou AEF), et si oui, dans quelle mesure ? Quel serait l'angle à adopter ? Pensez-vous que le concept soit utile à la compréhension du capitalisme colonial tel qu'il s'est déployé dans le contexte impérial français ?**

Muriam Haleh Davis : Je crois que le concept de capitalisme racial est sans doute pertinent comme grille d'analyse ou outil analytique historique, mais qu'il ne peut

¹⁶ Voir aussi Audier, Serge. 2008. *Le colloque Lippmann : aux origines du néolibéralisme*. Paris : Bord de l'Eau.

¹⁷ Voir par exemple Zamora, Daniel et Michael C. Behrent. 2022. *Foucault et le néolibéralisme*. Bruxelles : Aden.

¹⁸ Paul Delouvrier était un haut fonctionnaire français. En 1958, il fut nommé par le général de Gaulle délégué général du gouvernement en Algérie et chargé de la « pacification » et de la mise en application du plan dit « de Constantine ».

en aucun cas servir de dogme applicable de la même manière à tous les contextes historiques. Même si pour l'histoire de l'Europe et la colonisation européenne, on peut voir que l'Islam a parfois représenté une catégorie raciale, on ne doit pas transformer ce constat en règle universelle. Pour donner un exemple concret, comme le montre M'hamed Oualdi, pour les Mamelouks, l'appartenance à l'Islam a permis à certains individus d'obtenir un meilleur statut social et même d'accéder aux coulisses de pouvoir entre les XIII^e et XVI^e siècles.¹⁹ Si une certaine pensée raciale a circulé au sein des territoires de l'Empire français, et qu'il y a des continuités certaines, je pense que l'Algérie coloniale est un exemple très révélateur de ces dynamiques mais néanmoins marqué par des particularités notables notamment liées à son statut de colonie de peuplement formellement intégrée au territoire français.

En même temps, j'espère que mon travail permettra de rappeler la porosité entre des catégories raciales et religieuses – qui sont peut-être mieux connues dans d'autres contextes comme ceux de l'Irlande, de l'Inde ou même dans la péninsule ibérique. Comme je le montre dans l'introduction en citant Max Weber – un grand penseur de la religion protestante et du capitalisme – celui-ci pensait que les développements récents dans les sciences biologiques allaient révéler l'importance de traits héréditaires et confirmer son analyse sur les liens entre religions, le protestantisme notamment, et l'éthique du capitalisme. Donc parler de régime racial de religion est aussi une manière d'appréhender les modèles matrimoniaux, la reproduction biologique, et même les influences géographiques qui caractérisent la pensée raciale moderne, une chose bien connue des études sur l'antisémitisme, par exemple.

Madeline Woker : Un autre débat important, qui anime particulièrement les historien·nes (je pense à l'essai de Sanjay Subrahmanyam paru dans le *European Journal of Sociology* intitulé « Revisiting "Racial Capitalism" »), a trait à la question des naissance(s) et généalogies respectives du ra-

cisme et du capitalisme.²⁰ D'aucuns estiment notamment que ces deux dates de naissance ne coïncidant pas, le concept s'en trouverait tout de suite invalidé. Pourquoi cette suspicion, à votre avis ?

Muriam Haleh Davis : Je suis d'accord pour dire qu'on ne peut pas étudier le capitalisme et le racisme (ou le racialisme) comme deux choses similaires. L'histoire de la pensée raciale et l'histoire du développement capitaliste ont tous les deux une généalogie spécifique. Parfois la pensée raciale l'emporte sur une logique strictement capitaliste ou sur les priorités du capitalisme d'état – je pense notamment au fait que l'état français a continué à subventionner le vin algérien (ce qui bénéficiait aux colons) selon une logique qui favorisait les besoins de la colonisation de peuplement plutôt qu'une logique d'accumulation. Dans le livre, j'évoque la notion de « *racial fix* » pour étudier ces moments de contradiction.²¹

En même temps, pour ce qui est de l'article de Subrahmanyam, il me semble qu'il tombe dans la caricature lorsqu'il argumente que les travaux sur le capitalisme racial proclament un lien *de causalité* entre le capitalisme et le racisme. Le capitalisme s'inspire d'une pensée raciale, mais n'est pas déterminé par celle-ci. Il est aussi erroné de supposer que l'État colonial servait uniquement les intérêts de l'accumulation métropolitaine, comme Berman et Lonsdale l'ont montré pour le Kenya.²² Je dirais également que sa définition de la race et du racisme est plus étroite ou limitée que ma compréhension de ces termes. Je pense notamment au livre formidable (à paraître) de ma collègue Nidhi Mahajan, sur le commerce des dhows (boutes) dans l'océan Indien qui montre comment caste et religion structurent les mouvements de capitaux.²³ Ici il ne s'agit pas vraiment de dire que certaines formes de

20 Subrahmanyam, Sanjay. 2023. « Revisiting "Racial Capitalism" », *European Journal of Sociology* 64 (2) : 1-9.

21 MHD s'inspire ici du terme « spatial fix », développé par David Harvey (Harvey, David. 2018 [2001]. *Géographie de la domination : capitalisme et production de l'espace*. Traduit par Nicolas Vieillescazes. Paris : Éditions Amsterdam.

22 Berman, Bruce et John Lonsdale. 1992. *Unhappy Valley : Conflict in Kenya and Africa. Book One : State and Class*. Athens : Ohio University Press.

23 Mahajan, Nidhi. 2019. « Dhow Itineraries : The Making of a Shadow Economy in the Western Indian Ocean ». *Comparative Studies of South Asia, Africa, and the Middle East* 39 (3) : 407-419.

19 Oualdi, M'hamed. 2024. *L'esclavage dans les mondes musulmans : des premières traites aux traumatismes*. Paris : Éditions Amsterdam.

capitalisme avaient des « sous-entendus raciaux » (*racial overtones*), ce qui impliquerait que les autres n'en avaient pas, mais plutôt de comprendre que des idées sur la division de l'humanité en groupes différents et selon une hiérarchie bien définie, formalisée sous l'appellation de « racisme scientifique », ont forcément structuré la mise en place d'une économie capitaliste diversifiée. Mon désaccord avec Subrahmanyam se situe donc plutôt au niveau de sa conceptualisation du racisme et la pensée raciale.

ENSEIGNER AVEC LE CAPITALISME RACIAL : EXPÉRIENCE D'UN COURS DE RELATIONS INTERNATIONALES À L'UNIVERSITÉ

Teaching with Racial Capitalism : Experience of an International Relations Class at University

Leila Mouhib*

RÉSUMÉ

Cet article propose une analyse du concept de capitalisme racial comme outil heuristique et pédagogique contribuant au développement d'un espace antiraciste à l'université. Basé sur une autoethnographie, il rend compte de l'expérience d'un projet de réalisations personnelles sur le thème du capitalisme racial par un groupe d'étudiant-es d'un cours d'introduction aux relations internationales (RI) au sein d'une université belge. La recherche interroge la pertinence pédagogique et épistémique de l'enseignement du capitalisme racial en cours de relations internationales. Elle met en lien l'importance de cet enseignement et la nécessité d'une évolution dans les pratiques pédagogiques elles-mêmes, afin de promouvoir un climat antiraciste dans l'espace de cours et de permettre aux étudiant-es de comprendre les relations de domination du capitalisme racial.

ABSTRACT

This article offers an analysis of the concept of racial capitalism as an heuristic and pedagogical tool that can contribute to the development of an anti-racist space inside university. Based on autoethnography, it reports on an experiment around a project of personal productions on racial capitalism by a group of students in an introductory course in international relations at a Belgian university. This research examines the pedagogical and epistemic relevance of teaching racial capitalism approaches in international relations courses. It links the importance of this teaching with the necessary evolution in teaching practices themselves in order to promote an antiracist climate in the classroom and to enable students to understand the power relations of racial capitalism.

MOTS-CLÉS

capitalisme racial, éducation, antiracisme, université, décolonisation, pédagogie, relations internationales.

KEYWORDS

racial capitalism, education, antiracism, university, decolonisation, pedagogy, international relations.

* Université libre de Bruxelles, Leila.Mouhib@ulb.be.

Dans le contexte du développement croissant de l'intérêt pour la décolonisation et la diversité à l'université, la notion de capitalisme racial (Bhattacharyya 2018 ; Robinson 2000 [1983]) constitue un concept central pour comprendre la relation entre la colonisation et l'exploitation économique, d'une part, et les relations raciales, d'autre part. Dans cet article, je propose une analyse du concept de capitalisme racial comme outil pouvant contribuer au développement d'un espace antiraciste à l'université. Avec une perspective ancrée dans une approche postcoloniale des héritages coloniaux en relations internationales (RI) et dans une approche décoloniale de la pédagogie et des programmes, j'explore le potentiel heuristique du capitalisme racial en contexte d'apprentissage, c'est-à-dire l'utilité de l'usage de ce concept en termes de découvertes et de production de connaissances par les étudiant-es impliqué-es dans le cours. Pour ce faire, je développe trois questions, qui suivent la structure de l'article, après une première section consacrée à la méthode et aux données d'enquête.

D'abord, pourquoi et comment enseigner le capitalisme racial dans un cours d'introduction aux RI ? En me basant sur les approches post et décoloniales de la discipline des RI, je défends l'idée que le concept de capitalisme racial, couplé à d'autres approches conceptuelles comme la colonialité/décolonialité (Mignolo 2021 ; Quijano 2007) ou les théories postcoloniales (comme les *subaltern studies*, Spivak 1988), est un concept crucial pour comprendre la formation de l'ordre mondial racial et l'historicité coloniale des inégalités globales actuelles. Dès lors, il est important d'intégrer ces aspects dès les débuts de l'enseignement. Ensuite, comment cet enseignement du capitalisme racial s'inscrit-il dans la promotion d'un climat antiraciste dans la salle de cours ? Dans la section suivante, je questionne la place de l'université elle-même dans les structures du capitalisme racial (Gerrard, Sriprakash et Rudolph 2022) et je mets en évidence la nécessité d'une approche pédagogique critique, en raison même de ce contexte. Je développe les questionnements que pose cette approche critique, notamment en termes de production légitime de connaissance et de relation enseignant-e – apprenant-e. Enfin, quelles sont les approches pédagogiques permettant aux étudiant-es de développer au mieux leur

compréhension des structures susmentionnées ? Dans la dernière section, j'illustre les réflexions théoriques développées précédemment par deux expériences de terrain, qui visent à mettre en pratique le passage d'une diffusion hiérarchique du savoir à une co-construction valorisant les savoirs expérientiels (bell hooks 2019 [1994]). La recherche se base sur une expérience de mon cours d'Introduction aux RI, en 2023-2024 : un projet de réalisations personnelles sur le thème du capitalisme racial. La méthode adoptée est autoethnographique et analyse cette expérience spécifique au prisme de la littérature critique en pédagogie, et en miroir d'une autre expérience menée dans le même cours l'année précédente (la réalisation d'un podcast).

Les termes « race », « racial », « antiraciste » sont utilisés dans l'article sans guillemets. La race est ici entendue comme produite par un double processus de racialisation/racisation¹, c'est-à-dire d'assignation des individus et groupes sociaux à des catégories basées sur l'idée de race, l'idée qu'il existerait des différences biologiques et/ou culturelles essentielles entre groupes humains et que ces différences justifieraient des relations sociales hiérarchisées entre groupes dominants et groupes dominés. Le racisme désigne tant les pratiques que les idéologies qui mettent en œuvre ou renforcent l'idée d'une hiérarchie naturelle entre les groupes humains sur une base culturelle et /ou phénotypique. Le racisme, réalité vécue et observable, est celui qui fait la race, et pas le contraire. Dès lors, dire la race permet de mieux en combattre les assignations et de problématiser des catégories diffuses et présentées comme naturelles. Développer une praxis antiraciste consiste à construire un discours et adopter des pratiques qui mettent en cause les hiérarchies raciales naturalisées produites par la racialisation/racisation (Brun et Cosquer 2022 ; Guillaumin 1972 ; Mazouz 2020).

METHODOLOGIE ET DONNEES

Dans cet article, la méthode est inspirée des divers travaux autoethnographiques dans le domaine de l'édu-

¹ Sur la différence entre racialisation et racisation, voir Mazouz (2020, 48-53).

cation universitaire et en lien avec les enjeux raciaux. Pour certain-es, l'autoethnographie permet d'illustrer la façon dont les expériences passées et le rapport de l'enseignant-e à l'éducation impactent son parcours éducatif actuel (Camangian, Philoxene et Stovall 2023). Pour d'autres, elle est utile pour faire entendre une voix minorisée et un savoir délégitimé (Faavae 2018), dans la lignée des approches critiques de la race (Truong, Graves et Keene 2014). L'autoethnographie s'inscrit dans l'idée que se poser en observateur neutre et objectif du monde social est un leurre (Reed-Danahay 1997). C'est une façon d'intégrer les savoirs expérientiels dans la constitution des savoirs empiriques et théoriques. Comme praticienne de l'éducation et comme chercheuse étudiant le potentiel émancipateur de la pédagogie et de l'éducation, j'adopte une approche réflexive sur ma propre expérience. Il s'agit de raconter une histoire, une expérience particulière à partir de cette identité double de l'universitaire et du soi (Ellis et Bochner 2000, 740). En contexte éducatif, l'autoethnographie permet la collecte et l'analyse de données, confrontées à la littérature, et constitue aussi un outil de développement professionnel, en approchant de manière réflexive et critique ses propres objets d'enseignement (Rondeau 2011) et en mettant cette réflexion à la disposition des pairs, leur permettant d'interagir à leur tour avec les propositions dans leur propre activité éducative. Je tire mes observations d'une expérience menée dans le cadre de mon activité pédagogique, et je les analyse au regard de la littérature en pédagogie critique. Les données proviennent du présent, il ne s'agit pas, par exemple, de faire dans cette recherche mon récit de vie ou de contextualiser mes pratiques pédagogiques en rapport avec mon passé ou mon identité (Dubé 2016).

L'autoethnographie, d'autant plus lorsqu'elle est une démarche solitaire et non co-construite (Caron, Ou Jin Lee et Sansfaçon 2020 ; Warren-Gordon et Jackson-Brown 2022), appelle à la vigilance : il ne s'agit pas de présumer que l'expérience personnelle serait productrice d'un savoir complet par et pour elle-même. Cette expérience s'inscrit d'une part dans une contextualisation du narratif, du point de vue social, historique et géographique, et d'autre part dans un dialogue avec la littérature tant en relations internationales qu'en pédagogie critique. Ici, les mots

de bell hooks sur la place du savoir expérientiel dans la classe peuvent aider à comprendre, par analogie, la place du récit autoethnographique dans le processus de recherche :

Dans le cours, je partage autant que possible le besoin pour les penseur-euses critiques d'aborder des lieux multiples, des postures diverses, afin de rassembler des connaissances pleinement et inclusivement. Je dis parfois aux jeunes que c'est comme une recette. Je leur demande d'imaginer que nous fabriquons un pain qui a besoin de farine. Et nous avons tous les autres ingrédients, mais pas de farine. D'un seul coup, la farine devient l'ingrédient le plus important, bien que seule elle ne serve à rien. C'est une façon de réfléchir à l'expérience en classe (bell hooks 2019 [1994] : 87-88).

Un autre écueil possible est le risque de confondre autoethnographie et introspection. S'il me semble pertinent de rapporter et d'analyser mes propres expériences de cours, c'est dans l'objectif de communiquer avec mes pairs, de produire un savoir qui s'inscrit dans, et se confronte à d'autres sources et d'autres types de savoir. Comme le rappelle Walford (2021), différents outils permettent d'éviter l'écueil autocentré et de soutenir la crédibilité des propos : l'implication longue dans le milieu étudié (j'enseigne à l'université depuis 2007), les différentes sources de la recherche (les données d'observation s'inscrivent dans, et se confrontent à la littérature critique en relations internationales et en pédagogie) et, comme pour toute recherche, la reconnaissance des limites de l'analyse.

Je rapporte dans cet article mes observations tirées de deux expériences menées en classe de relations internationales, au printemps 2023 puis au printemps 2024, lors du travail collectif autour d'un projet de réalisation d'un podcast consacré aux histoires subalternes des frontières (2022-2023 ou année 1) puis d'un projet de réalisations personnelles sur le thème du capitalisme racial (2023-2024 ou année 2). Dans le processus d'écriture, l'utilisation du « je » et le récit à la première personne du singulier sont favorisés. Lorsque le « nous » est utilisé, il s'agit du « nous » en tant que groupe classe (les étudiant-es

Tableau 1 : **Données de la recherche**

Terrain autoethnographique	Classe de relations internationales, au printemps 2023 - travail collectif autour du projet de réalisation d'un podcast consacré aux histoires subalternes des frontières. + printemps 2024, travail autour du projet de réalisations personnelles sur le thème du capitalisme racial.	
Qui est l'enseignante - chercheuse?	Femme, 38 ans, née en Belgique, descendante de l'immigration marocaine.	
	Origine socio-économique : classe moyenne, parents diplômés de l'enseignement supérieur.	
	Enseignante et chercheuse en contrat précaire.	
	Intérêts de recherche : approches post et décoloniales des relations internationales, sociologie des étudiant-es en RI, pédagogie critique.	
Qui sont les étudiant-es ?	2022-2023	2023-2024
	7 femmes, 2 hommes. Âge : 20-25 ; 37 (1).	6 femmes, 3 hommes. Âge : 20-27 ; 47 (1).
	Origine socio-économique : pas d'information.	
	Pour la plupart descendant-es de l'immigration ouvrière italienne des années 1960, mais aussi chinoise (1), maghrébine (1) et turque (1).	Pour certain-es, descendant-es de l'immigration ouvrière italienne des années 1960, mais aussi sub-saharienne (2) et chinoise (1).
Contextualisation	Cours organisé sur un campus décentralisé, à Charleroi, une des villes au plus bas taux de diplomation en Belgique (Mouhib et Giladi 2022).	

et l'enseignante). Le cours concerné est intitulé « Introduction aux relations internationales », il s'adresse à des étudiant-es de 3^e année en sciences humaines et sociales² : ce cours est le premier de leur cursus à aborder les relations internationales ; iels ont toutefois déjà un bagage en sciences politiques et sociologie. Il s'agit d'un cours de 24h, à raison de blocs de 2h ou 4h, organisé sur un quadrimestre (février à mai) ; le cours initie les étudiant-es à l'analyse des relations internationales (voir section 2 ci-dessous). En 2022-2023, 9 étudiant-es ont participé au cours, sur 11 inscrit-es. En 2023-2024, les 9 étudiant-es inscrit-es ont participé au cours. Dans les deux cas, la taille du groupe a permis de nombreuses discussions, sur la base des lectures, vidéos et leçons, tant lors des séances consacrées à l'étude de la matière que lors des séances consacrées au développement du projet. Mes observations ont été réalisées lors de toutes ces séances. En 2022-2023, particulièrement lors des séances consacrées à la formation du système international (4h) et la globalisation (2h), où les approches du capitalisme racial ont été abordées, ainsi que les

séances consacrées à la réalisation du podcast (6h - 4h de préparation et 2h d'enregistrement). En 2023-2024, mes observations ont été réalisées principalement lors des séances consacrées à la formation du système international (4h) et la globalisation (2h) ainsi que les trois séances consacrées au projet, et à la discussion du capitalisme racial (8h). Les étudiant-es de l'année 2022-2023 ont été informé-es de la rédaction de cet article par *e-mail* en décembre 2023 ; je leur ai alors proposé une rencontre pour en discuter de vive voix, ainsi qu'une lecture de l'article, afin de recevoir leurs retours sur mon interprétation. Une discussion d'1h30 a suivi avec l'une des étudiant-es, dont les propos sont rapportés ci-dessous, avec son accord, sous l'initiale N. Les étudiant-es de 2023-2024 ont été averti-es de ce travail d'analyse dès le début du cours. Mon cahier d'observation était disponible pour consultation par les étudiant-es à chaque séance.

2 En Belgique, le « bachelier » désigne le premier cycle (trois ans) d'études universitaires, qui donne accès au « master » (deux ans).

ENSEIGNER LE CAPITALISME RACIAL EN COURS DE RELATIONS INTERNATIONALES

Un enseignement traditionnellement centré sur les approches théoriques dominantes, au détriment des rapports (post)coloniaux et raciaux

Si l'« international » est objet de réflexion et d'étude depuis l'Antiquité, la discipline universitaire naît dans le premier quart du 20^e siècle, avec notamment la création de la première chaire en études internationales à l'université d'Aberystwyth, en 1919. La discipline se concentre sur l'étude des phénomènes interétatiques, transnationaux et supranationaux : guerre, coopération internationale, migrations, économie politique... Le terme « relations internationales » désigne à la fois l'ensemble des phénomènes précités et la discipline qui tente de les appréhender. Cette dernière est traversée par des débats et questionnements ontologiques et épistémologiques semblables à ceux qui s'observent en sciences sociales. Elle rencontre aussi des questionnements spécifiques à sa nature, qui portent sur l'objet des relations internationales : pour les réalistes, l'unité centrale d'analyse reste l'État, tandis que d'autres approches, comme celles des libéraux ou des marxistes, mettent en avant l'importance des relations transnationales et donc d'autres types d'acteurs, par exemple les entreprises multinationales. Au cours du 20^e siècle et dans le premier quart du 21^e siècle, ces débats ont ainsi façonné l'évolution de la discipline.

En Belgique francophone, les étudiant-es inscrit-es dans des cursus de sciences humaines et sociales sont initié-es à l'étude des relations internationales par au moins un cours pendant le bachelier, généralement un cours d'« Introduction aux relations internationales ». Les étudiant-es y sont alors familiarisé-es avec les principales approches conceptuelles, ainsi qu'avec les éléments contextuels, sociaux, politiques et économiques permettant de comprendre « l'international ». Il s'agit, par exemple, d'étudier le contexte historique de formation du système international moderne et contemporain, les différentes théories des relations internationales, les enjeux principaux (guerre, sécurité,

politique étrangère, relations économiques, mais aussi genre, environnement, droits humains, etc.). En fonction des enseignant-es, des divergences apparaissent sur les contenus des cours : si la plupart des cours d'introduction abordent les différentes théories des relations internationales, certains se limitent aux approches dominantes considérées comme principales (réalisme, libéralisme, constructivisme) et consacrent peu ou pas de temps à des approches considérées comme marginales (marxisme, féminisme, approches post et décoloniales).

De nombreuses contributions ont mis en évidence la centralité du colonialisme et de l'impérialisme comme principes structurants du système international. Toutefois, ces processus coloniaux et impériaux, et leurs conséquences, ont longtemps été exclus du cadre disciplinaire dominant en RI, alors même que les notions d'empire et de hiérarchies raciales étaient au cœur des préoccupations des premiers internationalistes et qu'une pensée fertile post, anti et décoloniale s'observe dès la naissance de la discipline (voir Davis, Thakur et Vale 2020 ; Hall 2015 ; Henderson 2017 ; Shilliam 2021 ; Vitalis 2015). Cette absence s'observe dans la littérature en RI mais aussi dans la façon dont cette discipline est enseignée à l'université (Sen 2022 ; Sondarjee 2023).

Provincialiser les approches dominantes

Un de mes objectifs, dans mes activités d'enseignement, est justement d'éviter cette mise sous silence. Dès le début du cours, il s'agit de transmettre l'idée que les RI, comme système et comme discipline, sont le produit de l'impérialisme et du colonialisme, et que l'international est structuré par des systèmes de domination imbriqués les uns aux autres : capitalisme, racisme et colonialisme. Je m'inspire des travaux de Bhabra et Holmwood (2021) qui offrent une refonte de la théorie sociale à partir de l'idée que le colonialisme et l'impérialisme en sont les principes organisateurs. Durant un séminaire de recherche (ULB, Séminaire Décoloniser la sociologie 2021), Gurminder Bhabra a expliqué comment, dans un contexte culturel global associant les notions de modernité et de progrès à

l'Europe exclusivement, elle a décidé de considérer la position critique comme la norme de départ de son enseignement. Je me suis également basée sur les étapes que suggère Shilliam (2021) dans son ouvrage *Decolonizing Politics* : d'abord, recontextualiser les penseurs en RI dans leur cadre temporel colonial et impérial. Ensuite, reconceptualiser leurs idées en référence à ces processus impériaux et coloniaux (« trouver des logiques cachées ou ignorées dans les arguments populaires et conventionnels³ » ; Shilliam 2021, 16). Enfin, réimaginer. En d'autres termes, il s'agit là de provincialiser⁴ le canon des RI en donnant de la place à d'autres traditions de pensées, d'autres histoires et expériences de l'international, en écoutant ce qui se dit sur les RI depuis les marges.

Dès le début du cours, j'associe les processus de modernité et de colonialité. À titre d'exemple, un des récits fondateurs des RI est le narratif de Westphalie, l'idée selon laquelle, depuis 1648, le système international moderne s'est développé sur la base de deux processus centraux : la reconnaissance mutuelle de la souveraineté interne et externe d'une part, et le développement de l'État-Nation en remplacement progressif de l'Empire (associé à la féodalité) d'autre part. Effectivement, en 1648, les puissances européennes impliquées dans la Guerre de Trente Ans ont signé les Traités de Westphalie ; cet événement marque symboliquement la naissance de ces deux phénomènes (reconnaissance de la souveraineté et développement de l'État-Nation). Ce récit est enseigné dans les manuels et cours de RI comme l'événement clé marquant la naissance du système international moderne (Allès, Ramer et Grosser 2018 ; Baylis, Smith et Owens 2020 [1997]). Pourtant, les penseurs postcoloniaux et décoloniaux, ou encore les historiens du capitalisme racial ont montré que :

- Cette reconnaissance mutuelle de souveraineté, de territoire et de légitimité était strictement limitée aux États ouest-européens – du 15^e au 20^e siècle, le reste du monde était assujéti à la colonisation,

à l'exploitation et à l'expropriation. Les communautés politiques non-européennes n'étaient pas reconnues comme autonomes, indépendantes et respectables.

- Par ailleurs, l'État-Nation européen, loin de remplacer l'Empire comme forme majeure d'organisation politique, s'est développé en parallèle de la constitution des empires coloniaux. En d'autres termes, l'Empire a été l'une des conditions de possibilité des États-Nations européens, comme l'illustre cette citation imagée de Stuart Hall : « Je suis le sucre sur le rebord de la coupe de thé *british*. [...] Il n'y a pas d'histoire anglaise sans cette autre histoire » (Hall 2007 [1996], 61-62).

En pratique : enseigner le capitalisme racial

Dès lors, je favorise une approche critique du récit westphalien, qui s'appuie sur les analyses de Cedric Robinson (2000 [1983]) et Gargi Bhattacharyya (2018). D'une part, je propose une discussion, dès la deuxième séance, des thèses de Cedric Robinson dans *Black Marxism*. Les étudiant-es visionnent, avant la séance, une vidéo de 25 minutes sur le site *Connected Sociologies* : Lisa Tilley (SOAS, Londres) y présente la critique de la pensée marxiste par Cedric Robinson. Tant l'année 1 que l'année 2, la discussion qui a suivi, en séance, a permis de mettre en évidence une idée communément partagée par les étudiant-es présent-es : celle de l'Europe comme lieu du progrès et des innovations technologiques qui auraient permis le développement du capitalisme et de la richesse des pays ouest-européens. La confrontation à l'approche du capitalisme racial les a conduit à s'interroger sur ce qui a pu permettre un tel progrès ; iels ont pu mettre en lien les phénomènes d'expropriation, de dépossession et d'exploitation dans les territoires colonisés extra-européens avec le développement technologique et économique des pays coloniaux. Par exemple, sans coton, pas de développement de l'industrie textile anglaise. Iels ont ensuite, pour la première fois pour certain-es, mis en lien ce phénomène avec la question raciale : le capitalisme n'apparaissait plus uniquement comme une question

³ Traduction par l'auteurice.

⁴ En référence à la proposition de « provincialiser l'Europe » de Dipesh Chakrabarty (2007)

de classes sociales, et les processus de racialisation émergeaient comme centraux.

Cette discussion a permis de questionner le narratif dominant eurocentré auquel les étudiant-es sont presque exclusivement confronté-es en décentrant l'attention vers d'autres géographies du capitalisme : plutôt que de laisser place à la modernité, les relations de type féodal se poursuivent longtemps à travers l'esclavage, l'extraction et l'expropriation, constituant l'une des conditions de la modernité politique et économique, et mettant par là à mal le mythe westphalien. Un autre apport de la discussion est la confirmation que les approches critiques s'intéressant à la race ou à la colonialité s'inscrivent toujours en dialogue avec d'autres approches, notamment le marxisme ; elles s'en nourrissent, entrent en dialogue avec ces approches et développent une critique argumentée de leurs écueils, s'inscrivant par là pleinement dans le débat scientifique. La présentation des thèses du capitalisme racial est accompagnée d'une analyse de la question de la race et des identités, à partir de l'approche de Stuart Hall et de la lecture d'extraits du texte « Old and new identities, old and new ethnicities » (Hall 2001 [1991]) et de « L'Ouest et le reste » (Hall 2021 [2007]). Il s'agit d'aborder la construction des identités raciales et de comprendre le racisme non pas comme le résultat de la méconnaissance ou de l'ignorance mais comme une construction relationnelle productrice de hiérarchies faisant de la race un principe organisateur de la société et, dans notre cas, du système international.

Le capitalisme racial me permet donc d'abord de contester le mythe westphalien central aux relations internationales. Les étudiant-es ont découvert ce mythe en même temps que sa critique. Les concepts découverts et discutés à cette occasion (principalement la racialisation et son rapport aux relations d'exploitation économiques) ont servi de base à la discussion des enjeux actuels issus du système de domination du capitalisme racial, principalement lors de la séance consacrée à la globalisation. Pour ce faire, nous nous sommes penché-es sur d'autres auteur-ices, principalement Gargi Bhattacharyya. Nous avons lu

ensemble ses 10 thèses sur le capitalisme racial (2018) et avons par exemple discuté la suivante :

5. Le capitalisme racial inclut les histoires sédimentées de dépossession raciale qui façonnent la vie économique à notre époque, mais il n'est jamais réductible à ces histoires. Il existe des modes de dépossession nouveaux et imprévisibles qui doivent être compris parallèlement au carnage séculaire qui humidifie la terre sous nos pieds⁵ (Bhattacharyya 2018, x).

Les étudiant-es ont, sur la base de documentaires proposés sur l'espace en ligne du cours (sur les industries de la mode, du chocolat et du café), réfléchi à la manière dont divers phénomènes contemporains dans le contexte de globalisation s'inscrivaient dans les structures du capitalisme racial : iels ont évoqué le travail de service genré en Occident (ménage et livraisons, notamment) ou encore le fonctionnement de l'industrie textile. Nous avons discuté de la question migratoire en Europe, et l'approche du capitalisme racial nous a permis de comprendre le processus par lequel un système économique qui a besoin de travailleur-euses migrant-es bénéficiera des politiques restrictives et des discours anti-migrant-es, à même de garantir la présence d'une force de travail bon marché et vulnérable.

Enfin, un des autres axes d'analyse a été celui de la diversité des luttes révolutionnaires. En mettant en évidence l'eurocentrisme de l'analyse marxiste du capitalisme, et en s'intéressant aux luttes et révoltes du continent américain en contexte esclavagiste, l'œuvre de Robinson (2000 [1983]) pose la question des formes de conscience politique : le prolétariat européen et ses alliés ne sont plus (les seuls) sujets révolutionnaires de l'histoire, les seuls agents capables de contester l'ordre social et économique. Le système des plantations, d'abord, puis l'économie des hiérarchies raciales plus généralement, ont toujours produit des subjectivités dominées enclines à la résistance, qui invitent à une historiographie des sujets dominés dans

⁵ Traduction par l'autrice.

l'ordre colonial comme agents de changement dans l'économie politique globale. En année 1, j'ai proposé aux étudiant-es d'approfondir cet aspect à l'aide des *subaltern studies* (Spivak 1988). La discussion lors de la séance 3 a alors porté sur la place des agents dominés et subalternes dans l'ordre international postcolonial et sur leurs pratiques de résistance. En lien avec l'intérêt pour les pratiques subalternes dans l'ordre international, la notion d'infrapolitique a été discutée également (Scott 2007). Elle désigne un ensemble de pratiques qui contribuent à contester l'ordre établi sans jamais verbaliser l'idée de résistance (Scott 2019 [1992], 61). En année 2, sur la base des observations de l'année précédente (voir section 4), je n'ai plus abordé ni les *subaltern studies* ni l'infrapolitique, afin de me concentrer avec le groupe sur la compréhension du capitalisme racial et des rapports sociaux de race. Ces autres approches (*race studies*, *subaltern studies*, infrapolitique) ont été mobilisées pour approfondir des éléments abordés par les approches du capitalisme racial. Tant en année 1 qu'en année 2, le cadre du cours n'a pas permis de lectures et discussions sur les critiques apportées à cette approche (Bhambra et Holmwood 2023 ; Go 2021 ; Ralph et Singhal 2019 ; Subrahmanyam 2023 ; Wacquant 2023). Les étudiant-es n'ont pas soulevé spontanément de critiques spécifiques.

En conclusion, le concept de capitalisme racial m'a permis de proposer une approche du système international où le passé et le présent sont intimement liés, avec un *focus* sur le rôle tant du capitalisme que des relations de race dans la constitution de ce système. Analyser le système international avec une approche de capitalisme racial présente alors un double intérêt : d'abord, assurer cette approche des RI où la position critique constitue la norme ; ensuite, offrir aux étudiant-es des outils pour appréhender les multiples expressions des systèmes imbriqués de domination (capitalisme, racisme, colonialisme mais aussi sexisme) observables dans leur vie quotidienne. Lors des deux années, les étudiant-es ont été, durant les séances, réceptif-ves à l'enseignement proposé, iels ont contribué à illustrer les concepts abordés de divers exemples et ont également, pour la plupart, été

capables de restituer de façon pertinente et cohérente, lors de l'examen écrit final, les enjeux et débats abordés en séance. Toutefois, le caractère introductif du cours et son nombre d'heures (24 réparties sur un quadrimestre), ainsi que la façon dont les étudiant-es ont rencontré des difficultés à mobiliser les approches analysées dans leur projet de podcast, m'ont conduite à questionner la possibilité de développer en profondeur une approche aussi spécifique que le capitalisme racial dans le cadre d'un cours introductif, où un temps non négligeable doit aussi être consacré à familiariser les étudiant-es avec la discipline même des RI. En année 2, j'ai donc réduit le nombre d'approches abordées en cours (ni les *subaltern studies* ni l'infrapolitique).

PROMOUVOIR UN ESPACE ANTIRACISTE DANS LES STRUCTURES DU CAPITALISME RACIAL ?

L'université comme institution du capitalisme racial

Il faut prendre en compte le fait que l'université est une institution elle-même intégrée aux structures du capitalisme racial (Gerrard, Sriprakash et Rudolph 2022). L'appel à décoloniser l'université constitue une réaction à cette situation (Bhambra, Nisancioglu et Gebrial 2018) ; cet appel s'est diffusé dans différents pays ces dernières années, partant en 2015 d'une lutte menée par les étudiant-es sud-africain-es. Il illustre une interconnexion des luttes sociales, où les revendications étudiantes concernant les programmes rencontrent les revendications des travailleur-euses liées à l'exploitation économique racialisée, comme ce fut le cas à l'université britannique Goldsmiths en 2019 (Pimblott 2020).

Jusque récemment, les universités belges se sont tenues à l'écart des enjeux décoloniaux, même si ce débat était déjà présent à différents niveaux de la vie politique et sociale belge (Withaekx 2019, 26-27). Après les événements de juin 2020 (protestations *Black Lives Matter* et leur retentissement en Belgique), et quelques semaines après les regrets exprimés par le roi Philippe II pour les faits survenus durant la colonisation belge du Congo, les

universités belges ont mis en place un groupe de travail sur « la relation à leur passé colonial ». Par ailleurs, les universités, comme d'autres institutions néolibérales, ont développé des discours orientés vers la diversité. Toutefois, l'institutionnalisation des initiatives autour de la « décolonisation de l'université » conduit à une forme d'écrémage du terme, qui se trouve graduellement vidé de son sens premier et associé à l'exigence libérale de diversité (Doharty, Madriaga et Joseph-Salisbury 2020). En Belgique, une recherche récente montre que le racisme et le sexisme constituent des obstacles importants dans les trajectoires académiques des personnes racisées (Bourabain 2021). Les politiques de diversité peuvent même y avoir l'effet pervers de permettre aux institutions de se légitimer tout en fermant les yeux sur les enjeux de relations de race au sein de l'institution, comme l'illustre le concept de non-performativité des politiques de diversité (Ahmed 2006).⁶

Pour éviter ces écueils, une compréhension globale de la façon dont l'université s'inscrit dans les rapports du capitalisme racial est nécessaire. Selon Gerrard, Sriprakash et Rudolph (2022, 437), « les efforts visant à remédier aux inégalités en matière d'éducation doivent aller au-delà des questions d'accès et de participation, d'inclusion et de diversité⁶ » ; les autrices développent une analyse de l'institution universitaire en contexte britannique et des dominions, par l'approche du capitalisme racial, à travers trois aspects : la division du travail éducatif, l'éducation comme valeur extractive et l'éducation comme processus d'accaparement et de dépossession territoriale.

Pour une praxis antiraciste : des approches théoriques nécessairement liées à des pratiques pédagogiques critiques

La place occupée par l'institution universitaire dans les structures du capitalisme racial, et son effet sur l'espace de cours, n'ont pas pu être abordés de manière directe dans le cadre de l'enseignement, en raison des limitations de temps (24h d'introduction générale aux RI).

Toutefois, cette position et ses effets (importance des rapports hiérarchisés et non-performativité, principalement) influent directement sur les relations au sein du groupe. Dans ma démarche d'enseignement, je ne peux faire l'économie de ce contexte, et il n'est pas possible de me limiter à aborder les approches du capitalisme racial sans prendre en compte les effets de ce système sur l'université et la relation d'enseignement elle-même. Dès lors, l'engagement dans un cursus théorique critique se conjugue à une démarche pédagogique critique elle aussi, qui vise à prendre en compte ce contexte dans la perspective d'une *praxis* antiraciste. Par l'utilisation du terme antiraciste, je fais référence à un environnement où les hiérarchies raciales dans la classe elle-même (et pas seulement dans le contenu de la matière) sont problématisées et questionnées, plutôt qu'à un environnement où ces hiérarchies raciales seraient gommées ou niées.

La première étape consiste à **questionner le curriculum dominant**, caractérisé par l'euro-centrisme et le suprémacisme blanc (Sabaratnam 2020), ce *curriculum* se montrant à la fois incomplet et inexact. Par ailleurs, le monopole d'un canon disciplinaire euro-centré a une influence sur l'engagement des académiques et étudiant-es racisé-es, ainsi que sur leur sentiment d'appartenance et de légitimité, en leur rappelant constamment qu'ils ne correspondent pas à la norme de la figure légitime de production du savoir (Arday, Belluigi et Thomas 2020). Cette approche critique du *curriculum* a été reçue positivement par les étudiant-es. Iels sont régulièrement intervenu-es pour illustrer les concepts et questionnements abordés de phénomènes qu'ils observaient dans leur environnement – sans toutefois aborder leurs expériences personnelles spontanément. Ma démarche a été double : d'une part, questionner le *curriculum* dominant en intégrant dès le début du cours d'autres approches que les approches dominantes en RI (capitalisme racial et *subaltern studies* principalement, mais aussi d'autres approches postcoloniales, d' Aimé Césaire à Stuart Hall) ; d'autre part, questionner les modes de production et de circulation du savoir, avec une approche basée sur la décolonialité du savoir (Mignolo 2021 ; Quijano 1992) qui s'est manifestée par une invitation à multiplier nos sources de connaissance.

6 Traduction par l'autrice.

Ce questionnement des modes de production du savoir légitime a, de mon point de vue, pu contribuer à créer une forme d'insécurité épistémique auprès de certain-es étudiant-es, qui s'interrogeaient sur les consignes exactes pour construire le podcast, les sources « valables » qu'ils pouvaient aller chercher. En année 2, la décision de demander à chacun-e une réalisation personnelle a facilité pour les étudiant-es la production d'un support au format « non académique » (voir section 4). Peut-être cette invitation à questionner les modes légitimes de production du savoir entrainait-elle en confrontation directe avec le contexte global d'apprentissage en milieu universitaire, qui reste caractérisé par une conception bancaire de l'éducation (Freire 2021 [1968], 57-64), une relation hiérarchique⁸ et le mythe de la neutralité et/ou de l'objectivité comme condition de la scientificité (voir la traduction de Weber par Kalinowski 2005).

La deuxième étape a alors consisté à **questionner ces relations** hiérarchiques. À l'université, l'enseignant-e occupe au sein de la classe une position de pouvoir non négligeable : iel décide du programme, du contenu, de l'organisation, des activités et du type d'évaluation. Iel assigne une note aux étudiant-es, pour qui la validation du cours est une condition *sine qua non* à la poursuite de leur parcours et *in fine* à l'obtention de leur diplôme. Enfin, iel occupe une position d'expert-e sur la thématique du cours. Différentes recherches ont toutefois mis en évidence le fait que la position d'autorité de l'enseignant-e, lorsqu'elle est une femme et/ou une personne racisée, se voyait fréquemment mise en cause par les étudiant-es (Martin 1984 ; Perry *et al.* 2009). Je n'ai pas rencontré de résistance ouverte. Tout au long des séances, la volonté des étudiant-es de se conformer aux consignes du cours a été manifeste. Comment dès lors questionner cette relation hiérarchique apprenant-e – enseignant-e sans la taire ou la nier ?

J'ai essayé de développer une forme de proximité qui ne niait pas la relation hiérarchique, par exemple en appelant les étudiant-es par leur prénom, mais sans les tutoyer (car iels me vouvoaient systématiquement). Je veillais aussi à favoriser des moments d'échange : par un blind test en début de chaque séance, basé sur une liste établie en début d'année à partir des choix musicaux des un-es ou des autres. Cela nous permettait de partager un moment convivial tout en apprenant à connaître nos goûts et intérêts mutuels. Nous avons aussi partagé des moments de type « auberge espagnole », à l'initiative des étudiant-es ou à la mienne.

Mon objectif est de proposer un espace de cours agréable, où chacun-e est invité-e à partager : sur ses goûts musicaux dans un premier temps, pour ouvrir la voie à une prise de confiance pour la parole en cours, sur les thématiques analysées.

Lorsque j'évoque avec N. l'existence de cette relation hiérarchique et les questions qu'elle me semble poser pour l'apprentissage (position d'autorité de l'enseignant-e, assignation des étudiant-es à un rôle passif et non-valorisé, notamment), elle me fait part de son sentiment à ce sujet : cette relation hiérarchique existe, elle est « très, très difficile » voire « impossible » à dépasser. Selon N., la proximité instaurée par certain-es enseignant-es peut aider, mais elle peut aussi être déstabilisante, car même s'il y a une proximité (l'usage du prénom, du tutoiement parfois), la relation hiérarchique persiste et, en dernier ressort, l'enseignant-e dispose d'un pouvoir important sur les étudiant-es. Une possibilité serait d'explicitier le positionnement et le rapport de l'enseignant-e à cette relation hiérarchique, ou encore de demander aux étudiant-es ce qu'ils en pensent, et quels sont les types de rapports avec lesquels iels sont confortables.

Une autre façon de questionner les relations hiérarchiques au sein de la classe est de questionner l'assignation des rôles enseignant-apprenant, en offrant aux étudiant-es la possibilité d'être, elles et eux aussi, producteur-ices de savoir. Les types de projets que j'organise dans le cadre du cours visent à questionner cette

7 Dans son œuvre, Paulo Freire pense les conditions d'une éducation libératrice, qui favorise l'émancipation et l'autonomie, et s'oppose à une conception bancaire de l'éducation, c'est-à-dire à une pratique éducative qui consiste à déposer du savoir chez un-e apprenant-e passif-ve, transformé-e en objet d'éducation plutôt qu'en sujet (Freire 2021 [1968], 61).

8 L'enseignant-e expert-e transmet un savoir à des apprenant-es profanes, validant là une forme d'inégalité entre sa position et celle des apprenant-es, à contre-courant d'une approche radicalement égalitaire de la relation d'éducation telle que développée par Rancière 1987 par exemple.

relation hiérarchique : les réalisations personnelles en année 2, le podcast en année 1 (voir section 4) et l'année précédente, un atelier pédagogique à destination des enfants de 9 à 12 ans entièrement créé et animé par les étudiant-es. À nouveau, malgré ces tentatives de développer une forme de proximité et surtout d'offrir un espace où la co-construction du savoir était possible, les étudiant-es ont plutôt manifesté une volonté de se conformer aux consignes du cours, même si celles-ci ont été volontairement larges.

La section suivante illustre la façon dont les différents enjeux précités (approche critique des savoirs, de leur construction, rôle des apprenant-es dans leurs apprentissages) se sont conjugués dans le cadre des projets de podcast et de réalisations personnelles, qui invitaient les étudiant-es à adopter une posture réflexive quant à leur propre expérience et quant aux relations sociales et raciales dans et en dehors de la classe.

DU PODCAST AUX ŒUVRES PERSONNELLES : DES ETUDIANT-ES A LA RENCONTRE DU CAPITALISME RACIAL

Travailler à un espace antiraciste dans la classe exige donc un changement dans les pratiques pédagogiques, pour se distancier d'une diffusion hiérarchisée du savoir au profit d'une co-construction valorisant le savoir expérientiel (bell hooks 2019 [1994]). Paulo Freire (2021 [1968] ; 2019 [1996]) et bell hooks (2019 [1994]) pensent l'éducation comme une pratique de liberté, par contraste à l'éducation comme moyen d'oppression, ce qu'elle est lorsqu'elle s'inscrit dans les structures du capitalisme racial. Selon bell hooks, s'engager dans une pratique éducative comme pratique de liberté exige une pédagogie radicale qui s'illustre dans nos pratiques d'enseignement. Ces pratiques interrogent les biais dans le *curriculum* et visent à faire de la classe elle-même un espace de changement. Dans *Teaching to Transgress* (2019 [1994]), bell hooks suggère qu'il ne faut pas accepter, en tant qu'enseignant-e, que ma voix n'est pas la seule voix à se faire entendre dans la classe. Les expériences des étudiant-es et de l'enseignant-e sont parties du processus de production collective du savoir.

Il s'agit de questionner les hiérarchies traditionnelles dans la classe, d'accepter de se montrer vulnérable, y compris depuis la position d'autorité d'enseignant-e, et de réfléchir à cette relation de/au pouvoir. Les débats sur la décolonisation de l'université rejoignent la pensée de bell hooks sur la nécessité d'une approche collective et ouverte, transcendant les hiérarchies et divisions académiques (Saini et Begum 2020, 220). Dans la section précédente, j'ai mis en évidence les « défis » posés à cet engagement par la position même de l'université au sein des structures du capitalisme racial. Les pratiques développées dans la suite de cet article ne prétendent pas « décoloniser » l'université ou faire de la classe un espace exempt de racisme, mais visent à mettre en évidence l'importance de la dimension relationnelle et la façon dont, sur le terrain de l'enseignement, je développe en tant qu'enseignante une attention particulière aux enjeux pédagogiques.

Principalement, j'ai porté une attention particulière à l'expression des expériences diverses pendant mes cours. Cette ouverture à l'expression des expériences se fait, à nouveau, sans prétendre que la classe universitaire pourrait être un « *safe space* », un espace sûr (Anderson 2021). En effet, il faut prendre en compte la réalité des rapports sociaux (de race, de classe, de genre ; ceux-ci ne disparaissent pas parce que l'enseignant-e le souhaite). Lors de notre discussion sur l'expérience menée en classe, N. me fait part de la réticence, parfois, des étudiant-es du groupe à partager leurs expériences ou opinions, même en petit comité, en raison d'incidents arrivés précédemment dans leur parcours, lors desquels l'un des étudiants intervenait systématiquement pour discréditer la parole des étudiantes, notamment sur les questions liées au genre. Par ailleurs, l'espace universitaire est un espace de questionnements, de tâtonnements, de remises en cause, autrement dit, un lieu où « l'inconfort » peut être source de progression de la connaissance (bell hooks 2019 [1994], 42-43). Comment, dès lors, allier nécessaire inconfort de la pratique universitaire (en enseignement ou en recherche) et besoin de faire de la classe un espace d'appartenance et d'engagement plutôt que de réception passive ?

Un podcast sur les approches subalternes des relations internationales, avec le capitalisme racial en toile de fond

« Ô toi qui pars, où que tu ailles, tu finiras par revenir » (chanson *Ya Rayah* de Dahmane El Harrachi).

C'est par ces mots que les étudiant-es ont choisi de commencer leur podcast.

En 2022-2023, il a été demandé aux étudiant-es de réaliser leur propre podcast : une émission de 45 minutes enregistrée en collaboration avec la station de radio universitaire. Ce projet était évalué pour 40% de la note finale. Le podcast était l'occasion d'une

production collective de savoir, ouverte aussi (mais pas seulement) au savoir expérientiel des participant-es. Ensuite, il s'agissait d'un mode de diffusion du savoir qui s'éloignait des canons traditionnels de communication scientifique tout en restant un outil largement utilisé et valorisé dans les enseignements universitaires (Hopkins 2012). Il permettait aussi aux étudiant-es de mobiliser différentes formes d'expression : discours de vulgarisation scientifique, poésie, interviews et musique.

Tableau 2 : **Calendrier de la réalisation du podcast**

Février	1 séance (2h) de discussion des concepts et de leurs applications.	Lectures assignées à chaque étudiant-e.	
Mars	Premier brouillon, qui reprenait le nombre et la nature des entretiens prévus, les thématiques et auteur-ices qui seraient abordés.	Fin mars : remise du script final.	1 séance (2h) dont une partie (1h) a été consacrée aux aspects techniques : échanges avec la technicienne de la radio universitaire, conseils sur les prises de sons, récolte d'infos, etc.
Avril	Retour de ma part, par écrit, sur le script du podcast.	Enregistrement du podcast.	

Figure 1 : **Enregistrement du podcast**

Le podcast portait sur les histoires subalternes des frontières. Les étudiant·es ont vulgarisé ces perspectives (*subaltern studies*, *infrapolitique...*) afin qu'elles soient accessibles à un large public ; iels ont aussi collecté des témoignages directs d'histoires migratoires auprès de leur famille et de leurs ami·es : deux étudiantes ont interviewé leur grand-mère, venue en Belgique d'Italie pour rejoindre un père ou mari ouvrier ou mineur, une étudiante a interviewé un de ses amis, réfugié en Belgique venu de Syrie. Enfin, iels ont sélectionné des poèmes et des chansons.

Cette première expérience a mis en évidence plusieurs observations et questionnements quant à l'utilité pédagogique du concept de capitalisme racial dans une perspective émancipatrice. D'abord, pendant le processus de construction et d'enregistrement du podcast, les étudiant·es ont éprouvé des difficultés à se saisir du sujet : malgré des histoires familiales de parcours migratoires récents (1 ou 2 générations), iels semblaient convaincu·es qu'explorer leurs histoires familiales ne serait pas pertinent dans un projet académique. Cela a trait, à mon sens, à ce qu'iels ont appris à l'université sur les objets légitimes de savoir, les notions d'objectivité, de neutralité et de scientifi-

cié (voir section 3). Par exemple, E. (femme, 21 ans, descendante de l'immigration italienne) s'est exclamée lors d'une discussion à ce sujet : « Mais, madame, je me suis dit que je ne pouvais pas interroger ma grand-mère pour un travail à l'université, c'est trop personnel, ce n'est pas valable ». Par ailleurs, malgré leurs histoires familiales, les notions de frontières et de migrations leur paraissaient extérieures, éloignées. Lors d'une discussion avec N., quelques mois plus tard, lorsque je l'interroge sur un possible sentiment d'extériorité par rapport aux histoires subalternes des frontières dans le contexte du capitalisme racial, elle met en évidence que le groupe était constitué majoritairement de « blanc-hes » (ce sont ses mots). Sur le projet d'interviewer des demandeur·euses d'asile, elle m'explique que ces derniers correspondaient à ce qu'iels imaginaient être « un·e migrant·e ».

Cela est lié à la deuxième observation : tout au long de la construction du podcast et dans le produit fini, j'ai observé la persistance d'angles morts dans la façon dont les étudiant·es se sont approprié les concepts liés aux enjeux raciaux. Malgré toute la littérature abordée et discutée en séance, et malgré la présentation des études subalternes dans le podcast lui-même, la notion

de race est très peu présente dans le podcast final. En ce qui concerne l'approche du capitalisme racial, elle n'est pas mobilisée, malgré l'attention dont elle a fait l'objet lors des séances et ma proposition de l'explorer pour le podcast, avec des suggestions précises. Cette absence relève plus d'une forme d'insensibilité à la race que d'une résistance : si les étudiant-es comprenaient les théories et concepts mobilisés en séance, qui problématisaient les rapports sociaux de race dans le système international, ils ne semblaient pas en mesure de mobiliser à leur tour ces approches pour expliquer et illustrer les phénomènes qu'ils décrivaient. Comment expliquer cette insensibilité ? D'abord, leur extériorité (ou leur perception d'extériorité) à l'enjeu lui-même : la majorité des étudiant-es du groupe sont racialisé-es comme blanc-hes et se décrivent comme tel-les. Ensuite, il s'agissait d'un cours d'introduction : je disposais d'un temps limité (24 heures) pour introduire le groupe à la discipline des RI et développer le projet de podcast. Enfin, ce cours s'inscrit dans un contexte universitaire et sociétal plus large où partout, la suprématie blanche est la norme : à l'université et dans la société en général, comme dans la discipline des relations internationales, nous sommes toutes et tous socialisé-es à un environnement où la blancheur et les hiérarchies raciales qui l'accompagnent constituent des normes, naturalisées et non problématisées, produisant une épistémologie de l'ignorance (Mills 2023 [1997], 147) rendant possible la silenciation de ces processus de racialisation/racisation.

Cette manifeste insensibilité à la race m'a conduit à développer avec eux l'approche gramscienne de la subalternité qui, en mettant l'accent sur la question des classes sociales dans le contexte italien, a semblé entrer plus en résonance avec leurs histoires familiales, pour une partie du groupe au moins.

Par ailleurs, à partir de leur proposition de rencontrer des migrant-es à la sortie des centres d'accueil pour demandeur-euses d'asile, nous avons discuté des phénomènes extractifs dans la recherche académique et la récolte de données. Je les ai invité-es à s'interroger sur les nécessaires conditions éthiques de la récolte de

tels témoignages, potentiellement intenses et difficiles. Nous avons aussi discuté des notions d'objectivité, de neutralité et de scientificité, de l'importance de ne pas assimiler ou confondre ces termes, et nous nous sommes demandé comment leur propre savoir expérientiel pouvait enrichir leur compréhension des concepts (voir section 3). Alors que les étudiant-es récoltaient les témoignages, nous avons débattu de la façon d'utiliser les mots des interviewé-es sans mal interpréter ou trahir les propos, et si cela même était possible. Nous avons discuté de l'approche de Gayatri Spivak dans *Les Subalternes peuvent-elles parler ?* (1988). Bien sûr, la question n'a pas été résolue dans le cadre du podcast, mais ce projet a contribué à les rendre attentif-ves à cela et, selon leurs propres mots, à se distancer d'une position misérabiliste et de sauveur. Certaines étudiantes ont alors décidé d'interviewer leur grand-mère, venue d'Italie dans les années 1960, d'autres ont préféré ne pas remuer leur histoire familiale, tout en proposant d'inclure dans le podcast une œuvre culturelle qui leur correspondait – comme *çav bella*, la version turque de *Bella ciao*, par M. (femme, 22 ans).

« *All I ever had: Redemption songs
These songs of freedom, Songs of freedom.* »
(*Redemption song* de Bob Marley & The Wailers).

C'est par ces mots que les étudiant-es ont choisi de terminer leur podcast.

Année 2 : des œuvres libres sur le thème du capitalisme racial

L'année suivante, sur la base des observations menées lors de l'expérience du podcast, j'ai apporté deux changements importants au projet. Du point de vue des théories abordées, le projet s'est concentré sur le capitalisme racial, pour permettre aux étudiant-es de se concentrer sur cette approche et de la comprendre le mieux possible. Du point de vue de la production elle-même, elle n'a plus été imposée (« podcast »). Il s'agissait d'une œuvre personnelle libre. Comme l'année précédente, le projet constituait une partie de l'évaluation du cours : 30% de la note finale. J'ai



Figure 3 :
**Photo de Jay-Z et Beyoncé lors de l'activité
« Galerie du capitalisme racial »**



Figure 4 :
**Les étudiant-es travaillent sur la base de photos
et de cartes mentales**

Enfin, lors d'une dernière séance fin mars, chaque étudiant-e a présenté son œuvre personnelle pendant cinq minutes. Les productions ont été très variées, tant en termes de format (dessin, construction en plastique, photo-montage, réalisation d'une carte géographique, poésie, analyse d'un tweet, histoire contée...) que de sujets abordés : extraction du cobalt en République démocratique du Congo, industrie du yoga, racialisation du travail ubérisé, exploitation du saphir à Madagascar, appropriation culturelle, immigration italienne en Belgique ou encore industrie de la mode.

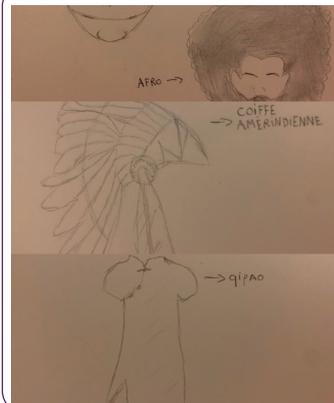


Figure 5 :
Dessin sur l'appropriation culturelle



Figure 6 :
**Réalisation en
plasticine sur l'exploitation du saphir
à Madagascar**



Figure 7 :
**Dessin et carte sur la géographie racialisée
de l'exploitation du cobalt**

Tableau 3 : **Calendrier de la réalisation du projet d'œuvres personnelles**

Février	1 séance (2h) de discussion des concepts et de leurs applications, avec réalisation de cartes mentales. Lectures assignées en amont à chaque étudiant-e.	1 séance (2h) de visionnage de documentaires, suivi d'une discussion, et d'une réalisation en séance d'une œuvre courte sur une des thématiques des vidéos.
Mars	1 séance (2h) autour de l'activité « la galerie du capitalisme racial » - en parallèle, travail sur les cartes mentales de la première séance.	1 séance (2h) de présentation et de discussion des œuvres.

Cette deuxième expérience m'a permis de mettre en évidence plusieurs observations et questionnements quant à l'utilité pédagogique du concept de capitalisme racial dans une perspective émancipatrice. D'abord, pendant toutes les séances de travail et jusqu'au moment de présentation des œuvres, j'ai pu observer l'évolution de leur rapport à l'idée de capitalisme racial. La première séance avait été consacrée à une approche très théorique du sujet, par la lecture et la discussion de textes. Le travail des étudiant-es sur les cartes mentales et la discussion qui s'en est suivie ont montré leur compréhension encore très limitée des concepts mobilisés, qu'il s'agisse du capitalisme ou des processus de racisation. C'est pour cette raison que les deux séances suivantes ont été consacrées à une approche plus concrète, plus tangible, du sujet. Lors de la deuxième séance, les documentaires visionnés ont porté sur l'analyse critique du « système dette »⁹, l'exploitation minière au Burkina Faso par une société canadienne¹⁰ et un échange sur les géographies du capitalisme racial avec Ruth Wilson Gilmore¹¹. Chacun-e a ensuite choisi une des thématiques visionnées, et réalisé une courte œuvre afin de développer une perception plus tangible des applications et illustrations du capitalisme racial. La plupart des étudiant-es ont choisi le dessin. À

ce stade, toutefois, la plupart éprouvaient encore des difficultés à expliciter le lien entre la réalité qu'ils représentaient par leur dessin et les concepts de l'approche du capitalisme racial.

La troisième séance avait pour objectif de faciliter cette mise en lien entre applications et illustrations concrètes du capitalisme racial, d'une part, et compréhension critique des concepts, d'autre part. Pendant l'activité « galerie du capitalisme racial », les étudiant-es ont d'abord observé les photographies et illustrations, puis les ont mises en lien avec les citations écrites qui leur étaient proposées, avant de revenir à leurs cartes mentales pour les modifier et les compléter. Chacun-e a ensuite présenté une des images, en explicitant en quoi la thématique était en lien avec le capitalisme racial et ce qu'étaient les concepts pertinents. Leurs présentations et la discussion qui s'en est suivie ont donné lieu à des échanges très intéressants sur la capacité du capitalisme à intégrer la question de la racialisation et de la diversité tout en perpétuant les inégalités et en créant de nouvelles catégories racialisées, cela à partir d'une photographie de Jay-Z et Beyoncé et d'une des thèses de Gargi Bhattacharya sur le capitalisme racial :

La logique du capitalisme racial suggère que le capitalisme ne peut être « réparé » ou « adapté » de manière à ce que nous soyons tous égaux ou que

⁹ [System Debt – mode d'emploi - ZIN TV](#)

¹⁰ [Prospérité sous terre - ZIN TV](#)

¹¹ [Geographies of Racial Capitalism with Ruth Wilson Gilmore - An Antipode Foundation film](#)

toutes les formes d'humanité soient valorisées. Cela ne veut pas dire que le changement ne se produit pas et que certains désavantages historiques ne peuvent pas être améliorés. Cependant, il s'agit d'affirmer que le capitalisme ne peut fonctionner si nous sommes tous autorisés à devenir pleinement humains. La déshumanisation semble être un résultat inévitable des processus de développement capitaliste¹² (Bhattacharyya 2018, x).

Autre exemple, les étudiant-es ont mis deux illustrations en lien avec l'exploitation des ressources minières du Canada et pétrolières du Grand Nord avec la réflexion sur le lien entre capitalisme racial et crise écologique. Iels ont aussi mis en évidence la question du mythe de l'extensibilité (des populations, des territoires, des ressources) sur lequel repose l'exploitation capitaliste. La question des résistances et de la reconnaissance des résistances largement marginalisées par les analyses traditionnelles du capitalisme, centrées sur la classe ouvrière européenne, a été abordée par deux étudiantes à partir d'une illustration représentant le *quilombo* Palmares, une communauté de marron-nes brésilien-nes de la fin du XVII^e siècle, et d'une photo extraite du film « La Bataille d'Alger ».

Au fil des séances, et particulièrement lors de cette activité, j'ai pu observer la façon dont la plupart des étudiant-es ont développé leur compréhension des enjeux raciaux en contexte capitaliste global. Contrairement à l'expérience de l'année précédente, la notion de race a été centrale dans les analyses qu'ils ont proposé. Selon leurs retours, les activités leur ont permis de mettre en lien les processus de racialisation avec la question de l'exploitation économique, alors que ces deux aspects leur semblaient distincts auparavant. Toutefois, comme pour l'année 1, il faut garder à l'esprit le contexte dans lequel s'inscrit cette expérience, celui d'une institution universitaire et d'une société où partout la suprématie blanche reste la norme. Tout au long des séances, plusieurs événements sont venus rappeler cet aspect d'insensibilité à la race évoqué

précédemment et la difficulté de problématiser et de dénaturer les enjeux de racisation. Ainsi, après avoir mobilisé en cours la question du folklore pour illustrer la racisation, avec l'exemple des *black faces* dans les carnivals belges, une contestation discrète s'est faite par l'apposition d'un *post-it* qui répondait « les gens qui critiquent le folklore » à la question « qu'est-ce qui vous révolte dans le monde ? ». D'autres fois, cela a été l'usage non problématisé de mots injurieux à la charge raciale importante, sans que les étudiant-es les mobilisant ne prennent compte de l'importante charge raciale de ces mots. D'autres étudiant-es ont toutefois réagi immédiatement et une discussion a eu lieu sur le rôle du langage dans la perpétuation des processus de racisation.

CONCLUSION

En adoptant une approche postcoloniale des RI et une approche décoloniale de la pédagogie, j'ai exploré dans cette recherche la pertinence du capitalisme racial comme outil contribuant à un espace antiraciste à l'université. La méthode utilisée était autoethnographique, basée sur les observations d'une expérience en situation d'apprentissage. En voici les principales conclusions, à partir des trois questions posées dans l'introduction. D'abord, pourquoi et comment enseigner le capitalisme racial dans un cours d'introduction aux RI ? J'ai mis en évidence le potentiel heuristique et pédagogique de cet enseignement, par la mise en évidence des hiérarchisations raciales dans la constitution et le développement du système international moderne et contemporain. L'approche du capitalisme racial contribue à la compréhension de ce système international et du rôle tant du capitalisme que des relations de race en son sein. Lors des séances, des discussions en séances et de la restitution lors de l'examen écrit, les étudiant-es ont, pour la plupart, été réceptif-ves aux analyses proposées et ont contribué à la discussion par la mobilisation d'exemples et d'illustrations des concepts abordés. Toutefois, le temps disponible (24 heures) et le caractère introductif du cours limitent la possibilité pour les étudiant-es de développer de façon approfondie leur compréhension

¹² Traduction par l'auteurice.

du capitalisme racial. Cela s'en ressent dans le podcast, qui est le résultat des recherches et analyses des étudiant-es, avec une intervention limitée de ma part. C'est pour cette raison qu'en année 2, les approches analysées ont été réduites, pour se concentrer sur la compréhension du capitalisme racial. Par ailleurs, les lectures et discussions théoriques ont été complétées par des exercices (travail à partir de documentaires, galerie du capitalisme racial), qui visaient à illustrer et faciliter la compréhension des concepts.

Ensuite, comment cet enseignement du capitalisme racial peut-il s'inscrire dans la promotion d'un climat antiraciste dans la salle de cours ? Mon intuition était que l'enseignement de ce concept revêt un intérêt pédagogique dans une perspective émancipatrice, en ce qu'il aide l'étudiant-e à développer une réflexion critique sur sa propre expérience, et celle des autres, dans le contexte des expressions diverses des multiples systèmes imbriqués de domination au sein desquels iels évoluent. Toutefois, en année 1, certaines limites me sont rapidement apparues, imposées à mon sens par l'inscription de l'institution universitaire elle-même dans les structures du capitalisme racial, qui engendre la présence et la reproduction normalisée de rapports hiérarchiques de classe et de race, ainsi que, plus généralement, d'une relation d'apprentissage très hiérarchisée. À l'université comme dans la société, les étudiant-es et l'enseignante sont socialisé-es au sein d'une structure qui normalise, d'une part, une épistémologie de l'ignorance quant aux questions raciales et, d'autre part, une conception bancaire de l'éducation. L'effet de cette socialisation, conjuguée à la position d'extériorité aux enjeux raciaux qui semble ressentie par la majeure partie du groupe, a eu pour résultat de limiter l'effet du travail mené autour du projet de podcast : les étudiant-es ont eu de la peine à se saisir de l'approche du capitalisme racial et plus généralement des enjeux de hiérarchies raciales dans le système international au point de pas ou peu les mobiliser. Par ailleurs, malgré la place laissée au savoir expérientiel des un-es et des autres, il semble que leurs propres histoires subalternes familiales ont eu du mal à être dites, ou entendues. La décision de travailler sur des œuvres personnelles

(liberté de la forme et du sujet, avec la consigne d'être en lien avec le capitalisme racial) a permis de répondre partiellement à cette limite. Certain-es ont fait le choix d'explorer leur histoire personnelle (par la rédaction d'un poème sur les mineurs italiens arrivés en Belgique dans les années 1950) ou de questionner leur rapport personnel à l'économie racialisée (avec la réalisation d'un photomontage sur l'industrie du yoga ou d'une carte représentant la géographie racialisée de l'industrie du vêtement).

Enfin, je m'interrogeais sur les approches pédagogiques permettant aux étudiant-es d'appréhender au mieux l'importance de ces concepts pour le monde social qu'ils étudient et au sein duquel iels vivent. Par le projet de podcast et d'œuvres personnelles, qui constituaient une part non négligeable de l'évaluation du cours (40% de leur note en année 1, 30% en année 2), j'ai invité les étudiant-es à se poser en producteur-ices et transmetteur-ices de savoir. Je les ai invité-es à questionner les formes de savoir traditionnellement jugées légitimes dans le milieu universitaire, et leur ai fourni des clés d'analyse théorique du système international. Le résultat du podcast comme la production de leurs œuvres personnelles est donc « leur » résultat, et il s'inscrit dans un processus d'accumulation et de développement de connaissances même s'il ne correspond pas exactement à ce à quoi je m'attendais, moi, enseignante, chercheuse, intéressée depuis longtemps par les hiérarchies au sein du système international. D'ailleurs, cette expérience suscite chez moi, enseignante, de nombreux questionnements et doutes. Pourquoi, malgré les approches pédagogiques proposées et les connaissances mobilisées, la centralité des hiérarchies raciales au sein du système international semble-t-elle laisser la place à une figure éthérée d'un « subalterne » rarement précisément défini par les étudiant-es malgré les nombreux exemples mobilisés ? Comment les racialisations des un-es et des autres se conjuguent-elles à notre socialisation commune ? En d'autres termes, à quelles conditions devenons-nous sensibles à la présence et aux effets de ces hiérarchies raciales ?

Dans son ouvrage *Pédagogie de l'autonomie* (2013 [1996]), Paulo Freire défend l'idée qu'il n'existe pas d'enseignement sans apprentissage : « la réflexion critique sur la pratique devient une exigence de la relation théorie/pratique, sans laquelle la théorie peut virer au bla-bla et la pratique, à l'activisme » (40). Durant le processus de rédaction de cet article, je suis revenue de manière réflexive sur ma démarche, et la façon dont mes intuitions et attentes se sont trouvées confrontées à des limites diverses. J'ai aussi échangé à plusieurs reprises sur cette expérience, d'abord avec N. (étudiante ayant participé au cours), ensuite avec des collègues intéressé-es par le capitalisme racial et/ou les approches critiques de l'éducation universitaire, enfin, avec les étudiant-es participant au cours en année 2. J'ai présenté une première réflexion lors d'un séminaire consacré au capitalisme racial à Manchester, en mai 2023. En décembre 2023 et janvier 2024, j'ai longuement échangé avec deux collègues engagées dans un processus de rédaction comparable (qui a trait à leur expérience d'enseignement à l'université dans une perspective antiraciste).

Le résultat final de cet article reflète l'évolution de ma démarche réflexive, qui m'a conduite à réorienter certains aspects tant de ma pratique pédagogique que de ma réflexion théorique. Concernant la réflexion théorique, sur le potentiel heuristique et pédagogique d'une approche critique des hiérarchies raciales, les limitations imposées par les structures du capitalisme racial interrogent la possibilité même d'une éducation libératrice en milieu universitaire. Il me semble crucial d'explorer les approches abolitionnistes qui mettent ces limitations au cœur de leur réflexion (Coles *et al.* 2021 ; Dunn *et al.* 2021 ; Neal et Dunn 2020 ; Stovall 2018). Sur le plan pédagogique, le passage d'un format imposé à un format libre et la décision de se concentrer sur le capitalisme racial au détriment d'autres approches, ont permis de répondre en partie à certaines limites de l'expérience du podcast : compréhension plus fine des concepts, grâce au temps plus important consacré aux lectures et discussions, mais aussi grâce aux exercices sur la base de documentaires et de photos ; meilleure compréhension et capacité d'explicitation des processus

de racialisation ; liberté d'explorer de manière critique des histoires personnelles. Dans ce processus, je tente de faire miennes les paroles de Paulo Freire : « Quand j'entre dans une salle de cours, je dois demeurer un être humain ouvert aux questions, à la curiosité, aux demandes des élèves, à leurs inhibitions. Je dois rester un être à l'esprit critique et interrogateur, inquiet en face de la tâche qui m'incombe – celle d'enseigner et non celle de transférer des connaissances ». (Freire 2019 [1996], 63).

BIBLIOGRAPHIE

Ahmed, Sara. 2006. « The Nonperformativity of Anti-racism ». *Meridians : Feminism, Race, Transnationalism* 7 (1) : 104-126.

Allès, Delphine, Frédéric Ramel, et Pierre Grosser. 2018. *Relations internationales*. Paris : Armand Colin.

Anderson, Derek. 2021. « An Epistemological Conception of Safe Spaces ». *Social Epistemology* 35 (1) : 285-311.

Arday, Jason, Dina Zoe Belluigi, et Thomas, Dave. 2020. « Attempting to Break the Chain : Reimagining Inclusive Pedagogy and Decolonizing the Curriculum within the Academy ». *Educational Philosophy and Theory* 53 (3) : 298-313.

Baylis, John, Steve Smith, et Patricia Owens. 2020 [1997]. *The Globalization of World Politics. An Introduction to International Relations*. Oxford : Oxford University Press.

Bhattacharyya, Gargi. 2018. *Rethinking Racial Capitalism. Questions of Reproduction and Survival*. Londres : Rowman & Littlefield International.

bell hooks. 2019 [1994]. *Apprendre à transgresser*. Traduit par Margaux Portron. Paris : Syllepse.

Bhambra, Gurminder K., Dalia Gebrial, et Kerem Nisancioglu. 2018. *Decolonising the University*. Londres : Pluto Press.

- Bhambra, Gurinder K., et John Holmwood.** 2021. *Colonialism and Modern Social Theory*. Cambridge/ Medford : Polity Press.
- _____. 2023. « The Trap of "Capitalism", Racial or Otherwise ». *European Journal of Sociology* 64 (2) : 163-172.
- Bourabain, Dounia.** 2021. « Everyday Sexism and Racism in the Ivory Tower : The Experiences of Early Career Researchers on the Intersection of Gender and Ethnicity in the Academic Workplace ». *Gender Work Organisation* 28 : 248-267.
- Brun, Solène, et Claire Cosquer.** 2022. *Sociologie de la race*. Paris : Armand Colin.
- Camangian, Patrick Roz, David A. Philoxene, et David Omotoso Stovall.** 2023. « Upsetting the (Schooling) Set Up : Autoethnography as Critical Race Methodology ». *International Journal of Qualitative Studies in Education* 36 (1) : 57-71.
- Caron, Roxane, Edward Ou Jin Lee, et Annie Pullen Sansfaçon.** 2020. « Transformative Disruptions and Collective Knowledge Building : Social Work Professors Building Anti-oppressive Ethical Frameworks for Research, Teaching, Practice and Activism ». *Ethics and Social Welfare* 14 (3) : 298-314.
- Chakrabarty, Dipesh.** 2007. *Provincializing Europe : Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton : Princeton University Press.
- Coles, Justin A., Esther O. Ohito, Keisha L. Green, et Jamila Lyiscott.** 2021. « Fugitivity and Abolition in Educational Research and Practice : An Offering ». *Education* 54 (2) : 103-111.
- Davis, Alexander E., Vineet Thakur, et Peter Vale.** 2020. *The Imperial Discipline. Race and the Founding of International Relations*. Londres : Pluto Press.
- Doharty, Nadena, Manuel Madriaga, et Remi Joseph-Salisbury.** 2020. « The University Went to "Decolonise" and All they Brought back Was Lousy Diversity Double-Speak ! Critical Race Counter-Stories from Faculty of Colour in "Decolonial" Time ». *Educational Philosophy and Theory* 53 (3) : 233-244.
- Dubé, Gabrielle.** 2016. « L'autoethnographie, une méthode de recherche inclusive ». *Présences* [en ligne], 9. [Microsoft Word - presences_vol9-2_dube_lautoethnographie_une_methode_de_recherche_inclusive.docx \(uqar.ca\)](https://www.uqar.ca/microsoft-word-presences-vol9-2-dube-lautoethnographie-une-methode-de-recherche-inclusive.docx).
- Dunn, Damaris C., Alex Chisholm, Elizabeth Spaulding, et Bettina L. Love.** 2021. « A Radical Doctrine : Abolitionist Education in Hard Times ». *Educational Studies* 57 (3) : 221-223.
- Ellis, Carolyn, et Arthur P. Bochner.** 2000. « Autoethnography, Personal Narrative, Reflexivity ». Dans *The Handbook of Qualitative Research*. Sous la direction de Norman K. Denzin et Yvonna S. Lincoln, 733-768. Thousand Oaks : Sage.
- Fa'avae, David.** 2018. « Giving Voice to the Unheard in Higher Education. Critical Autoethnography, Tongan Males and Educational Research ». *MAI* 7 (2) : 126-138.
- Freire, Paulo.** 2019 [1996]. *Pédagogie de l'autonomie*. Traduit par Jean-Claude Régnier. Toulouse : Érés.
- _____. 2021 [1968]. *La pédagogie des opprimés*. Traduit par Melenn Kerhoas et Élodie Dupau. Marseille : Agone.
- Gerrard, Jessica, Arathi Sriprakash, et Sophie Rudolph.** 2022. « Education and Racial Capitalism ». *Race, Ethnicity and Education* 25 (3) : 425-442.
- Go, Julian.** 2021. « Three Tensions in the Theory of Racial Capitalism ». *Sociological Theory* 39 (1) : 38-47.
- Guillaumin, Colette.** 1972. *L'idéologie raciste. Genèse et langage actuel*. Paris/La Haye : Mouton & Co.

- Hall, Ian.** 2015. *Dilemmas of Decline. British Intellectuals and World Politics, 1945-1975*. Berkeley/Los Angeles/Londres : University of California Press.
- Hall, Stuart.** 2001 [1991]. « Old and New Identities, Old and New Ethnicities ». Dans *Theories of Race and Racism. A Reader*. Sous la direction de Les Back et John Solomos. Londres/New York : Routledge.
- _____. 2007 [1996]. *Identités et cultures. V2 – Politiques des différences*. Sous la direction de Maxime Cervulle. Traduit par Florian Vörös et Aurélien Blanchard. Paris : Éditions Amsterdam.
- _____. 2021 [2007]. « L'Ouest et le reste. Discours et pouvoir ». Traduit par Séverine Sofio. Dans *Penser avec Stuart Hall*. Sous la direction de Malek Bouyahia, Franck Freitas-Ekué et Karima Ramdani. Paris : La Dispute.
- Henderson, Errol A.** 2017. « The Revolution Will Not Be Theorised : Du Bois, Locke, and the Howard School's Challenge to White Supremacist IR Theory ». *Millennium* 45 (3) : 492-510.
- Hopkins, Elizabeth A.** 2012. « The Potential Value of Student Created Podcasts as an Assessment Tool in Higher Education ». *Educational Futures* 5 (1) : 43-60.
- Kundnani, Arun.** 2020. «What is Racial Capitalism ? ». *Talk at Havens Wright Center for Social Justice , University of Winsconsin-Madison*, 15 octobre. [What is racial capitalism? - Arun Kundnani](#).
- Martin, Elaine.** 1984. « Power and Authority in the Classroom : Sexist Stereotypes in Teaching Evaluations ». *The University of Chicago Press Journal* 9 (3) : 482-492.
- Mazouz, Sarah.** 2020. *Race*. Paris : Anamosa.
- Mignolo, Walter D.** 2021. « Parce que la colonialité est partout, la décolonialité est inévitable ». *Multitudes* 84 (3) : 57-67.
- Mills, Charles W.** 2023 [1997]. *Le contrat racial*. Traduit par Aly Ndiaye. Montréal : Mémoire d'encrier.
- Mouhib, Leila, et Morgane Giladi.** 2022. « L'université pour toutes et tous à Charleroi : résultats d'une enquête exploratoire ». *Travail, emploi, formation*, n°16 , 69-91.
- Neal, Amber N., et Damaris C. Dunn.** 2020. « "Our Ancestors" Wildest Dreams. (Re)membering the Freedom Dreams of Black Women Abolitionist Teachers ». *Journal of Curriculum Theorizing* 35 (4) : 59-73.
- Perry, Gary, Helen Moore, Crystal Edwards, Katherine Acosta, et Connie Frey.** 2009. « Maintaining Credibility and Authority as an Instructor of Color in Diversity-Education Classrooms : A Qualitative Enquiry ». *The Journal of Higher Education* 80 (1) : 80-105.
- Pimblott, Kimberley.** 2020. « Decolonising the University : The Origins and Meaning of a Movement ». *The Political Quarterly* 91 (1) : 210-216.
- Quijano, Anibal.** 2007. « Race et colonialité du pouvoir ». *Mouvements* 51 (3) : 111-118.
- Ralph, Michael, et Maya Singhal.** 2019. « Racial Capitalism ». *Theory and Society* 48 (6) : 851-881.
- Rancière, Jacques.** 1987. *Le maître ignorant : cinq leçons sur l'émancipation intellectuelle*. Paris : Fayard.
- Reed-Danahay, Deborah E.** 1997. *Auto/Ethnography. Rewriting the Self and the Social*. Oxford/New York : Berg.
- Robinson, Cedric J.** 2000 [1983]. *Black Marxism. The Making of the Black Radical Tradition*. Chapel Hill : The University of North Carolina Press.
- Rondeau, Karine.** 2011. « L'autoethnographie : une quête de sens réflexive et conscientisée au cœur de la construction identitaire ». *Recherches qualitatives* 30 (2) : 48-70.

- Sabaratham, Meera.** 2020. « Is IR Theory White ? Racialised Subject-Positioning in Three Canonical Texts ? » *Millennium : Journal of International Studies* 49 (1) : 3-31.
- Saini, Rima, et Neema Begum.** 2020. « Demarcation and Definition : Explicating the Meaning and Scope of "Decolonisation" in the Social and Political Sciences ». *The Political Quarterly* 91 (1) : 217-221.
- Scott, James C.** 2019 [1992]. *La domination et les arts de la résistance. Fragments du discours subalterne.* Traduit par Olivier Ruchet. Paris : Éditions Amsterdam.
- Sen, Somdeep.** 2022. « Race, Racism, and the Teaching of International Relations ». *Oxford Research Encyclopedias - International Studies* [en ligne]. <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190846626.013.666>.
- Shilliam, Robbie.** 2021. *Decolonizing Politics. An Introduction.* Medford/Cambridge : Polity Press.
- Sondarjee, Maïka.** 2023. « Decentring the Western Gaze in International Relations : Addressing Epistemic Exclusions in Syllabi in the United States and Canada ». *Millennium* 51 (3) : 1-24.
- Spivak, Gayatri.** 1988. « Can the Subaltern Speak ? » Dans *Marxism and the Interpretation of Culture.* Sous la direction de Cary Nelson et Lawrence Grossberg, 271-316. Chicago : The University of Illinois Press.
- Stovall, David.** 2018. « Are We Ready for "School" Abolition ? Thoughts and Practices of Radical Imaginary in Education ». *Journal of Culture and Education* 17(1) : 51-61
- Subrahmanyam, Sanjay.** 2023. « Revisiting "Racial Capitalism" ». *European Journal of Sociology* 64 (2) : 173-181.
- Truong, Kimberly A., Daren Graves, et Adrienne J. Keene.** 2014. « Faculty of Colour Teaching Critical Race Theory at a PWI : An Autoethnography ». *Journal of Critical Thought and Praxis* [en ligne], 3 (2).
- Vitalis, Robert.** 2015. *White World Order, Black Power Politics. The Birth of American International Relations.* Ithaca/Londres : Cornell University Press.
- Wacquant, Loïc.** 2023. « The Trap of "Racial Capitalism" ». *European Journal of Sociology* 64 (2) : 153-162.
- Walford, Geoffrey.** 2021. « What is Worthwhile Auto-Ethnography ? Research in the Age of the Selfie ». *Ethnography and Education* 16 (1) : 31-43.
- Warren-Gordon, Kiesha, et Angela Jackson-Brown.** 2022. « Critical Co-Constructed Autoethnography : Reflections of a Collaborative Teaching Experience of Two Black Women in Higher Education ». *Journal of Black Studies* 53 (2) : 115-132.
- Weber, Max.** 2005 [1917]. *La science, profession et vocation.* Traduit par Isabelle Kalinowski. Paris : Agone.
- Withaecx, Sophie.** 2019. « Weakening the Institutional Wall : Reflections on Race, Gender and Decolonisation in Belgian Academy ». *Journal of Diversity and Gender Studies* 6 (1) : 25-44.





SAVOIR-
FAIRE

UN RACISME À PEINE DÉVOILÉ. LA RELATION DE RECHERCHE AVEC DES PATRONNES FRANÇAISES

Barely Revealed Racism. The Research Relationship with French Women Bosses

Rose-Myrle Joseph*

RÉSUMÉ

Cet article vise à réaliser un retour réflexif sur le cadre méthodologique, la relation de recherche ainsi que le savoir déterminé par les interactions sur le terrain, entre moi, doctorante migrante haïtienne noire et trois patronnes françaises blanches qui se présentaient comme des employeuses modèles et antiracistes. Après une présentation des positions d'insider et d'outsider ainsi que des effets de conscientisation dans cette recherche clinique intersectionnelle, il s'agit d'étudier les étapes de cette relation et certains phénomènes comme l'offre et la demande, le don et le contre-don, l'inversion, le rejet, la racialisation, la bienveillance et la trahison.

ABSTRACT

The aim of this article is to reflect on the methodological framework, the research relationship and the knowledge shaped by field interactions. It analyzes the relationships between me, a black Haitian female migrant and PhD student, and three white French bosses who portrayed themselves as model antiracist employers. The article examines insider and outsider positions, as well as the effects of conscientiousness in this intersectional clinical research. It seeks to understand the stages of this relationship and phenomena such as supply and demand, gift and counter-gift, inversion, rejection, racialization, benevolence and betrayal.

MOTS-CLÉS :

racisme, patronnes françaises blanches, relation de recherche, recherche clinique féministe intersectionnelle internationale

KEYWORDS :

racism, white French female bosses, research relationship, intersectional international feminism and clinical sociology

Dans ma thèse sur l'articulation des rapports sociaux de sexe, de classe et de race dans la migration et le travail des femmes en Haïti et en France, j'analyse la place du racisme dans le service domestique. De 2009 à 2012, j'ai questionné des femmes appartenant à cinq catégories différentes, en séances individuelles ou en groupe : des femmes paysannes haïtiennes susceptibles de migrer vers la capitale et de devenir travailleuses domestiques, des servantes de Port-au-Prince et des patronnes susceptibles de migrer vers la France, des travailleuses migrantes haïtiennes et des patronnes françaises qui les emploient¹. Ces dernières dévoilent un racisme tout en se disant anti-racistes. J'analyserai le racisme insidieusement à l'œuvre dans les relations entre ces patronnes françaises blanches et leurs travailleuses domestiques haïtiennes noires, ainsi que dans la relation de recherche entre elles et moi, une doctorante migrante haïtienne noire. J'approfondirai les conditions raciales de l'enquête en regardant la manière dont j'ai composé avec le discours de ces patronnes ainsi que les différentes assignations dont j'ai été moi-même l'objet lors des entretiens, en croisant une approche intersectionnelle et une démarche clinique consistant à analyser les rapports sociaux au plus près du vécu individuel. Je souhaite d'abord problématiser la position d'*insider/outsider* et de la « conscientisation » de ces enquêtées, en articulant l'approche clinique et une perspective intersectionnelle. Ensuite, j'étudierai certaines étapes de cette relation, en considérant plusieurs types d'interviewées. Je soulignerai certains phénomènes comme l'offre et la demande ou le don et le contre-don dans une relation d'enquête incluant le *care*. Je regarderai non seulement l'inversion, le rejet, la racialisation qui peuvent caractériser l'enquête auprès des dominant-es, mais aussi la bienveillance qui peut faire ressentir un sentiment de trahison inhérente à la restitution. Ce contexte détermine les résultats ainsi que les impacts de la relation d'enquête sur les enquêtées et sur moi. Cet article vise à réaliser un retour réflexif qui

prend en compte le corps du-de la chercheur-se, les assignations et les formes de racialisation dont il fait l'objet dans le processus de production du savoir sur les rapports sociaux de race.

UNE APPROCHE CROISANT L'INTERSECTIONNALITE ET LA CLINIQUE

J'ai croisé l'approche clinique avec une approche féministe matérialiste intersectionnelle qui revêt une dimension internationale. Je me suis fondée principalement sur des entretiens répétés avec ces employeuses dites « patronnes », leur discours spontané ainsi que leurs réponses aux questions et commentaires recueillis dans cette recherche peu directive, longitudinale et généalogique. L'analyse de ces discours a permis de comprendre à la fois leur vécu, leur histoire familiale et les savoirs transmis sur au moins trois générations, dans une approche casuistique centrée sur trois cas. L'approche clinique, qui ne vise pas la généralisation mais plutôt la compréhension en profondeur d'une situation, comporte différentes caractéristiques : l'articulation des différentes échelles (macro, méso et microsociologique) ; la pluridisciplinarité ; la prise en compte de la subjectivité dans l'effort d'objectivation ; l'analyse de l'implication des chercheur-ses dans la recherche (y compris leur position d'*insider* ou d'*outsider* et ce qu'elle induit dans l'analyse du racisme) ; la co-construction du savoir entre chercheur-ses et sujet-tes de la recherche ; la visée transformatrice associant la recherche à l'action avec un effet de conscientisation non-négligeable.

Le racisme, caché pour certain-e-s mais très visible pour celles et ceux qui le subissent, nécessite une analyse discursive (Guillaumin 1972) pour détecter ses traces dans les formes verbales apparemment innocentes, pour saisir ce « racisme quotidien » (Essed 2004) dans les pratiques courantes et les micro-événements de la vie de tous les jours. L'analyse des rapports sociaux, y compris ceux de race, me permet de comprendre à la fois les statuts de dominées et dominantes des patronnes françaises blanches. Ces

¹ J'ai questionné 28 paysannes, 7 servantes, 18 patronnes haïtiennes, 13 migrantes haïtiennes en France et 3 patronnes françaises. Les patronnes françaises et les servantes à Port-au-Prince n'ont pas pu être réunies en groupe, ce qui explique leur faible nombre comparativement aux autres catégories. Pour l'analyse clinique approfondie de la thèse, 11 cas ont été retenus : 3 migrantes et 2 dans chacune des 4 autres catégories. Pour plus de détails sur le terrain, voir les tableaux dans Joseph (2015, 52, 67-68).

rapports me mettent en position d'*insider* face à certaines femmes interrogées et d'*outsider* face à d'autres.

Être *insider* ou *outsider* dans la recherche : entre analyse de l'implication et point de vue situé

Considérer l'articulation des rapports sociaux imbriqués et tenir compte à la fois de la place des chercheur-ses et de celle des enquêté-es permet de voir comment le-la chercheur-se est *insider* par rapport aux un-e-s et *outsider* par rapport aux autres, sans oublier la possibilité qu'il soit à la fois *insider* et *outsider* face à une même catégorie sociale. Pour comprendre cette posture complexe, j'ai associé l'analyse clinique de mon implication dans la recherche (la prise en compte du poids de mon vécu personnel sur ma relation avec les femmes et sur le savoir co-construit) aux théories féministes du point de vue situé (Combahee River Collective 2006 [1977] ; Haraway 1988 ; Harding 1987 ; Hill Collins 2008 [1989]).

Quand je suis arrivée en France, j'ai été saisie par la place centrale du déclassement vers le service domestique et le *care* dans le discours des femmes haïtiennes de mon entourage. J'ai compris avec le temps combien mon statut d'étudiante a peut-être déterminé les plaintes de celles qui avaient effectué des études post-graduées en Haïti ou qui souhaitaient étudier en France. J'ai travaillé moi aussi comme baby-sitter, et mes origines sociales ne sont pas forcément plus élevées que celle de ces femmes. Mais mes parents qui avaient déjà le brevet, malgré leur origine populaire rurale, ont misé sur l'éducation de leurs enfants, ce qui a déterminé mon parcours universitaire ou professionnel puis ma migration internationale entant qu'étudiante. J'ai appris très tôt à critiquer le sexisme, le classisme et le colorisme qui porte à préférer les peaux claires et les cheveux lisses. Mais j'ai surtout découvert le racisme en France, affronté la violence de la migration à la préfecture de Bobigny, subi la vulnérabilisation des femmes face aux problèmes de logement, et supporté le déclassement socio-professionnel alors que je travaillais préalablement à la coopération canadienne en Haïti. Le management appris en cours était très éloi-

gné de ce que j'avais vécu ou observé en Haïti et très déconnecté du travail des Haïtien-nes en France. Les cours de Jules Falquet m'ont fait comprendre le travail des migrantes et l'articulation des rapports sociaux de sexe, de classe et de race, tandis que la clinique m'a autorisé à penser sans nier mes expériences.

Dans un va-et-vient entre Haïti et la France et au fil des résultats de mes terrains, j'ai finalement décidé de comprendre comment les paysannes haïtiennes deviennent des travailleuses domestiques à Port-au-Prince en faveur de leurs patronnes. Ces dernières s'investissent dans un travail plus valorisé leur donnant accès à la migration internationale, mais elles deviennent à leur tour des travailleuses domestiques au service des familles françaises, notamment les patronnes blanches. Ma manière d'observer ou d'entendre est déterminée par mon positionnement : mon statut de femme qui me permettait de comprendre à la fois les Haïtiennes et les Françaises ; mon statut migratoire qui me rapprochait des Haïtiennes en France ; mon vécu haïtien qui m'aidait à décrypter leur discours nostalgique ; mon statut d'étudiante, à la fois envié et critiqué par celles qui valorisaient plutôt la stabilité du mariage et de l'installation définitive en France ; mon niveau d'étude qui me donnait du crédit aux yeux des femmes françaises ; mon statut de femme noire qui me mettait en position antagonique face aux Françaises alors qu'il me rapprochait des Haïtiennes... En affirmant que le-la chercheur-se est le premier objet de la recherche, Jacqueline Barus-Michel (1986 ; 2013) reconnaît que la « recherche de soi » ne doit pas prendre le dessus sur la « reconnaissance de la part de soi » (Barus-Michel 2013, 132). Dans cet article, il s'agit surtout d'analyser ma place de femme doctorante migrante haïtienne et noire, ainsi que les projections des patronnes blanches sur moi.

La recherche se déploie dans une intersubjectivité, une vraie relation entre un sujet-e savant-e et un sujet *sachant-e* (Broda et Roche 1993). Ces projections, que Georges Devereux (1980 [1967]) qualifie de transfert, englobent les assignations et racialisations des chercheur-ses, leur corps, leur nom. Parallèlement,

le contre-transfert comprend tout ce que les chercheur-ses projettent à leur tour sur les interrogé-es, la manière dont iels sont affecté-es. En plus des dimensions inconscientes et subjectives, il exprime l'inscription des chercheur-ses dans les rapports sociaux articulés (Joseph 2013). Les rapports sociaux de race dans lesquels sont pris à la fois les chercheur-ses et les interviewé-es façonnent les choix des chercheur-ses, la participation des interviewé-es, la relation de recherche et le savoir co-produit.

La relation d'enquête est également caractérisée par son asymétrie. Jacqueline Barus-Michel (1986) considère qu'il existe toujours une dissymétrie dans la recherche clinique entre « ce qui gît » (le sujet de recherche) et « ce qui se tient » (le-la chercheur-se)². Or, quand le-la chercheur-se se trouve en position de domination par rapport aux interrogé-es, qui se tient debout ? Les rapports sociaux qui définissent la place des chercheur-ses dans la relation de recherche construisent également leur légitimité dans le monde scientifique (Ait Ben Lmadani et Moujoud 2012) et dans le regard des personnes interviewées (Joseph 2013 ; 2015). La dissemblance ne serait qu'apparente car « [e]n sciences humaines, en effet, le-la chercheur-e et son objet sont de même nature » (Barus-Michel 1986, 801). Les deux sont des objets parlants, donc des sujet-es, êtres auto-théorisants et auto-symbolisants aptes à produire du sens sur leur vécu. La co-construction se fait ainsi dans une interdiscursivité, une reconnaissance du savoir des personnes interrogées. Pourtant, il faut toujours se demander à quel type de parole le-la chercheur-e dominé-e a droit et de quelle manière iel reste debout quand iel questionne des dominant-es. Par ailleurs, dans leur posture d'*insider*, les chercheur-ses racisé-es sont jugé-es trop impliqué-es, suspecté-es de produire des recherches biaisées. Philomena Essed valorise cette intuition du racisme pourtant remise en cause : « Le nouveau "droit" des Blancs consiste à revendiquer le droit de définir pour soi-même ce qu'est

le racisme, en acceptant de le nier et en dépréciant l'expertise des personnes de couleur » (Larcher 2023, 89). Le *Black feminism* aux États-Unis d'Amérique a critiqué certaines conceptions de l'objectivité et de l'engagement. Or, certaines approches positivistes défendent une dite neutralité qui ne rend légitime que les *outsiders*, ces personnes qui peuvent alors se vanter de porter un « regard éloigné » (Moujoud 2007).

En plus de l'invisibilisation du point de vue minoritaire (Ait Ben Lmadani et Moujoud 2012 ; Dechaufour 2008) et du caractère eurocentré des méthodes d'enquête, critiqué par les *Indigenous Studies*, les *Subaltern Studies*, les *Postcolonial Studies* et les courants décoloniaux, on ne peut négliger l'exposition des chercheur-ses, de leur corps racisé, dans ce type de recherche. Philomena Essed a refusé de demander à des Noires d'infiltrer un terrain, de les exposer ainsi à la discrimination qui s'ajouterait à celle déjà présente dans leur vie quotidienne (Larcher 2023). En refusant d'être une observatrice cachée, je me suis exposée au racisme sans le savoir ou sans le vouloir. Comme si j'étais « dans la peau » d'une travailleuse migrante haïtienne noire, j'ai absorbé une partie non-négligeable du racisme domestique, en plus de ce que je vis par ailleurs dans d'autres domaines. Être un-e *insider* dévoilé-e expose ainsi à ce racisme à peine dévoilé. Cette posture peut alors produire des effets sur le savoir co-construit.

Conscientisation, déculpabilisation : les effets de la recherche sur les interviewé-es

J'ai adopté le principe de co-construction du savoir avec toutes les catégories de femmes interrogées, y compris les patronnes françaises blanches. À quel point ma recherche, qui leur a permis de mieux saisir ce qui s'est joué pour elles dans les relations de travail, les a-t-elle aidées à se remettre en question ou à changer ? Ma manière de questionner et parfois de reformuler a participé à une démarche maïeutique facilitant « l'accouchement » des idées et des interrogations. La conscientisation, qui est au cœur de différentes recherches engagées (Freire 2021 [1970] ; Hedjerassi 2016 ; hooks 1984 ; Pereira 2018), rencontre en plus le principe cli-

2 « Ce qui gît », « dans le lit », correspond au-à la sujet.te de la recherche. Ces expressions font référence au sens étymologique du mot « clinique » qui signifie « lit ». La recherche clinique se ferait au pied du lit, pour mieux dire, « au plus près du vécu » des personnes.

nique de la visée émancipatrice en articulant la théorie et la pratique, dans une perspective de changement social. C'est aussi ce qu'exprime Vincent de Gaulejac (2000) à propos des récits de vie cliniques qui permettent de comprendre et combattre les dominations ou violences traversant les relations sociales et la vie quotidienne. Le but est d'aider les personnes à faire sens de leurs vécu et souffrance, ce qui correspond à un changement (souhaitable, espéré ou probable), même si la recherche n'a pas une visée d'intervention. Je me suis demandé si j'avais suffisamment aidé ces patronnes à prendre conscience du racisme, et je me suis questionnée sur la limite éventuelle de la visée émancipatrice de l'approche clinique dans une recherche auprès des dominant-es.

Pour ce qui a trait à la démarche compréhensive, sachant que comprendre n'est pas justifier, il faut trouver un juste équilibre entre ce que j'appelle une *approche zéro* (fausse neutralité qui porte la personne interrogée à penser qu'on partage complètement son point de vue) et une *approche marteau* qui critique systématiquement chaque point de vue exprimé par la personne interrogée, cassant les règles de l'écoute et du décentrement (Joseph 2021). Sinon, le cadre d'expression proposé ne rend-il pas le-la chercheur-e complice ou coupable du racisme exprimé par les personnes interrogées ? Or, c'est aussi parce que le-la chercheur-e, *insider* ou *outsider*, a su mettre en place un lien de confiance avec les interviewées que la parole, fût-elle raciste, a pu se délier. Une analyse des étapes de la construction de cette relation s'impose.

ANALYSER LES CONDITIONS RACIALES DANS LES DIFFÉRENTES ÉTAPES DE L'ENQUÊTE

En considérant la relation particulière avec chacune des trois patronnes interrogées, je m'attarderai sur l'établissement du lien : la prise de contact, la présentation de soi, les premiers contacts, la négociation du lieu et des horaires. Ces éléments de contexte permettent de mieux comprendre le discours de ces femmes sur le racisme.

Mme Forbe, phobie et compagnie : care et contre-don dans la recherche

Mme Forbe³ est une octogénaire vivant en milieu rural et qui est accompagnée pour affronter sa « phobie » de l'obscurité. Elle décrit le travail de son assistante de vie, une migrante haïtienne, en ces termes : « Pour l'instant, ce qu'elle fait, elle me tient compagnie ». Face à ses peurs, elle ne voit qu'une solution : « Il me faut de la compagnie, point final ! ». Habituellement, ses annonces de recrutement s'écrivent ainsi : « Personne seule, cherche dame de compagnie ». Les horaires de travail de son employée ne lui correspondent plus puisqu'il fait nuit beaucoup plus tôt à cette période de l'année. Elle n'a pas les moyens économiques d'engager une personne supplémentaire pour l'aider à affronter l'obscurité en attendant le début du travail de son employée haïtienne. Parfois, cette employée s'efforce de venir plus tôt, avant l'heure du début de son contrat, ou lui envoie gratuitement son mari ou sa fille pour l'aider à attendre l'heure.

C'est dans cette interstice qu'en 2012 s'est faufilée mon enquête, au moment où Mme Forbe a besoin d'aide pour attendre son employée haïtienne. Cette dernière m'introduit pour ma recherche à Madame Forbe qui exprime son soulagement de pouvoir compter sur ma présence. Je la questionne dans sa maison, à trois reprises, en l'espace d'une semaine. Mes entretiens répondent à sa demande de compagnie tout en soulageant son employée d'un extra de travail non-rémunéré. Je me présente comme Haïtienne mais aussi étudiante, doctorante, effectuant une recherche sur le travail des migrantes haïtiennes et questionnant également des patronnes françaises. Je l'invite à participer à cette recherche, lui explique l'idée d'entretiens enregistrés et anonymisés, ce sur quoi elle explique qu'un journaliste l'a déjà interrogée, enregistrée, et qu'elle est passée à la radio. Mais comme elle me demande plusieurs fois de travailler pour elle, je fais l'hypothèse qu'elle n'a pas forcément bien compris mon offre de participation à la recherche. Il s'agit donc d'abord d'une présence fortement appréciée par Mme

³ Ici, comme pour les autres personnes interrogées, j'utilise un pseudonyme.

Forbe, qui veut d'ailleurs m'engager comme « dame de compagnie ». Il y a finalement une ambiguïté autour de mon statut, du moins dans la conception de cette femme : elle m'assimile à une journaliste alors que je me présente comme chercheuse ; elle me demande d'être sa dame de compagnie (peut-être parce que je suis une femme haïtienne noire) alors que je dis être étudiante à Paris. Cette ambiguïté, qu'on peut expliquer également par son faible niveau d'étude et son rapport limité au monde universitaire, a rendu possible son accord.

En plus de questionner et d'écouter Mme Forbe, je suis soumise à sa demande, ses humeurs, ses paniques et son emploi du temps. Elle n'hésite pas à me dire « Taisez-vous », alors que je lui pose une question sur ce besoin de compagnie. Parfois, elle change de sujet pour calmer ses craintes. Un jour, j'arrive à l'heure, mais il fait déjà nuit car le temps est pluvieux et nuageux. Je la trouve alors dans un état de grande panique. Tétanisée, elle s'accroche à mon bras, comme une enfant apeurée. Petit à petit, au fil de nos discussions, elle se calme et m'expose à nouveau sa certitude d'avoir besoin de compagnie. Je lui ai dit : « Là, on discute ensemble, je vois que vous allez bien ». Elle me répond : « Ben oui ! Parce que vous êtes là ! Parce qu'il y a quelqu'un avec moi ».

Nous discutons pendant qu'elle continue ses activités (regarder la télé, se préparer à manger). Elle me raconte sa vie en enchaînant les phrases, sans s'arrêter. L'entretien se passe de telle sorte que la quotidienneté, les mouvements et un discours « sans fard » peuvent émerger. L'énonciation est facile (sauf quand elle parle de ses phobies) et la discussion aisée. Souvent, en l'écoutant, j'ai l'impression qu'elle oublie pourquoi je suis là. La parole émerge dans le cadre d'une vraie relation qui, en plus, répond à un besoin concret de la personne interviewée. La transformation de l'offre de recherche en demande (Giust-Desprairies 2013) est palpable dans cette relation avec cette femme qui a besoin d'écoute, d'accompagnement, de compagnie.

À certains égards, en adossant le statut de celle qui « accompagne », mon enquête prend une forme participante (Lapassade 2002), même si je ne suis pas une

observatrice cachée pouvant ainsi « voir sans être vue » (Broda et Roche 1993). J'offre gratuitement ma force de travail de *care*, comme « contre-don ». Ana Massa (2013) analyse les conditions raciales de ces dons et contre-dons et Paul Fustier (2020) montre comment, dans les liens d'accompagnement, ils coexistent avec un cadre plus formel. Je présente un cadre formel de recherche, adapté au contexte d'informalité, sans pour autant m'en extraire ou renoncer à mon statut de chercheuse, que je n'ai ni quitté ni caché.

En « remplaçant » les autres auprès de Mme Forbe, j'approfondis mon analyse des dimensions matérielles, émotionnelles et relationnelles du travail de *care*. J'éprouve la dynamique de la demande (illimitée) dans le *care*, cette écoute qui semble faire du bien aux personnes soignées mais qui fait pourtant partie des extras extorqués dans ce travail. Les demandes de Mme Forbe dépassent le simple « besoin de compagnie », et l'employée finit donc par « servir à autre chose » (Joseph, 2015, 338), ce qui constitue un aspect fondamental de l'exploitation des « femmes migrantes pauvres et racisées du Sud » (Falquet 2006) par les femmes patronnes blanches du Nord.

Toutefois, en accompagnant Mme Forbe à attendre son employée, le « remplacement » n'est que partiel. Mme Forbe réclame son employée. Et cette patronne française ne nous traite pas de la même manière. Le premier soir, au moment de mon départ, elle m'embrasse, ce qu'elle ne fait pas à son employée. Pourquoi attendais-je que ces patronnes⁴ me traitent comme leur travailleuse alors que je me présentais comme une chercheuse ? Cela traduit mes propres enjeux d'identification, la complexité de mon contre-transfert entre les positions d'*insider* et d'*outsider*.

En m'exposant ainsi à un lien proche d'une relation de travail, j'ai recueilli des données sur la place des rapports sociaux (y compris ceux de race) dans la recherche. Toutefois, en considérant l'âge de Mme Forbe,

⁴ On verra plus loin que c'était un peu le même processus avec Mme Aix qui me considèrerait autrement que son employée haïtienne.

ses détresses physiques et peut-être mentales, son attachement obligé face aux personnes accompagnantes et sa dépendance à leur soin, on ne peut ignorer le poids du validisme dans la relation de recherche. La fragilité et la vulnérabilité de cette patronne ont mis le pouvoir de mon côté (et du côté de sa travailleuse haïtienne noire), même s'il était aussi du côté de cette Française blanche. Dans d'autres relations, au contraire, on peut même observer une inversion.

Mme Laguerre : inversion et rejet dans l'enquête

Avec Mme Laguerre, nous ne nous sommes jamais rencontrées, et après trois mini-entretiens, elle n'a pas souhaité poursuivre les échanges. Cette Parisienne de classe moyenne a engagé tour à tour deux baby-sitters haïtiennes quand ses enfants étaient plus jeunes. Elle n'a pas aimé ma méthode, mes questions, n'a pas été très « encourageante » au téléphone, même si elle a accepté de participer à l'enquête.

Tout commence à la suite d'une conférence lors de laquelle je présente mes travaux en 2010. Une personne de l'assistance me propose de me mettre en contact avec une patronne, Mme Laguerre. Quand j'obtiens enfin son adresse électronique (en 2011), je me présente comme faisant une recherche sur les femmes haïtiennes en France et j'explique ma volonté de questionner des employeuses. Mme Laguerre, en télétravail, m'explique qu'elle n'a pas le droit de recevoir pendant ses horaires de travail, qu'elle n'est pas disponible le week-end et qu'elle ne peut m'accorder que 15 minutes de sa pause méridienne. Des discussions sur ses conditions de travail m'auraient été utiles, mais elle n'a pas voulu s'y arrêter.

Elle accepte finalement de me rencontrer mais, dès le premier entretien téléphonique, sans se montrer complètement désintéressée, elle ne se sent pas concernée par nos échanges. Quand je veux prendre un deuxième rendez-vous, elle me dit en riant qu'elle n'a « plus grand chose à dire ». Malgré mes explications, elle persiste à dire : « bon, le plus intéressant c'est peut-être de demander aux personnes concernées ». Ses réticences,

entre autres, me permettent de saisir à quel point il semble difficile pour les patronnes de faire le lien entre leur investissement professionnel (leur vie personnelle de femme patronne exploitée au travail non-domestique et dans la vie conjugale), et l'externalisation du travail domestique à des femmes migrantes pauvres et racisées du Sud, des femmes haïtiennes noires notamment. Comme s'il leur est impossible de se regarder avec une double casquette d'employeuses et d'employées.

J'en conclus que « les interviewées du Nord ne veulent peut-être pas voir en moi la chercheuse qui peut comprendre leur propre point de vue » (Joseph 2015, 297). Peut-être qu'elles n'attendent de moi qu'une recherche sur les migrantes haïtiennes. La particularité de ma relation avec les patronnes françaises est aussi que je suis à la fois *insider* face aux travailleuses migrantes (du fait de mon statut de femme migrante haïtienne noire) et *outsider* face à leur statut d'employeuse. Dans le « lit », il y a à la fois des personnes qui partagent avec moi la même place dans le rapport social de race et d'autres qui ne la partagent pas. Probablement, ces patronnes comprennent qu'elles ne sont pas seules face à moi dans ce lit, ce qui expliquerait aussi leur détermination à insister autant sur leur relation avec ces travailleuses haïtiennes absentes de la relation directe de l'entretien mais si présentes en fin de compte. Les travailleuses étaient présentes dans le discours, voire la pensée, comme si ma présence de migrante haïtienne noire les faisait vivre dans la relation d'enquête.

Par ailleurs, Mme Laguerre me cite une chercheuse blanche qui travaille sur ce sujet en sous-entendant que je devrais y renoncer. Tout en m'associant à ces migrantes haïtiennes, elle remet en cause ma légitimité auprès des patronnes françaises blanches. Cela s'apparente également à une dévalorisation de mon point de vue minoritaire puisqu'elle montre en plus une préférence pour cette chercheuse :

Et mais après qu'est-ce que ça va devenir cette étude ?

- *Mais je vous avais dit la semaine der... la dernière fois que c'était pour faire ma thèse de doctorat.*

- Ouais et ee... et mais c'est qui qui s'intéresse à ça alors ?

- *C'est moi et c'est les femmes, les femmes que je questionne, elles sont très intéressées à ce que leur travail soit plus connu, mieux reconnu, etc.*

- Hm. Ben c'est exactement ce que fait Louise⁵.
(entretien avec Mme Laguerre, 2011)

En 2015, lors d'une présentation des résultats de ma thèse, certain-es chercheur-ses blanc-hes ont émis l'hypothèse des effets d'une moindre « proximité d'habitus » entre moi et les patronnes françaises blanches, ce qui expliquerait qu'elles se sentiraient moins à l'aise pour me livrer leur « intimité », c'est-à-dire leurs problèmes de couple et le fait qu'elles soient elles-mêmes exploitées au travail. L'un a affirmé que ces femmes se confieraient plus sur leur vie de travailleuses ou d'épouses « si j'étais Bretonne ». Cela m'a porté à critiquer l'invisibilisation particulière des chercheur-ses dominé-es qui enquêtent sur les dominant-es.

En plus de ces « barrières » qui témoignent des conditions raciales de l'entretien, d'autres aspects apparemment « plus techniques » méritent d'être considérés. L'entretien faiblement directif ne semble pas adapté à cette personne apparemment très peu « bavarde », qui répond par des monosyllabes et souvent par « je ne sais pas ». Le manque de temps renforce le malaise. Elle me dit :

Ben écoutez, j'ai pas beaucoup de temps alors je sais pas moi (...). Avec des questions comme ça, ça prend beaucoup de temps. J'ai plus que dix minutes là. (...) Ben disons que là ... comme ça ... je sais pas ce qu'il faut dire quoi. (...) Ben disons que c'est... c'est des questions... On peut philosopher pendant des heures sur des sujets pareils, donc je peux pas là. (...) Ces questions ne sont pas assez précises pour moi. (entretien avec Mme Laguerre, 2011)

Outre sa réserve sur la faible directivité de l'enquête, elle ne comprend pas sa dimension longitudinale, et se

dit dérangée de devoir trop généraliser en répondant à mes questions. Parfois, je ressens un agacement ou une mauvaise foi dans ses réponses, comme un refus de répondre. Il y a une contradiction entre son accord explicite et un apparent « manque de collaboration ». Elle exprime également des réserves sur l'importance de ma recherche. Elle questionne l'apport de ma recherche pour ces femmes haïtiennes et pour elle : « Ben disons que ça peut prendre des heures et des heures des discussions comme ça et euh... ma foi, je vois pas ce que ça me m'apporte » (entretien avec Mme Laguerre, 2011). Tout compte fait, mon offre de recherche ne semble rencontrer aucune demande de la part de l'interviewée qui, au contraire, critique mon cadre, mon dispositif, voire les hypothèses qu'elle semblent me prêter. Il y a ici inversion en quelque sorte, une pratique typique des enquêté-es en position de domination (Chamboredon et al. 1994). Cette patronne française blanche de la classe moyenne, qui expose par ailleurs des connaissances « générales » sur les femmes, la migration, se permet ainsi de critiquer ma manière de penser cette recherche et de la mener. Avec elle, il est impossible de construire cette « sociologie de la banalité » (Joseph 2015) permettant de déceler le racisme dans les détails du quotidien racontés dans des entretiens peu directifs. On ne peut faire l'économie de penser que l'invalidation de cette approche par Mme Laguerre peut être l'expression de la manière dont les rapports sociaux de race configurent les relations de pouvoir dans l'enquête. Et ici encore, il n'est pas aisé de défendre cette hypothèse puisque le racisme, dans la relation de recherche également, est à peine dévoilé.

Je garde un très mauvais souvenir de cette relation de recherche et des données produites que j'ai quand même pris le soin d'analyser. Mais ce « soin » m'a beaucoup coûté émotionnellement, d'autant plus que j'ai dû réécouter les enregistrements, donc affronter à nouveau un ton parfois agressif. Je me suis reproché de n'avoir pas su arrêter le processus avant le déferlement de ce que j'ai vécu comme violent dans cette relation de recherche. Sans regretter mes choix épis-

5 Pseudonyme.

témologiques, j'aurais pu effectuer plus tôt des choix de sécurité et d'auto-préservation, impératifs de protection de soi qui méritent d'être considérés. Avec Mme Laguerre, j'ai au moins raté la possibilité de mieux comprendre les conditions du télétravail, ses contraintes et les souffrances qui semblent expliquer, en partie, son discours si peu avenant face à une enquêtrice qui lui est, par ailleurs, antagonique dans les rapports sociaux de race. Heureusement qu'avec une autre interviewée, les conditions raciales de l'enquête font l'objet de discussions, et dans une relation plus apaisée.

Mme Aix : bienveillance et différence

Madame Aix, au contraire, est une interviewée qui montre du plaisir à discuter, se sent concernée et colabore. Elle consent à des sacrifices pour me consacrer du temps dans son planning très chargé. Journaliste et mère de trois enfants, elle emploie une nounou haïtienne depuis six ans quand elle me contacte en 2010, à la suite d'un appel à participation publié sur une liste de diffusion. Elle me raconte sa réaction :

Et, je me suis posé la question : "Qu'est-ce que je fais ?". Puis, euh... Alors... Votre nom, est quand-même assez spécial quoi ! Et, je me suis dit : "Hou là, c'est quoi, cette..., c'est qui cette personne quoi ?". Ça, vraiment j'étais là mais : "Qui c'est ?". "C'est marquant, elle fait une t..., un machin là-dessus euh...". (...) C'était au tout début hein... normalement quand je me suis dit est-ce que je réponds ou pas, euh... c'était : "Est-ce qu'elle va en parler à la nounou ? Est-ce qu'elle connaît la nounou ?". Après, je me suis dit : "Qu'est-ce que tu racontes ? Comment veux-tu qu'elle connaisse la nounou ?". (...) Et j'ai répondu, parce que, je me dis que c'est intéressant quand-même hein. (...) Et oui, je n'ai pas dit à la nounou que je répondais à vos questions (entretien avec Mme Aix, 2011).

On remarque qu'au départ, avant même de me rencontrer, cette femme commence déjà ses projections en utilisant notamment mon nom « assez spécial » qui lui fait croire que je suis « autre ». Mais elle me contacte le lendemain, avec une question : « Pouvez-vous me pré-

ciser qui vous êtes et l'objectif de votre enquête ? ». Je me présente donc comme « une Haïtienne faisant une thèse de doctorat en sociologie à l'université Paris 7 et en études féministes à l'université de Lausanne ». Je précise que j'écoute les femmes haïtiennes sur le sujet de la migration et du travail en France, et que je cherche à questionner des femmes qui les embauchent.

Nous avons continué à échanger par courriel et par sms, et nous nous sommes rencontrées pour trois entretiens, chez elle, avec ou sans les enfants, une fois dans un bar, après son travail ou sur ses jours de congés. Comme aux deux autres, j'ai proposé un cadre très peu directif, avec un choix d'adaptation prenant aussi en compte les contraintes de la vie quotidienne, au travail, dans la famille, ou en fonction de situations spécifiques comme l'état de santé. J'ai présenté ainsi ce cadre, par courriel, à Mme Aix, avant de le reprendre au premier entretien :

Par exemple, si vous êtes d'accord pour participer à cette recherche, je ferais avec vous quelques entretiens sur le sujet, des entretiens où vous serez libre de dire ce que vous voulez, ce que vous savez, pensez ou ressentez par rapport à ce phénomène. Ces entretiens pourront être effectués là où vous le voulez, quand vous le pouvez, et comme vous le sentez. Bien entendu, les informations recueillies resteront confidentielles, et je vous assure le plus grand anonymat.

Elle me demande aussi combien de temps elle doit prévoir pour les entretiens, en précisant que ça lui permettrait de s'organiser. Je rappelle régulièrement l'adaptabilité du cadre et, comme pour les deux autres, je remercie, je rappelle ce que j'ai appris, l'importance de ces données pour ma recherche, et le savoir co-construit au fil des rencontres. Malgré les rapports sociaux de race et les risques d'inversion dans la relation, je fais le choix de cette « gratitude capacitante » (remerciements qui renforcent la participation à la co-construction du savoir) avec les femmes françaises également. Ce choix est aussi déterminé par le fait que je cherche à comprendre non pas leur opinion sur le rapport social de race ou leur « évaluation » des Haïtiennes, mais plutôt ce qui, dans leur vie de femme, mère, conjointe, employée, les porte

à externaliser certains travaux via le recrutement d'une employée haïtienne.

À la fin de l'année 2011, nous réalisons le dernier entretien en revenant notamment sur sa conception des « différences » qui, selon elle, l'éloignent de cette nounou haïtienne. Nous examinons ce que cette idée révèle sur les rapports sociaux de race et discutons de ses implications pour notre relation de recherche. Les projections de cette patronne française blanche sur moi mettent en lumière les dynamiques raciales de l'enquête. En tenant compte de mon statut d'Haïtienne, elle perçoit une différence culturelle, mais mon statut de doctorante lui rappelle un membre de sa famille et lui inspire apparemment du respect. En tout cas, le fait de lui poser des questions et d'avoir un rôle d'« experte » en tant que doctorante et Haïtienne fait l'objet de discussions. Lors du dernier entretien, je lui demande si elle me perçoit également comme culturellement différente d'elle. Oui et non, semble-elle répondre :

Euh..., ben y a une différence culturelle au sens où vous savez beaucoup plus de choses que moi euh... sur elle [la nounou haïtienne] que..., même en ayant vécu euh..., six ans avec elle, enfin voilà ! Il y a des choses que vous comprenez d'emblée, voilà, que moi, ah ah ah (rires) ! Sauf si on me le dit euh... Bon. Je n'arrive pas, je n'arrive pas à réussir à la comprendre. Donc, est-ce qu'il y a une différence culturelle ? Oui. (entretien avec Mme Aix, 2011)

Ce qui paraît évident pour la nounou – ou pour moi qui suis aussi Haïtienne – ne l'est pas pour la patronne qui « ne peut pas comprendre », comme se le disait intérieurement Sophie Hamisultane (2013, 188) dans ses observations d'un groupe de personnes nées en France dont deux sont d'origine vietnamienne comme elle. Le point de vue situé a des effets sur la recherche où l'implication (en tant qu'*insider* des un-es et *outsider* des autres) exprime fortement la place du/de la chercheur-se dans les rapports sociaux. Mais Mme Aix nuance son propos sur la différence entre nous quand elle prend en compte mon statut d'enquêtrice :

Et puis en plus vous êtes dans un travail de réflexion, vous êtes en train de me... Non, ce n'est pas une différence culturelle, c'est une différence euh, euh... Je ne sais pas comment le qualifier, mais euh... Vous réfléchissez à tout ça, donc..., moi je vous raconte, je vous déballe... ce que je vis, donc euh... (entretien avec Mme Aix, 2011)

Ces réponses montrent la complexité de l'articulation de mes deux statuts pour la patronne. Mais l'asymétrie enquêtrice/enquêtée ne l'empêche pas de me donner des idées de lecture sur « la différence culturelle » au travers, là aussi, d'une inversion de la relation d'enquête (Chamboredon et al. 1994). En même temps, l'échange et le partage des savoirs sont fondamentaux dans la recherche clinique (Réhaume 2019). Jacques Broda et Pierre Roche (1993) présentent d'ailleurs les savant-es et sachant-es comme co-auteur-rices de la recherche et du lien. La co-construction du savoir n'implique pas forcément une inversion dans la relation et remet en cause la centration sur l'expertise des chercheur-ses pour valoriser l'expérience des sujet-tes. Mais si cette posture fait bouger l'asymétrie enquêteur-rices / enquêté-es, elle ne saurait occulter les hiérarchisations sociales (y compris racistes) toujours à l'œuvre dans les relations d'enquête, ainsi que les tentatives et stratégies de subversion des enquêteur-trices ou des enquêtés-es.

En plus de ne pas invalider ma méthode, Mme Aix reconnaît le bénéfice de cette recherche pour elle-même. Après sa rupture avec une première nounou, cette patronne, très insatisfaite d'elle-même, a vu un psychologue. Elle me confie que ma recherche lui fait le même effet. Je me questionne quand-même sur le fait de « faire du bien » à cette femme, en réfléchissant notamment à cette déclaration :

Ah oui. C'est très intéressant, parce que je... comme avec la nounou ça s'est mal terminé... Je n'aime pas ça... Ça me paraît... Ça ne m'a pas plu. Mais discuter avec vous, ça m'a permis de mieux comprendre pourquoi... qu'est-ce qu'il y avait qui marchait pas euh..., qu'est-ce qui me gênait. (...) Je préfère toujours en parler avec, à quelqu'un d'autre. Ça me per-

met de me comprendre moi-même, et de me dire, de.... voilàde, hi hi hi,... [rires]. J'ai envie de dire..., de me déculpabiliser par rapport à ce qui s'était passé (entretien avec Mme Aix, 2011)

Cette déclaration, qui clôt un entretien où la question de la différence culturelle a été largement développée, m'a fait questionner le fait de donner la parole aux dominant-es. Si Mme Aix s'est sentie déculpabilisée à la fin, c'est que ma tentative de garder l'équilibre entre le zéro et le marteau a sans doute échoué au sens où je n'ai peut-être pas su l'aider à se remettre suffisamment en question, dans la mesure où ne plus se sentir « coupable » ne signifie pas avoir conscience de reproduire des rapports sociaux inégaux.

J'ai contacté Mme Aix quelques semaines avant ma soutenance (en 2015) pour lui envoyer un exemplaire de ma thèse. Ce courriel participe aussi à un effort de restitution, en plus du processus déjà engagé lors du dernier entretien. Dans ce dernier courriel, j'en ai profité pour lui donner de mes nouvelles et lui faire part des contraintes personnelles qui m'ont ralenti dans la finalisation de la recherche. Je lui ai encore exprimé ma gratitude : « je vous remercie d'avoir accepté de me raconter votre histoire. Je respecte ce geste ainsi que la personne que j'ai pu découvrir par vos mots ». La recherche ouvre sur des liens humains, qui déterminent d'ailleurs sa réalisation. Alizée Delpierre (2022), qui remercie également les personnes rencontrées pour le temps qu'elles lui ont accordé, révèle une forme d'attachement à certaines personnes interrogées. Aussi, en clinique, c'est une « vraie relation » qui se tisse dans l'enquête, une rencontre (Joseph, 2013). Si Martina Avanza (2008) se demande à juste titre comment faire de la recherche quand on n'aime pas ses « indigènes », on pourrait se demander, en considérant ces relations humaines de recherche, comment ne pas les « aimer ». Que faire de ce travail d'empathie qui fait aussi partie du travail émotionnel pour les chercheur-ses racisé-es ?

Lorsque Mme Aix m'a répondu quelques heures plus tard, elle s'est dite très touchée par les analyses sur les

patronnes, a confirmé les bienfaits de cette recherche sur elle, et a promis de lire « les témoignages des nou-nous » pour en apprendre plus. Dans son courriel, elle a exprimé néanmoins une gêne face à mes analyses sur la différence culturelle :

Je vois aussi des aspects qui me réjouissent moins, notamment cette "différence culturelle" qui me sépare de la nounou et que vous taxez de racisme. Zut alors, ça ne me fait pas plaisir. Mais vos observations sur ma proximité avec les JF [jeunes filles] au pair allemandes sont très justes, je faisais une différence. Il m'est très pénible de me voir comme raciste, je ne le veux pas mais je le suis malgré moi, semble-t-il. Ce que vous dites va m'aider à évoluer, vous avez raison sur le côté psychothérapie de votre travail pour moi (courriel de Mme Aix, 2015).

Cette réponse m'a attristée. Autant je n'avais pas envie de faire du bien à cette patronne, de la conforter dans sa conception raciste, autant je ne voulais pas lui faire du mal, compte tenu de ses sacrifices pour me rencontrer, sa gentillesse et sa volonté de contribuer à une cause qui lui semblait utile. Le côté relationnel censure les chercheur-ses. La participation des personnes interrogées comme don crée chez les chercheur-ses une dette. Dans ce « sale boulot » émotionnel de la recherche, quel rapport peut-on établir entre cette dette et les conditions raciales de l'enquête ? On en revient à l'infiltration des dimensions informelles dans le cadre formel (Fustier 2020) qui, ici, crée un surplus d'investissement paraissant pourtant indispensable à l'émergence d'un savoir sur le vécu et l'intime, mais qui peut aussi nous « tenir en laisse ». La parole se délie grâce à une relation de confiance, mais la trahison de la confiance semble inhérente à la restitution des résultats (Clair 2016). Or, comment critiquer le racisme distillé dans le discours d'une vraie personne, rencontrée dans une vraie relation ? Comment analyser les conditions raciales de cette enquête sans avoir l'impression de trahir quand la patronne française blanche de classe moyenne a par ailleurs été très accueillante et encourageante envers la doctorante haïtienne noire ? Jusqu'où les chercheur-ses peuvent-ils s'auto-

riser à aller dans l'analyse et la restitution des données recueillies dans une vraie relation de recherche ? C'est également à ce niveau que mon travail diffère de l'analyse discursive de Colette Guillaumin (1972) qui portait essentiellement sur des documents. Il faudrait considérer les stratégies des chercheur·ses pour parler du racisme, surtout quand il est à peine dévoilé, dans un discours qui se veut antiraciste et qui est énoncé dans une relation bienveillante.

Par ailleurs, il y a probablement une part de « séduction » dans la relation de recherche qu'on ne devrait pas sous-estimer. Ces femmes ont peut-être accepté de me parler parce qu'elles étaient certaines de pouvoir me donner une parole qui pouvait me satisfaire. Ont-elles voulu me parler du racisme pour se justifier, se rassurer, s'expliquer, se convaincre qu'elles n'avaient pas tort par rapport à certaines situations dont elles n'étaient plus très sûres ? Se sont-elles montrées anti-racistes pour me plaire ? Quel aurait été leur discours si j'avais été une femme doctorante française blanche ? Cela pose encore une fois la question de la place des chercheur·ses dans ces recherches (place qui leur est assignée par les personnes interrogées) et de ses effets.

CONCLUSION : JE NE SUIS PAS BRETONNE

En plus de mes intuitions, de mes expériences personnelles du racisme, de mes interrogations alimentées par les propos des femmes haïtiennes noires interrogées par ailleurs, c'est aussi ma manière de construire le cadre de l'enquête qui a permis à la parole de ces femmes d'émerger. La relation de confiance établie a poussé certaines interviewées à « se lâcher ». Toutefois, je reste « choquée » face à ce qui a pu se dire, avec un étonnement peut-être naïf qui exprime à la fois ma sensibilité face au racisme tel qu'il est exprimé en France⁶ et le fait que discuter de racisme avec des Blanches n'était pas mon objectif de recherche.

La faible directivité du cadre a laissé émerger ces points de vue, des propos parfois racistes. Je me suis demandé ce qui, dans ma posture, a fait penser à ces interviewées qu'elles pouvaient se permettre ce type de discours. Dans quel camp ces patronnes blanches me plaçaient-elles pour me dévoiler ces conceptions racistes du rapport à l'autre ou me raconter des faits que les travailleuses critiquent par ailleurs ? Ne suis-je pas Noire ? Pourquoi ont-elles pensé que je pouvais les comprendre ? C'est comme si ces patronnes me désidentifiaient à leurs employées, essayaient de me convaincre que je ne faisais pas/plus partie de ce groupe (femmes migrantes noires haïtiennes), ce « elles » qui devait disparaître pour faire la place à un « nous » qui m'était pourtant interdit. Nous, puisqu'elles semblaient me mettre dans leur propre camp. Claire Cosquer (2020) et Mitchell Duneier (2000), chercheur·ses blanc·hes, ont éprouvé le sentiment d'être, malgré elleux, des *racial insiders*, des témoins et complices du racisme de leurs enquêtés·es. De ma place d'enquêtrice noire, je me suis également demandé si mon dispositif, qui m'a rendu témoin de ce racisme, ne m'a pas également transformée en complice. Ces questions m'ont fait réfléchir à ma méthode, en me demandant si mon point de vue pleinement situé était suffisamment explicite.

C'est moins un sentiment de culpabilité qu'une gêne face à ce que j'ai entendu. Le fait d'avoir été choquée prouve aussi que j'ai été exposée et affectée, ce que ces patronnes ne semblaient pas mesurer. Ne suis-je pas une personne moi aussi, capable de souffrir par ce qui touche mon groupe ? À moins que ce ne soit le phénomène d'invisibilité (Honneth 2004 ; Ibo 2008), ce déni d'humanité qui fait croire que « l'autre » n'a aucune sensibilité, comme on le fait subir à certain·es migrant·es noir·es (El Miri 2018). Par ailleurs, on peut faire l'hypothèse que le racisme de ces patronnes serait complètement inconscient et qu'elles le prendraient vraiment pour un antiracisme, d'où la nécessité de se demander dans quelle mesure la recherche les a « conscientisées ».

6 Comme je l'ai expliqué à Mme Aix dans mon dernier mail en 2015, c'est pour moi une « grande difficulté de qualifier ce phénomène que j'ai côtoyé très tard dans ma vie (je suis arrivée en France à 24 ans. Chez moi c'était plutôt le colorisme) ».

Considérer les étapes de la construction du lien avec les personnes interrogées, le contexte des entretiens et les impacts de la relation de recherche sur la production de savoir, instruit grandement sur les conditions raciales de l'enquête. Dans une approche associant l'intersectionnalité et la démarche clinique, j'ai problématisé ma place d'*insider* ou d'*outsider* dans cette recherche et questionné les effets des entretiens sur les patronnes françaises blanches interrogées. J'ai décrit le lien ayant fait émerger un savoir co-construit dans ce cadre relationnel marqué par les rapports sociaux imbriqués. Le rapport social de race s'exprime dans une relation, par un racisme qui peut prendre plusieurs formes. J'ai analysé ici un racisme caché et ignoré (volontairement ou non) ainsi que ses apparences dans le discours des femmes françaises rencontrées. J'ai regardé en quoi la prétendue différence naturelle ou culturelle, articulée à la perception des patronnes de mon statut de femme doctorante migrante haïtienne noire, a marqué le savoir et la relation de recherche. Cela pose la question de la place des chercheur·ses dans ces enquêtes, celle qui leur est assignée par les personnes interrogées. Elle interroge aussi sur le fait de donner la parole aux personnes dominantes, surtout dans une recherche à faible directivité. La relation clinique qui permet une écoute plus active peut comporter certains risques pour les chercheur·ses racisé·es. Le corps racisé est exposé et obligé à un « prendre sur soi » avec des impacts humains non-négligeables.

Comme je l'ai montré (Joseph 2013), l'analyse clinique de l'implication dans la relation de recherche, ne peut faire l'économie d'analyser la place des chercheur·ses et des sujet·tes dans les différents rapports sociaux croisés. Ma posture d'*insider* ou d'*outsider* ne m'a donné accès qu'à un racisme à peine dévoilé, même s'il pouvait paraître évident pour moi ou les Haïtiennes interrogées. Comme je l'ai analysé en 2021, il s'agissait d'abord de propos cachant le racisme dans un discours qui se veut antiraciste (Joseph, 2022). Mais il s'agissait aussi, peut-être, de racisme dans la relation de recherche, qu'il fût (dé)voilé dans une demande de *care*, par des attitudes d'inversion et d'invalidation ou dans une bienveillance qui tient en laisse. Entre don et contre-don, offre et de-

mande, restitution et trahison, la relation de recherche fait son chemin, sans toutefois échapper aux conditions raciales des sociétés.

BIBLIOGRAPHIE

Ait Ben Lmadani, Fatima, et Nasima Moujoud. 2012. « Peut-on faire de l'intersectionnalité sans les ex-colonisé·e·s ? ». *Mouvements* 72 (4) : 11-21.

Avanza, Martina. 2008. « Comment faire de l'ethnographie quand on n'aime pas ses indigènes ? Une enquête au sein d'un mouvement xénophobe ». Dans *Les politiques de l'enquête*. Sous la direction Didier Fassin et Alban Bensa, 41-58. Paris : La Découverte.

Barus-Michel, Jacqueline. 1986. « Le chercheur, premier objet de la recherche ». *Bulletin de psychologie* 39 (377) : 801-804.

_____. 2013. « Un objet peut en cacher un autre ». Dans *La recherche clinique en sciences sociales*. Sous la direction de Vincent de Gaulejac et al., 119-132. Toulouse : Erès.

Broda, Jacques, et Pierre Roche. 1993. « Les auteurs du lien ». Dans *Sociologies cliniques*. Sous la direction de Vincent de Gaulejac et Shirley Roy, 114-127. Paris : Desclée de Brouwer.

Clair, Isabelle. 2016. « La sexualité dans la relation d'enquête ». *Revue française de sociologie* 57 (1) : 45-70.

Chamboredon, Hélène, Fabienne Pavis, Muriel Surdez, et Laurent Willemez. 1994. « S'imposer aux imposants. À propos de quelques obstacles rencontrés par des sociologues débutants dans la pratique et l'usage de l'entretien ». *Genèses*, n°16, 114-132.

Combahee River Collective. 2006 [1977] « Déclaration du Combahee River Collective ». Traduit par Jules Falquet. *Les cahiers du CEDREF*, n°14, 53-67.

- Cosquer, Claire.** 2020. « Ethnographier la blancheur dans les migrations françaises à Abu Dhabi : tensions épistémologiques et éthiques d'un "cynisme méthodologique" ». *Cahiers de l'Urmis*, n°19. <http://journals.openedition.org/urmis/1966>.
- Dechaufour, Laetitia.** 2008. « Introduction au féminisme postcolonial ». *Nouvelles Questions Féministes* 27 (2) : 99-110.
- Delpierre, Alizée.** 2022. « Remerciements ». Dans *Servir les riches. Les domestiques chez les grandes fortunes*, 185-187. Paris : La Découverte.
- Devereux, Georges.** 1980 [1967]. *De l'angoisse à la méthode dans les sciences du comportement*. Paris : Flammarion.
- Duneier, Mitchell.** 2000. « Race & Peeing on Sixth Avenue ». Dans *Racing Research, Researching Race: Methodological Dilemmas in Critical race studies*. Sous la direction de France Winddance Twine et Jonathan Warren, 215-226. New York : NYU Press.
- El Miri, Mustapha.** 2018. « Devenir "noir" sur les routes migratoires : racialisation des migrants subsahariens et racisme global ». *Sociologie et sociétés* 50 (2) : 101-124.
- Essed, Philomena.** 2005 [2004]. « Racisme et préférence pour l'identique : du clonage culturel dans la vie quotidienne ». Traduit par Brigitte Marrec. *Actuel Marx* 38 (2) : 103-118.
- Falquet, Jules, et Artemisa Flores Espínola.** 2019. « Introduction ». *Les cahiers du CEDREF*, n°23, 6-45.
- Freire, Paolo.** 2021 [1970]. *Pédagogie des opprimés*. Traduit par Elodie Dupau et Melenn Kerhoas. Paris : Agone Contre-feux.
- Fustier, Paul.** 2000. *Le lien d'accompagnement : entre don et contrat salarial*. Paris : Dunod.
- de Gaulejac, Vincent, et André, Lévy,** dir. 2000. *Récits de vie et histoire sociale*. Paris : ESKA.
- Giust-Desprairies, Florence.** 2004. *Le désir de penser : construction d'un savoir clinique*. Paris : Téraèdre.
- Guillaumin, Colette.** 1982. « Cela va sans dire... ». *Le genre humain*, n°1, 31-39.
- _____. 2002 [1972]. *L'idéologie raciste. Genèse et langage actuel*. Paris : Gallimard.
- Hamisultane, Sophie.** 2013. « De l'implication interculturelle du chercheur à son objet ». Dans *La recherche clinique en sciences sociales*. Sous la direction de Vincent de Gaulejac et al., 183-190. Toulouse : Érès.
- Haraway, Donna.** 1988. « Situated Knowledges : The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective ». *Feminist Studies*, n°14, 575-88.
- Harding, Sandra,** dir. 1987. *Feminism & Methodology*. Milton Keynes : Open University Press.
- Hersent, Madeleine.** 2003. « Initiatives de femmes immigrées dans les zones sensibles urbaines ». *Les cahiers du CEDREF*, n°12, 239-261.
- Hedjerassi, Nassira.** 2016. « bell hooks : la fabrique d'une "intellectuelle féministe noire révoltée" ». Traduit par Elsa Dorlin et al. *Cahiers du Genre* 61 (2) : 169-188.
- Hill Collins, Patricia.** 2008 [1989]. « La construction sociale de la pensée féministe noire ». Dans *Black feminism : Anthologie du féminisme africain-américain, 1975-2000*. Sous la direction d'Elsa Dorlin, 135-175. Paris : L'Harmattan.
- Honneth, Axel.** 2004. « Visibilité et invisibilité. Sur l'épistémologie de la "reconnaissance" ». *Revue du Mauss*, n°23, 136-149.

Ibos, Caroline. 2008. « Les “nounous” africaines et leurs employeurs : une grammaire du mépris social ». *Nouvelles Questions Féministes* 27 (2) : 25-38.

Joseph, Rose-Myrliè. 2022. « Les unes et les autres : dialogue avec Guillaumin sur le racisme entre femmes ». <https://hal.parisnanterre.fr/hal-03851721/document>.

_____. 2015. « L'articulation des rapports sociaux de sexe, de classe et de race dans la migration et le travail des femmes haïtiennes ». Thèse de doctorat, Université Paris Diderot – Paris 7 – Sorbonne Paris Cité et Université de Lausanne. https://serval.unil.ch/resource/serval:BIB_F9E591FD98B8.P001/REF.pdf.

_____. 2013. « Implication dans la recherche : des points communs aux points de rencontre ». Dans *La recherche clinique en sciences sociales*. Sous la direction de Vincent de Gaulejac *et al.*, 133-150. Toulouse : Érès.

Lapassade, Georges. 2002. « Observation participante ». Dans *Vocabulaire de psychosociologie*. Sous la direction de Jacqueline Barus-Michel, 375-390. Toulouse : Érès.

Larcher, Silyane. 2023. « Conversation avec Philomena Essed, Entretien réalisé et traduit de l'anglais (États-Unis) par Silyane Larcher ». *Raisons politiques* 89 (1) : 77-95.

Lorde, Audre. 2003 [1984]. *Sister Outsider. Essais et propos d'Audre Lorde sur la poésie, le racisme, le sexisme*. Traduit par Magali Calise. Genève : Editions Mamamélis.

Massa, Ana. 2013. « “Donner, recevoir, rendre” ou la “restitution” dans une recherche clinique ». Dans *La recherche clinique en sciences sociales*. Sous la direction Vincent de Gaulejac *et al.*, 99-114. Toulouse : Érès.

Masson, Sabine. 2009. « Sexe, race et colonialité : Point de vue d'une épistémologie postcoloniale latino-américaine et féministe ». Dans *Sexe, race, classe, pour une épistémologie de la domination*. Sous la direction d'Elsa Dorlin, 183-200. Paris : PUF.

Moujoud, Nasima. 2007. « *Migrantes, seules et sans droits, au Maroc et en France : Dominations imbriquées et résistances individuelles* ». Thèse de doctorat, École des Hautes Études en Sciences Sociales.

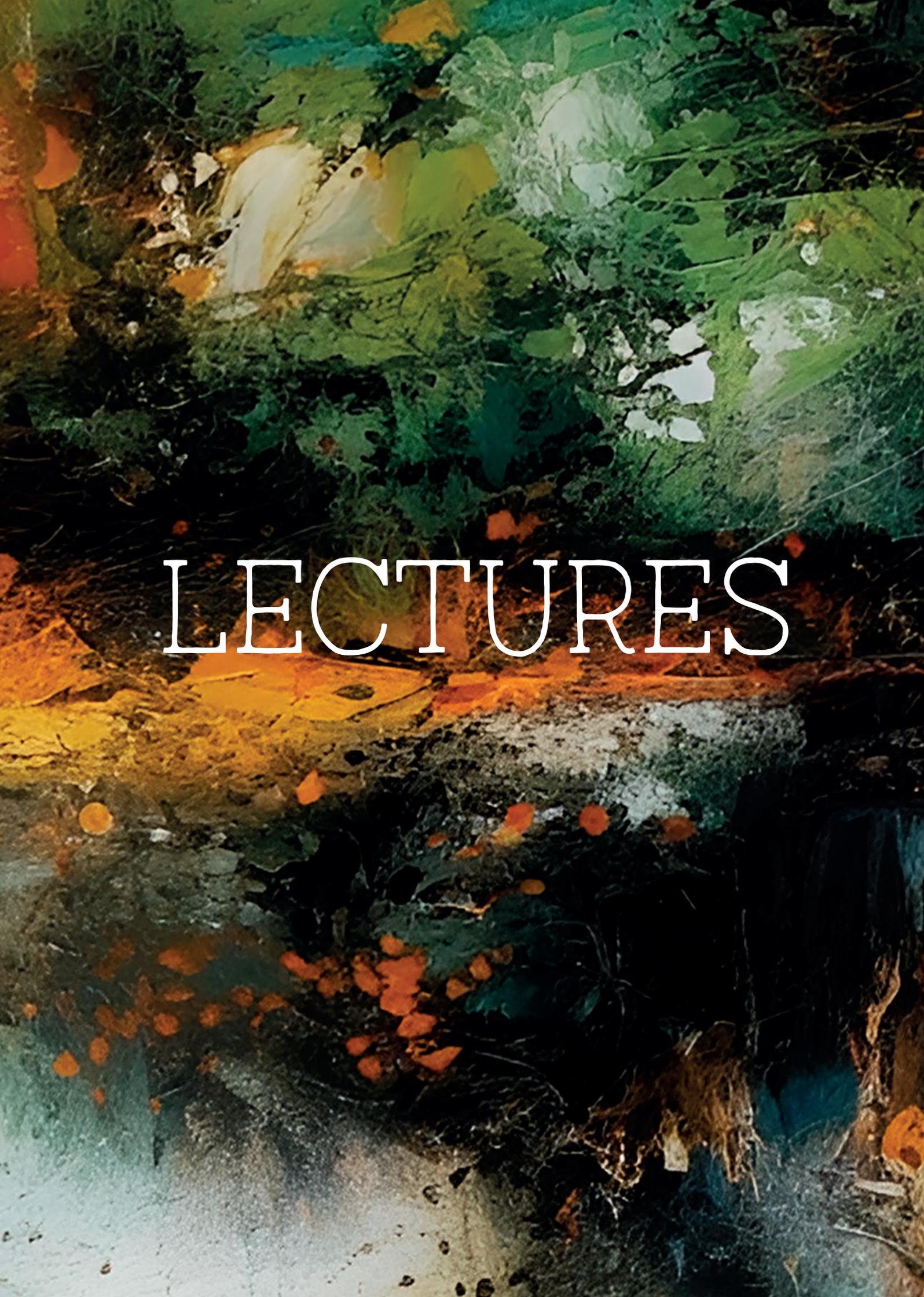
_____. 2012. « Métiers domestiques, voile et féminisme. Nouveaux objets, nouvelles ruptures ». *Hommes & Migrations* 1300 (6) : 84-94.

Pereira, Irène. 2018. *Paulo Freire, Pédagogue des opprimé-e-s. Une introduction aux pédagogies critiques*. Paris : Libertalia.

Réhaume, Jacques. 2019. « Savoir(s) ». Dans *Vocabulaire des histoires de vie et de la recherche biographique*. Sous la direction de Christine Delory-Momberger, 155-157. Toulouse : Érès.

Roux, Patricia. 2008. « Conceptions profanes de la division sexuelle du travail ». Dans *Laboratoires du travail*. Sous la direction de Rosende Magdalena et Natalie Benelli, 117-128. Lausanne : Antipodes.





LECTURES

LECTURES

Amer Meziane, Mohamed. 2023.

Au bord des mondes :

vers une anthropologie métaphysique.

Bruxelles : Vues de l'esprit.

Ahmed Boubeker

Centre Max Weber, Université de Saint-Étienne (France)

ahmed.boubeker@univ-st-etienne.fr

« Suffit-il d'attribuer une âme aux non-humains pour que le dispositif anthropologique et des siècles d'héritage missionnaire soient (...) dépassés ? » (p. 10-11). Pour l'auteur, plutôt que les « non-humains en général », ce sont plutôt « ceux et celles qu'elle ne voit pas » (p. 11) qui troublent la pensée occidentale. Dans cet ouvrage, le philosophe voudrait rendre justice à la part invisible du monde au nom d'une véritable décolonisation des savoirs. Il soutient ainsi que même la remise en cause du grand partage nature-culture par l'anthropologue Philippe Descola et les tenants d'un « tournant ontologique » ne permet pas à l'anthropologie de s'émanciper des cadres du naturalisme des modernes. Face à la catastrophe écologique et à la nécessité de redéfinir ce que nous retenons des sciences au-delà d'une épistémologie eurocentrée, il s'agirait non seulement d'éclairer les apories des approches anthropologiques mais aussi de faire un plaidoyer pour une « anthropologie métaphysique ».

Dans son premier livre, *Des empires sous la terre* (2021, Éditions La Découverte), l'auteur dressait un sombre tableau historique du colonialisme occidental qui participerait de l'extension d'une tradition théologico-impériale : refaire sur Terre la cité de Dieu après la perte du Royaume du ciel, quitte à tout saccager au nom d'un millénarisme chrétien converti au sécularisme.

L'hypothèse de l'auteur serait que le christianisme n'aurait jamais pu engendrer le naturalisme et le sécularisme modernes sans la conquête coloniale. Mais, alors que dans son précédent ouvrage, le philosophe s'intéressait au déploiement historique de l'impérialité occidentale, *Au bord des mondes* prétend analyser ses effets épistémologiques sur l'anthropologie.

L'exotisme, avec tous les malentendus de l'altérité, resterait collé aux basques des anthropologues qui pécheraient encore par orientalisme dans leur tournant ontologique. Car ce dernier raterait sa remise en cause du grand partage des modernes en négligeant la division entre nature et surnature. L'auteur souligne que le rejet de l'invisible hors du domaine de la connaissance n'est qu'un particularisme occidental et plus particulièrement au particularisme des sciences de l'homme qui ont désenchanté le monde en construisant leur idée de la religion sur cette base. Or, c'est bien cette « conception objectiviste » qui aurait assujéti les subalternes aux catégories des anthropologues, et le « tournant ontologique » en rajouterait dans la conversion pernicieuse d'une supposée « pensée indigène » d'hypothèse en hypostase. La critique de cette violence épistémique prend une dimension décoloniale car se joue là toute la place accordée aux savoirs assujétiés des anciens peuples colonisés. Comment ceux qui furent les objets de la domination coloniale pourraient-ils accéder à la dignité de sujets sur le plan scientifique ? Comment des savoirs qui s'ancrent dans le sacré et l'immatériel et qui restent perçus comme des archaïsmes pourraient-ils remettre en question l'ordre du discours des sciences occidentales qui réduit « le réel au visible et à l'immanence » (p. 16) ?

Mais de quel droit un « métaphysicien » pourrait-il faire la leçon aux spécialistes d'une discipline empirique ? En fait, l'auteur se réclame d'un « plaidoyer pour la philosophie ». Il s'inspire en particulier de l'anthropologue Talal Asad pour remettre en cause le concept christiano-eurocentré de religion pour le remplacer par celui de tradition. Loin de tout dogme théorique sur le monde, une tradition serait plutôt une façon de vivre et d'agir, « un espace de dialogue et de conflits (...) concernant l'interprétation de l'essence de cette tradition elle-même » (p. 20). Le philosophe reproche néanmoins à Asad de négliger la dimension métaphysique inhérente à la tradition. Se démarquant de certaines approches décoloniales, il refuse tout traditionalisme figé, au nom d'une critique interne aux traditions qui seule pourrait les historiciser. C'est dans cette perspective qu'il tente de faire dialoguer le « tournant décolonial » avec le « tournant ontologique » de l'anthropologie. Et s'il esquisse ainsi un « tournant métaphysique », celui-ci se fonde sur le fait que les mondes humains ne sont des totalités signifiantes que dans la mesure où ils sont connectés à partir de leurs propres limites qui les ouvrent sur l'invisible. L'ouvrage soulève ainsi des questions essentielles au carrefour de la philosophie et de l'anthropologie, et il apporte un nouvel éclairage dans l'examen des problèmes liés aux situations subalternes qui échappent au modèle d'une rationalité théorique.

La position de l'auteur reste néanmoins celle d'un frontalier et son propos n'a rien de l'académisme philosophique et encore moins de l'empirisme des sciences sociales. On pourrait d'ailleurs l'interroger sur sa propre tradition critique, même s'il esquisse une réponse au chapitre V : « Barzakh ou comment les rêves font imploser l'ontologie ». Barzakh – frontière ou isthme en arabe – c'est l'autre part du rêve qui remet en cause la conception du réel patentée par nos sciences humaines. Les théosophes néoplatoniciens de l'âge d'or de l'Islam l'ont appelé « *âlam al-mithâl* » : le monde imaginal. L'orientaliste Henry Corbin parle à ce propos « d'images métaphysiques » assurant un passage réversible entre l'intelligible et le sensible.

Mais Barzakh a été inspiré de la « *Chôra* » platonicienne, ce genre d'être « invisible » qui selon le *Timée* serait un lieu qu'on ne saurait voir ou concevoir parce qu'il ne relève ni du mythe, ni du *logos*, mais plutôt du rêve. Si la *Chôra* est la face obscure de l'ontologie antique, l'auteur semble poursuivre, dans les pas de Corbin, le retour du schème imaginal vers la tradition occidentale afin d'élargir le spectre anthropologique des « non humains ». Aux bords d'autres mondes... vers une véritable décolonisation des savoirs ?

Harney, Stefano, et Fred Moten. 2022 [2013].

Les sous-communs.

Planification fugitive et étude noire.

Traduit par Rémi Astruc et al. Montreuil :

Éditions Brook.

Franck F. Ekué

Laboratoire GERIICO, Université de Lille (France)

franck.freitas-ekue@univ-lille.fr

De par son titre énigmatique et son sous-titre évocateur, voici un texte d'une originalité subversive. L'organisation de la traduction (de l'anglais états-unien au français), sous forme d'un travail collectif monumental à cent cinq mains, donne le ton. À l'invitation des auteurs – Harney est enseignant-chercheur en sciences sociales, Moten est poète professeur à l'Université de New York – ce choix reflète l'éthique intellectuelle défendue par ces derniers, à savoir *l'étude*, comme expérimentation et élaboration *en commun* d'une pensée (p. 132). Celle-ci pourrait s'opposer à la collaboration « instrumentale », de moyens optimisés en vue d'une fin, conformément aux nouvelles exigences imposées par l'Université, ou plus largement par les « appareils d'États ». Ces derniers sont vivement critiqués pour être les instruments d'un ordre social dominant, résolu à neutraliser la portée factieuse des minoritaires – soit la horde de femmes et d'hommes qui constituent les sous-communs (les noir-es, les indigènes, les queers, les pauvres, etc.) – malgré les apparences d'inclusion.

L'ouvrage contient une préface de Jack Halberstam avec par ailleurs deux affiches : l'une réalisée pour

le Théâtre de L'Usine à Genève par Roland Lauth/AuthessX, Hélène Mateev et Léa Genoud ; l'autre produite par Pauline Perplexe, au cours des ateliers de traduction collective. Le texte est par ailleurs découpé en sept chapitres, qui abordent des sujets variés, plus ou moins structurés en filigrane autour d'un fil rouge : les gages de reconnaissance de l'ordre social dominant peuvent-ils faire lieu de réparation face aux torts que celui-ci a historiquement et violemment causé aux sous-communs ?

Présenté sous la forme d'un essai aux accents de manifeste, l'ouvrage pourrait dérouter plus d'un-e lecteur-riche, rompu-e aux codes de la pensée universitaire. Les auteurs transmettent volontairement leur pensée dans un registre parfois familier (« merdier », « hess », « cool », etc.) en signe d'une pensée élaborée dans une complicité intellectuelle, amicale et sous forme de conversations informelles. Cette irrévérence se confirme par le refus manifeste de se subordonner à l'exercice de la rigueur disciplinaire. Cette dernière s'entrechoque avec l'approche radicale relative à la pensée des sous-communs, résolument « sauvage » (p. 12), anti-bourgeoise, anti-réglementation, et non inféodée aux institutions légitimant un ordre social injuste (en particulier l'État et l'Université). Au-delà de groupes minoritaires, la notion de « sous-commun » renvoie également à un espace-temps qui s'épanouit dans l'ombre d'une respectabilité officielle, institutionnelle et scientifique : il est « l'utopique communsouterrain [sic] de cette dystopie » (p. 62) à laquelle renvoie la « comptabilité administrative » des sociétés (post-)industrielles. Cette utopie se réclame de la « fugitivité » créatrice et salvatrice des sociétés maronnes. Elle soulève également des enjeux épistémiques profonds. Parmi eux, celui des horizons politiques vers lesquels pourraient nous mener une pensée libérée des carcans des institutions officielles de savoir par un ordre capitaliste et bourgeois (p. 18).

Ce mode de pensée et d'organisation relatif aux sous-communs se décline en une série de propositions marquantes, guidées par le refus de tout conformisme. Parmi les idées fortes, le rejet radical d'une vision téléologique de l'histoire comme marche inévitable vers

le progrès expose clairement les visées révolutionnaires des sous-communs. Pour les auteurs, les « damné-es » de la modernité que sont les sous-communs ne doivent pas se laisser « envoûter » par les sirènes de celle-ci, qui font miroiter l'illusion d'une réparation possible. Au contraire, les sous-communs se doivent d'incarner une dissidence sans répit, et l'un des espaces de prédilection pour ce mode d'action serait alors l'Université. Loin d'être contradictoire, cette institution, garante de l'ordre social, se présente aussi comme un terreau d'une pensée subversive. Cette ambivalence fait ainsi cohabiter les gardien-nes de cet ordre aussi bien que ses réfractaires, relégué-es à la marge. Loin d'être une tare, cette position constitue au contraire un espace salubre au sein de l'Université, où peut s'épanouir une communauté fugitive (ou marronne), celle des sous-communs. Dans une autre proposition, on retient l'idée d'une distinction entre « noirceur » (*blackness*) et personnes noires (p. 57). La première désignant une « modalité de fuite constante » (p. 62), une errance qui répond à la singularité « indisciplinée » relative à la noirceur par rapport à son avènement dans l'histoire de la modernité avec la mise en place d'un système esclavagiste. Cette noirceur se veut réfractaire à toute forme de réglementation, qui tend à lui ôter sa dimension rebelle et fugitive.

À la réglementation – soit les politiques initiées par l'ordre dirigeant pour transformer les vies des communs en moyens de production capitalistes –, les auteurs opposent la planification. Ce terme étant fortement connoté idéologiquement – la planification renvoie à un mode d'organisation socialiste, fondé sur la propriété collective, en antagonisme avec les lois du marché (bien que « planification » ait été repris dans la terminologie du management) –, son adoption n'est pas anodine. Cependant, les auteurs mettent dos à dos « socialisme d'État » et néolibéralisme, pour insuffler un autre sens à ce mot. Dans leur pensée, la planification désigne tout type d'expérimentation collective et informelle. Elle donne aux sous-communs les moyens de reproduire leur propre subsistance (« autosuffisance »), celle d'une marginalité assumée et ésotérique, qui, volontairement, veut échapper à l'impératif de contrôle de l'ordre dirigeant.

Ce livre se présente comme une (res-)source de réflexion s'adressant à toutes celles et ceux qui non seulement vivent à la marge – ou plutôt dans les « soubassements » – de nos sociétés modernes, mais qui plus est refusent toute intégration « réhabilitante » vers le Centre, là où siègent les classes dominantes. Être sous-commun, c'est voir dans cette condition précaire, un espace propice à la création de nouveaux modes de vie et de pensée liée à une réclusion salvatrice, à l'image des communautés marronnes, constituées par les esclaves fugitifs-ives pour échapper à la condition mortifère à laquelle la société plantocratique les condamnait. Plus largement, l'ouvrage puise dans la condition noire, et dans les musiques qui en sont issues (notamment le jazz), pour mettre en exergue les vertus d'une conception anarchique de soi et du collectif, en dehors des injonctions (« réglementation ») imposées par l'ordre social capitaliste et ses institutions.

La portée des réflexions contenues dans cet essai paraît *a priori* limitée, au regard de leur ancrage dans un contexte états-unien spécifique, comme le renseigne le problème de la dette étudiante dans les universités privées (qui pourrait moins parler à un lectorat français). On peut se demander en quoi ce texte traduit en français peut éclairer le contexte républicain d'une France postcoloniale. Au sein de ce territoire, les sous-communs pourraient renvoyer à une variété d'expériences, allant des Gilets jaunes jusqu'aux initiatives collectives en non-mixité politique entre membres de groupes minorisés (de genre, de race, de sexualité). Si un tel ouvrage, plus ou moins difficile d'accès, peut rester incompris et ne parler qu'à un nombre restreint de sous-communs (pas nécessairement conscient-es d'en être), il a le mérite d'introduire, bien qu'implicitement, un courant de pensée méconnu en France : celui de l'« optimisme noir » (*Black optimism*), débattu dans les espaces intellectuels noirs aux États-Unis. Ce courant fait face à celui du « Black pessimism », introduit en France par *Noirceur : Race, genre, classe et pessimisme dans la pensée africaine-américaine au XXI^{ème} siècle* (2022) de Norman Ajari. Si l'« optimisme noir » et le « pessimisme noir » convergent vers une réflexion paradigmatique

sur la négrophobie structurelle des sociétés modernes, ces courants s'opposent sur l'interprétation à donner à cette « matérialité » noire (*blackness*). Lorsque le « pessimisme noir », notamment à partir de l'analyse phénoménologique de Frantz Fanon dans le chapitre « L'expérience vécue du Noir » de *Peau noire, masques blancs* (1952), associe cette matérialité à une mort sociale et à la négation de l'être, l'autre, au contraire, rejette cette lecture, comme le souligne l'universitaire africain-américain, spécialiste du fait religieux, William David Hart (2018. « Constellations : Capitalism, Antiracism, Afro-Pessimism, and Black Optimism ». *American Journal of Theology & Philosophy* 39 (1) : 5-33). À une vision assombrie et absolue de la matérialité noire, est insufflé un raisonnement dialectique qui conduirait à penser qu'en réponse à la mort sociale, la condition noire s'engage dans des « lignes de fuite » afin d'échapper à l'imminence de cette condamnation. Il s'ensuit de cette lutte contre la négation, la création de nouveaux devenirs, certes précaires mais en contradiction avec la nécropolitique qui annihilerait les vies noires. Conçue à deux et dans un esprit primesautier et poétique, cette expérimentation invite, au-delà de son contenu, à revenir sur une pratique qui selon les auteurs est menacée (p. 136) : celle de l'étude – cette mise en relation informelle au cours de laquelle s'élabore inévitablement une pensée – que les auteurs cherchent à rappeler dans un contexte où l'Université est devenue, à côté de l'usine, un signifiant néolibéral de la production et de l'exploitation capitaliste (p. 137).

Devulsky, Alessandra. 2023.

Le colorisme. Métissage, nuances de couleurs de peau et discriminations.

Paris : Anacaona.

Garance Navarro-Ugé

Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne et EHESS (France)

garance.navarro.uge@gmail.com

Sous la forme de l'essai, l'autrice s'attaque à la problématique du colorisme : « cadre identitaire racial et politique qui fige les individus dans des archétypes prédéfinis » (p. 12). Le colorisme est une idéologie – une

sorte de sous-produit du racisme – et un processus social complexe visant à hiérarchiser les personnes du point de vue esthétique et culturel, en distribuant les places et positions selon la teinte de la couleur de leur peau. La règle est simple : plus la peau est claire et se rapproche de la blancheur, plus elle est appréciée. Ainsi, le colorisme est un « système sophistiqué de hiérarchisation raciale et d'attribution des qualités et des fragilités » (p. 20), en se basant sur les phénotypes et les charges culturelles exprimées par des individus. Si le terme, introduit par Alice Walker dans son ouvrage *In Search of Our Mothers' Gardens* (1983), est relativement nouveau, le phénomène ne l'est pas. L'analyse proposée par l'auteurice participe à un mouvement intellectuel contemporain qui cherche à nommer, contextualiser et mettre au jour des pratiques systémiques tues.

C'est dans cette optique que l'ouvrage débusque les sources historiques et conceptuelles d'un projet politique qui divise la communauté noire entre celles et ceux à peau claire et à peau plus foncée, entravant ainsi son émancipation globale. Bien que l'ouvrage explore d'autres espaces, l'auteurice étudie spécifiquement la question depuis la société brésilienne dont elle est originaire, un pays profondément métissé, subissant son héritage esclavagiste et où l'appartenance raciale est inscrite sur les actes de naissance. Aujourd'hui, au Brésil, et ailleurs en Amérique latine, un nuancier large et subtil qualifie les couleurs de peau. Les conséquences ne touchent pas que le vocabulaire, mais aussi – et surtout – l'intégration sociale et les revenus : plus la teinte de la peau est foncée, moins les revenus sont importants. Le colorisme emporte avec lui une situation de compétition qui applique la suprématie blanche.

L'analyse historique permet de saisir le colorisme en tant qu'héritage directement issu du colonialisme, perpétuant ses normes sociales dans la période contemporaine. Pour les déconstruire, il est nécessaire de comprendre l'histoire de la diaspora africaine et, en premier lieu, les causes du trafic d'esclaves. Si le racisme et la préférence pour les pigmentations claires existent à travers les âges et les cultures, le colorisme devient structurel avec l'esclavage et le commerce

triangulaire. Le colorisme systémique est une création du colon blanc, l'analyse historique rappelant ainsi que le métissage trouve son origine dans le viol méthodique des femmes noires et autochtones par les maîtres blancs.

Depuis lors, le colorisme divise les communautés noires et empêche une reconnaissance mutuelle, horizontale entre tous ses membres. Ceci se comprend d'autant plus en intégrant une analyse intersectionnelle : les femmes subissent davantage le colorisme que les hommes. Les femmes noires à peau claire portent le poids de l'érotisation constante de leur corps et les femmes noires à peau foncée d'une discrimination plus poussée tirant ses racines dans l'image de la *mère noire*, étudiée notamment par Lélia Gonzalez, dévouée aux enfants des maîtres et dénuée de toute vie personnelle. Toutefois, si les hommes noirs à peau claire semblent recevoir davantage de facilités dans la société globale, contrairement aux femmes à peau foncée, on ne peut pas non plus parler de privilèges. La communauté noire n'est pas responsable de l'existence du colorisme mais elle « peut agir en faveur de sa disparition » (p. 133). Il faut pour ce faire, comprendre les raisons de la suprématie blanche et du racisme impliquant de saisir le lien entre la hiérarchisation raciale et le mode de production capitaliste.

Persistant dans le monde contemporain, le colorisme est entretenu dans des structures vivaces économiques et sociales : colorisme et capitalisme entretiennent une relation consubstantielle. En tant que système qui produit et offre des biens et services, le capitalisme a pour objectif d'extraire de la plus-value. Il a besoin pour ce faire de travailleurs et travailleuses et trouve dans la vulnérabilité de groupes entiers des moyens d'accumulation du capital. Un des enseignements de Marx est de montrer que la réalisation du capital dans la production s'accroît avec la dévalorisation des travailleur-ses. L'exploitation irraisonnée des ressources, le travail infantile, l'esclavage moderne sont prégnants dans les pays du Sud et soutenus par la racialisation de ces populations. L'exploitation du travail est elle-même racialisée.

Après ce lourd constat, l'autrice propose des pistes d'action. Comprendre le colorisme pour le combattre est une action qui nous concerne toutes et tous : celles et ceux qui bénéficient structurellement de la hiérarchisation raciale mais aussi au sein des communautés noires. Il revient alors à chacun de « ne pas adopter cette triste posture politique d'aveuglement racial » (p. 59) mais bien plutôt de défendre sa condition « selon les prémisses intransigeantes de la dignité humaine » (p. 81) : laisser vivre sa négritude et exister sans être blanc. En cela, « les amitiés et les liens de fraternité ou de sororité entre Noirs et Noires sont non seulement possibles mais aussi primordiaux dans la construction de résistances alliées contre le racisme » (p. 60-61).

L'autrice propose un essai puissant qui s'inscrit dans la réflexion générale pour l'émancipation face aux structures dominatrices anciennes mais toujours vivaces. Elle tient un propos fort, précis et appelle à intégrer les problématiques raciales dans les luttes pour la justice sociale et écologique : elles ne peuvent pas fonctionner l'une sans l'autre car elles sont le produit de mêmes phénomènes socio-historiques. C'est en comprenant ce qu'est le colorisme que l'on peut saisir « les infinies possibilités qui s'ouvrent avec une diversité réelle de pensée, d'existences et d'expériences » (p. 129).

Si l'ouvrage touche particulièrement les communautés noires, il interpelle toutes les personnes désireuses de comprendre les mécanismes interconnectés de la domination et de lutter pour la dignité humaine. De ce point de vue, la réflexion questionne la science du droit et les juristes. Sans qu'il ne s'agisse du propos du livre, la spécificité française de l'égalité en droit et, plus généralement, de l'individualisme juridique, peut être interrogée quant à son inopérance pour donner des moyens de protection et d'émancipation aux groupes minorisés. L'analyse de l'autrice nous permet de saisir ce qui « fait groupe » d'un point de vue externe, dominant, et d'un point de vue interne, émancipateur. La constitution et la diffusion d'archétypes réducteurs, mus par des objectifs de suprématie blanche et

d'accroissement du capital mineur collectivement et individuellement chaque membre d'un groupe, blessent la dignité de la condition noire, autochtone, féminine, prolétaire. Cependant, « faire groupe » c'est aussi, du point de vue des membres qui le constituent, un élan solidaire, une connexion culturelle profonde, une construction en commun, en d'autres termes, une dignité collective, formée par l'interconnexion entre tous les membres d'un groupe, ce qui permet de rêver d'une société qui favoriserait l'autogestion culturelle.

Derfoufi, Mehdi. 2021. *Racisme et jeu vidéo*. Paris : Éditions de la MSH.

Abdellali Hajjat
Université libre de Bruxelles (Belgique)
abdellali.hajjat@ulb.be

Au croisement des études culturelles, des études post/décoloniales et des *game studies*, cet ouvrage propose non seulement une analyse intersectionnelle de la question raciale dans le jeu vidéo, mais aussi un programme de recherche post/décolonial ambitieux pour décoloniser le jeu vidéo. En s'appuyant sur ses propres recherches et les rares travaux existants sur la question raciale dans le jeu vidéo, l'auteur soulève les questions de la structuration, de la reproduction et de la contestation de l'hégémonie raciste dans les conditions de production, de diffusion et de réception des œuvres vidéoludiques à l'échelle mondiale (productions occidentales et du Sud global). Dans le prolongement des perspectives féministe et *queer des game studies*, l'enjeu théorique consiste à « décoloniser le jeu vidéo » (chapitre 1) par le refus de l'eurocentrisme, la prise au sérieux des productions du Sud Global, le décentrement par rapport à l'idéologie occidentale du progrès, la déconstruction de la figure hégémonique du créateur de jeu (masculin, blanc et hétérosexuel), la critique des représentations raciales et sexistes, la mise en lumière des structures capitalistes de l'industrie et, finalement, « préfér[er] à un universalisme eurocentrique un pluriversalisme des mondes humains et du vivant en général » (p. 78).

Ce projet stimulant se traduit par une série d'analyses sur la politique des identités et les ambiguïtés du marketing de la diversité (chapitre 2), les paniques morales de l'extrême-droite contre la (très relative) représentation des minorités (chapitre 3), les enjeux de *colorblindness* (aveuglement à la couleur), de *whitewashing* (blanchiment d'un personnage) et de *racebending* (modification de l'ethnicité de départ d'un personnage) (chapitre 4), les stéréotypes et les représentations raciales dans les jeux *mainstream* (chapitre 5), la spécificité de la production japonaise « hybride », « hyperculturelle » et globalisée (chapitre 6), et le « *gaming* postcolonial » des jeux vidéo du Sud global (Antilles, Afrique, Asie, Amérique latine) (chapitre 7).

En retraçant une histoire globale des jeux vidéo, l'auteur met en lumière des lieux de naissance multiples (États-Unis, Europe, Japon), mais on constate généralement une sur-représentation des hommes blancs hétérosexuels, à la fois dans le monde occidental mais aussi dans certains pays du Sud (Afrique du Sud et Brésil), et une sous-représentation des minorités sexuelles et racisées parmi les créateurs de jeux vidéo. Cette réalité – résultat de processus de sélection des étudiants dans les formations universitaires spécialisées et de recrutement dans l'industrie du jeu vidéo – n'est pas sans conséquence sur les représentations véhiculées dans le contenu des jeux vidéo puisqu'elles reflètent le *white gaze*, c'est-à-dire « la façon dont le regard blanc naturalisé conditionne les formes et les contenus de la représentation culturelle, notamment en construisant le corps des non-Blancs en objet de ce regard » (p. 219). L'auteur développe ainsi l'idée de « mélancolie masculine blanche » (p. 226) pour décrire la fascination pour la conquête coloniale, les représentations orientalistes des mondes non-occidentaux, l'idéalisation de l'exploration de mondes « barbares », l'invisibilisation des minorités ethnoraciales et, quand elles apparaissent, leur enfermement dans les stéréotypes racialisants. Le regard masculin blanc s'incarne également dans les modalités même du jeu avec le choix (ou non) d'avatars racisés ou des armes disponibles, comme dans *Red Dead Redemption 2* qui fournit la corde comme arme létale, souvent utilisée pour lyncher et pendre des avatars noirs...

Compte tenu des conditions structurelles de production d'un regard masculin blanc, il n'est pas étonnant que des polémiques se soient multipliées opposant, d'un côté, des joueurs, journalistes et/ou analystes antiracistes et féministes et, de l'autre, la fachsphère anglophone et francophone partisane de la « guerre culturelle » pour imposer son hégémonie raciste. Tout au long de l'ouvrage, l'auteur en présente plusieurs : *Resident Evil 5* où un homme blanc tue des zombies noirs dans un bidonville africain ; la franchise *Assassin's Creed* reproduisant l'orientalisme occidental sur les mondes arabes et musulmans ; le *whitewashing* des personnages de *The Witcher 3*, etc. En décortiquant les contradictions de l'argumentation des défenseurs de la blanchité des jeux – arguments de la réalité « historique » de mondes imaginaires, du « droit à la représentation » des Blancs et de la « liberté d'expression » – l'auteur montre la vacuité intellectuelle des gardiens du temple de la blanchité vidéoludique.

Ce constat concerne également les jeux vidéo japonais *mainstream*, mais l'auteur met en lumière la spécificité de la position historique et économique japonaise. En raison de son histoire coloniale, de la tutelle étasunienne depuis 1945 et de son insertion dans la mondialisation capitaliste, le Japon fait non seulement partie du bloc occidental mais aussi du monde « oriental » subalternisé faisant l'objet de discours occidentaux essentialistes. Les jeux vidéo japonais reflètent ainsi un processus d'indigénisation de la culture occidentale débouchant sur une hybridation hyperculturelle, tantôt mettant en avant des références culturelles japonaises, tantôt les effaçant pour satisfaire la clientèle occidentale. Sur ce point, l'auteur aurait pu mobiliser la littérature existante sur la construction de la blanchité des Japonais dans la mesure où il existe une véritable identification nationale à la blanchité (Ashikari, Fujikawa, etc.).

Face aux critiques antiracistes, l'industrie s'est peu à peu adaptée en développant une stratégie de marketing de la diversité, *via* notamment l'inclusion de personnages racisés. Mais cette stratégie n'est pas sans ambiguïté puisque ce genre d'inclusion

correspond généralement à du « tourisme identitaire » (Lisa Nakamura, p. 133) instrumentalisant les politiques de l'identité dans une logique néolibérale et « post-raciale ». Se pose alors la question de la possibilité d'un *gameplay* (expérience de jeu) intersectionnel. Ainsi, *Assassin's Creed III : Liberation* et l'adaptation vidéoludique de la bande dessinée *The Walking Dead* sont des exemples intéressants puisque le premier fait référence à la figure historique de Harriet Tubman et que le second met en scène un personnage principal africain-américain, professeur d'histoire à l'université, dépourvu des stéréotypes racistes et reflet de la complexité de la masculinité noire étasunienne.

Mais les brèches les plus prometteuses dans la blanchité vidéoludique semble être situées dans le *gaming* postcolonial. Même si les marchés du jeu vidéo étasunien et européen représentent 48% du marché mondial en 2019, les marchés asiatique, latino-américain et africain en représentent quand-même respectivement 47%, 4% et 1%. Curieusement, la Chine est un territoire méconnu des *game studies* alors qu'il s'agit du deuxième marché national après les États-Unis. Mais l'auteur dresse un passionnant panorama général des jeux vidéo dans le Sud global où émergent difficilement les discours subalternes. Ainsi, la Martinique était à l'avant-garde du *gaming* postcolonial puisque Muriel Tramis et Patrick Chamoiseau avaient réalisé *Méwilo* en 1987 et *Freedom* en 1988, le premier étant basé sur une légende antillaise d'un trésor caché par les colons, l'autre sur l'expérience d'un esclave devant fuir la plantation. Ces jeux à « coloration politique rare » (p. 288) n'ont malheureusement pas essaimé dans le paysage vidéoludique français où la créatrice a été marginalisée. En explorant d'autres exemples africains (Afrique du Sud, Nigeria, Maroc, etc.), asiatiques (Iran, etc.) et latino-américains (Brésil, etc.), dont les moyens financiers sont souvent très restreints, l'auteur revient sur la tension qui traverse les jeux vidéo du Sud global entre la louable revalorisation des références historiques subalternes et la constante réappropriation des codes culturels hégémoniques (processus d'imitation des modèles du genre). Pour l'instant, aucun jeu ne s'appuie sur « l'extraordinaire

richesse culturelle et politique de l'afrofuturisme, ni même sur les théories politiques panafricanistes ou afrocentriques » (p. 292).

Finalement, cet ouvrage très bien écrit et accessible au grand public propose un état des lieux particulièrement stimulant pour penser la question raciale dans le jeu vidéo. Il reste que, même si la question des publics de *gamers* et des pratiques de *gaming* affleure ici et là dans le livre, celle-ci aurait sans doute mérité une analyse plus approfondie. Les réappropriations et les usages différenciés des jeux vidéo selon les caractéristiques sociales des joueurs et les contextes nationaux sont un champ d'études qui devrait être « exploré », mais de manière décoloniale.

Martin-Breteau, Nicolas. 2020.

Corps politiques : le sport dans les luttes des Noirs américains pour l'égalité depuis la fin du XIXe siècle.
Paris : Éditions EHESS.

Akim Oualhaci

Université Paris Nanterre, Institut des Sciences sociales
 du politique (France)

aoualhaci@parisnanterre.fr

Dans *The Souls of Black Folk*, W.E.B. Du Bois avait déjà posé la question, toujours vivace, de l'expérience des Afro-Américains en ces termes : « Qu'est-ce ça fait d'être constitué en problème ? ». Les cultures physiques et les usages sociaux du sport fournissent des éléments de réponse à cette question. La question raciale dans l'histoire des sports aux États-Unis peut mener à la controverse (notamment entre les historiens John Hoberman et Jeffery T. Sammons). Paradoxalement, relativement peu d'intellectuels noirs se sont penchés sur les pratiques et usages du sport (Gerald Early et Al-Tony Gilmore), de grands intellectuels noirs comme Frederick Douglass ou E. Franklin Frazier considérant le sport pour les Noirs comme dénué de valeur culturelle ou comme une forme de contrôle social faisant obstacle à la lutte politique. Cependant, à partir des années 1970, on voit émerger des travaux sur cet objet, analytiques, critiques et incluant les variables de classe, de genre et de race,

et même, plus récemment, incluant une dimension transnationale (voir Theresa Runstedtler). Le recours au sport comme « élévation raciale » s'inscrit dans un répertoire de stratégies de lutte contre les inégalités et le racisme, devant aboutir à l'émergence du « nouveau Noir ». Ce répertoire d'action a été en particulier celui de *leaders* des classes moyennes et supérieures noires face à la privation des droits des Noirs à la fin du XIX^e siècle, notamment dans le Sud, période marquée par les lois ségrégationnistes Jim Crow et la suprématie blanche.

Dans son ouvrage, l'auteur étudie les manières dont le sport – et donc le corps – a été le support de « l'élévation raciale » des Africains-Américains à partir de la fin du XIX^e siècle. Croisant histoire, sociologie et philosophie, l'auteur s'appuie sur une monographie portant sur la ville de Washington, un des centres névralgiques de l'histoire des Afro-Américains, et sur un important corpus d'archives mêlant rapports officiels, journaux intimes et articles de presse. L'ouvrage s'inscrit dans une littérature étatsunienne déjà riche (voir Melvin L. Adelman et S.W. Hope). L'auteur déploie sa démonstration en trois parties, suivant un ordre chronologique. La première partie porte sur la mise en place de programmes d'élévation raciale par le sport dans la ville de Washington (1890-1930). La deuxième traite de la politisation plus affirmée de la stratégie d'élévation raciale par le sport (1920-1960). La troisième revient sur le succès puis le déclin pendant la deuxième moitié du XX^e siècle de l'idéologie de l'élévation raciale par le sport (depuis 1945).

L'auteur défend une thèse forte : « À partir des années 1890, la promotion de la "vraie masculinité" par le sport constitua (...) un élément fondateur des longues luttes des Africains-Américains pour la justice » (p. 91). Il montre comment les « Africains-Américains mirent en place d'ambitieux programmes d'éducation sportive pour faire du corps noir le lieu et l'enjeu d'un combat radical pour la dignité, l'égalité et la justice » (p. 13), contraints de le faire dans le cadre cognitif racialisant et darwiniste qui affirmait la supériorité de la « race blanche » et de la « civilisation blanche ». C'est ainsi que, paradoxalement, la stratégie dite de l'élévation raciale a pu faire porter le

poids de la responsabilité de l'oppression raciale sur les classes populaires noires, considérées comme insuffisamment « civilisées ». Considérés comme inférieurs moralement, physiquement et intellectuellement, et en proie à une violence physique et symbolique de la part de la société blanche majoritaire, les Africains-Américains se sont lancés dans « une lutte symbolique pour imposer à la société des représentations positives d'eux-mêmes » contre le « préjugé racial » des Blancs (p. 29). L'auteur décrit comment les institutions éducatives de Washington ont joué un rôle important dans la politique de « formation du caractère » des Africains-Américains à travers la mise en œuvre de programmes sportifs destinés à forger une représentation positive de ces derniers.

L'auteur rappelle que si les hommes noirs sont appelés à développer une masculinité forte et puissante, les femmes noires sont, non sans ambiguïté, davantage renvoyées aux tribunes des terrains de sport. Mais elles sont également cantonnées au développement d'un charme et d'une beauté redéfinis non plus selon les critères dominants blancs, mais selon des normes de beauté propres, notamment *via* les activités et « pratiques d'embellissement » proposées par les institutions d'enseignement secondaire et supérieur accueillant les classes moyennes et supérieures afro-américaines – par exemple sous la houlette d'une Maryrose R. Allen, directrice du département d'éducation physique de la prestigieuse université noire Howard – et les Young Women's Christian Associations (YWCA).

Dans la deuxième partie de l'ouvrage, l'auteur s'arrête sur les manières dont les corps noirs puissants des sportifs ont pu être les vecteurs d'une politisation de la condition des Afro-Américains durant les années 1920, dans une société étatsunienne particulièrement hostile et violente à l'égard des Noirs. On y trouve notamment l'analyse d'un événement sportif marquant, terrain de la mise en scène de ces corps puissants : le Football Classic, match qui se déroule chaque année à Thanksgiving et qui oppose les équipes des deux prestigieuses universités noires, l'Université Howard et l'Université de Lincoln, que l'auteur réinscrit dans le mouvement culturel de la Renaissance noire, traditionnellement associé à Harlem. Il s'agissait, à

travers ce type d'événements et, plus largement, à travers la fortification des corps noirs par le sport, de prouver en actes que les Africains-Américains étaient capables, comme les Blancs, de former des individus qui avaient du « caractère » et de produire de l'excellence, fût-elle corporelle.

En parallèle de l'édification de corps forts, les Africains-Américains s'engagent dans une lutte pour la déségrégation raciale des espaces de loisirs, comme les piscines, jugées particulièrement problématiques par les Blancs du fait de la proximité des corps dénudés, et d'événements sportifs, dont Edwin B. Henderson, professeur d'éducation physique, fut l'un des leaders. C'est dans la période de l'entre-deux-guerres que les discours et croyances sur les inaptitudes des Noirs pour le sport évoluent vers des discours et croyances sur les aptitudes athlétiques prétendument naturelles de ces derniers, sous l'effet notamment des performances de Jesse Owens qui obtint quatre médailles d'or en athlétisme aux Jeux Olympiques de Berlin en 1936. Ce renversement de perspective implique la croyance, symétrique, selon laquelle les Noirs seraient dépourvus d'intelligence. L'auteur pointe ici l'une des limites de la stratégie d'élévation raciale par le sport, qui a pu permettre de réduire les Noirs à la *corporéité*, et de leur nier toute *intellectualité*.

Dans la troisième et dernière partie, l'auteur revient sur les contradictions de la stratégie de l'élévation raciale par le sport. À la suite de la Seconde Guerre mondiale, au cours de laquelle des soldats noirs se sont battus au nom de la démocratie étatsunienne, le champ sportif a entamé un processus de déségrégation, avant d'autres espaces sociaux. La croyance dans le sport comme outil de « démocratisation sociale » est alors largement diffusée parmi les Africains-Américains des classes moyennes (p. 234), croyance que le sociologue E. Franklin Frazier associait à l'apolitisme de cette frange de la communauté afro-américaine. Le sportif noir Jackie Robinson incarnait particulièrement cette croyance : il fut le premier Noir à jouer en Ligue majeure de baseball avec les Dodgers de Brooklyn (malgré l'interdiction des propriétaires de clubs), en conflit ouvert avec Malcolm X sur les moyens de lutter pour changer la condition des Noirs, mais vu par

Martin Luther King Jr. comme un précurseur du Mouvement pour les droits civiques. S'appuyant sur une analyse prosopographique, l'auteur étudie le Pigskin Club de Washington qui regroupe principalement des hommes noirs diplômés de l'enseignement supérieur et dont l'un des vice-présidents a été Edwin B. Henderson. Ce club s'était donné pour mission de « raviver l'intérêt pour le football », de « développer le caractère des joueurs par une pratique saine et propre, et de promouvoir l'interaction et la tolérance entre les races » (p. 240).

L'auteur montre ensuite comment le monde sportif s'est emparé du changement dans l'appréhension du racisme durant les années 1960, marqué par le passage d'une conception psychologisante du préjugé racial à un cadrage en termes de racisme structurel. Cette transformation altère la croyance dans les vertus du sport comme « grand égaliseur ». Il ne s'agit plus tant de changer les préjugés raciaux des Blancs en faisant bonne figure que de s'attaquer aux structures de pouvoir. Cette attitude plus combative est celle de Nathan Hare, issu des classes populaires rurales, sociologue à l'Université de Howard, boxeur professionnel et figure du *Black Power*, critique du conservatisme des classes moyennes noires. De plus, la logique du marché et l'exploitation capitaliste prennent une place importante dans le champ sportif étatsunien, ce qui tend à affaiblir les vertus sociales qu'on prête au sport. L'auteur souligne qu'à la fin des années 1960, la réception du discours sur l'élévation raciale par le sport est rendue de plus en plus impossible notamment par le *Black Power*, plus particulièrement parmi les jeunes générations.

Le sport devient même « un vecteur de nouveaux stéréotypes raciaux plutôt qu'un contre-feu à la stigmatisation attachée au corps noir » (p. 302). La surreprésentation des Noirs dans certains sports populaires a renforcé, d'une part, le préjugé du talent inné et des aptitudes naturelles – donc du manque de mérite des sportifs noirs là où les sportifs blancs doivent leur réussite à leur courage et à leur travail – et, d'autre part, celui de l'infériorité intellectuelle des premiers. Dans un contexte de « crise urbaine » résultant de la violence raciale, des discriminations et de la désindustrialisation, le sport est aussi

instrumentalisé pour combattre la délinquance juvénile, notamment celle réelle ou supposée de la jeunesse afro-américaine des ghettos qu'il est censé « pacifier », à travers des institutions tels que les Boys' Clubs.

Un des intérêts de l'ouvrage est que celui-ci inscrit le mouvement pour les droits civiques dans le temps long, depuis la fin de l'esclavage et de la Reconstruction et tout au long du XX^e siècle, bien avant l'étape décisive de la décision de la Cour suprême des États-Unis interdisant la ségrégation raciale dans les écoles publiques dans l'arrêt *Brown vs Board of Education*, en 1954. De même, il inscrit le paradigme de l'élévation raciale par le sport – laquelle ne se réduit pas à l'image célèbre de Tommie Smith et John Carlos, poings levés aux JO de Mexico en 1968 – dans le temps long des luttes des Afro-Américains pour la justice. Il donne ainsi à voir comment les groupes dominés développent, sur plusieurs générations, un répertoire de stratégies qui visent à se réapproprier leur corps et à lutter contre la domination. À la lecture de l'ouvrage, plus particulièrement des deux premiers chapitres, et au regard du rôle historique de la religion et de l'Église dans l'histoire afro-américaine, on se demande s'il n'y avait pas lieu de développer davantage les liens entre l'élévation raciale par le sport pour les Noirs et le « christianisme musculaire » (Paul Emory Putz), notamment par le truchement des YMCA, des églises et des universités, dont l'idéologie prônait, certes d'abord en direction des Blancs, un retour à la masculinité virile par la pratique de l'activité physique pour le bien de la société et de la nation, contre le péché et la décadence. On peut également s'interroger sur l'absence, dans l'ouvrage, d'analyse du rapport qu'entretenait avec cette stratégie d'élévation raciale par le sport un mouvement tel que la Nation of Islam, et notamment la figure d'un Mohammed Ali, qui en faisait partie, offensif sur la question raciale (voir Harry Edwards et Maureen Smith).

Certes, l'auteur affirme s'intéresser « moins aux "stars" qu'aux anonymes » (p. 17) ; mais ce sont principalement les élites afro-américaines – mais aussi des institutions, des organisations privées, ou encore des spectacles sportifs, au point qu'on puisse parfois s'y perdre un peu – qui sont traitées dans l'ouvrage, dans la mesure où ce sont elles qui pensent et prescrivent la politique corporelle de

l'élévation raciale, ou des figures majeures telles que Edwin B. Anderson. Une mobilisation plus poussée du cadre analytique et des travaux sur la politisation eût sans nul doute été utile ici. Malgré la dimension moralisatrice et individualisante de cet appel à l'élévation raciale et au perfectionnement de soi, par le sport en particulier, de nombreux Afro-Américains ont interprété la rhétorique de l'élévation raciale comme un appel à l'action collective. Ils et elles ont mis en œuvre les idéaux d'entraide et de service à la communauté en construisant des églises évangéliques réformistes, des organisations civiques, des maisons d'accueil, des journaux, des syndicats et d'autres institutions publiques dont les effets sociaux ont dépassé les limites idéologiques de l'élévation raciale. À la condition que les archives existent, il serait intéressant de voir comment des individus moins centraux et plus « ordinaires » et/ou des classes populaires s'approprient, ou pas, la politique de l'élévation raciale par le sport.

L'ouvrage alimente un champ de travaux déjà riches, surtout en langue anglaise, et contribue à (r)ouvrir des perspectives de recherche croisant les dynamiques historiques et sociales de construction des corps stigmatisés et les cultures physiques des groupes minorisés comme outils de lutte contre la domination et pour la transformation de l'ordre racial et social, à l'ère de *Black Lives Matter* et de prises de position politique par le sport – à l'instar d'un Colin Kaepernick, via son corps agenouillé en ouverture d'un match de football américain. Si le monde sportif a été un terrain de luttes privilégié, notamment sur le plan racial, aux États-Unis, et le reste non sans une certaine ambiguïté (voir Phillip Lamarr Cunningham), il n'en demeure pas moins un lieu de reproduction des inégalités de classe, de genre et de race (voir Douglas E. Foley et William J. Rudman), d'une part, et un miroir aux alouettes pour de nombreux jeunes Noirs des ghettos, d'autre part, tant les chances de devenir un sportif professionnel sont infimes, en dépit de la surmédiation de quelques superstars.

Sommaire

Dossier thématique

Guillaume Johnson, Madeline Woker et Lionel Zevounou

Capitalisme Racial !? Une introduction **08-31**

Julian Go

Théoriser le capitalisme racial : critique, contingence et contexte **32-55**

Malcom Ferdinand

Terre, capital et racisme : penser le capitalisme colonial

Commentaire sur « Théoriser le capitalisme racial » de Julian Go **56-62**

Noémi Michel

Les (dés)engendrement du capitalisme racial :

temps et pouvoir au sein des pensées féministes noires anticapitalistes **63-85**

Simon Bittmann

Une terre rouge de coolies :

hiérarchies raciales et rationalisation du travail dans le caoutchouc indochinois, 1918-1939 **86-111**

Madeline Woker et Muriam Haleh Davis

Histoire et capitalisme racial : un entretien **112-120**

Leila Mouhib

Enseigner avec le capitalisme racial :

expérience d'un cours de relations internationales à l'université **121-143**

Savoir-faire

Rose-Myrliè Joseph

Un racisme à peine dévoilé. La relation de recherche avec des patronnes françaises **146-160**

Lectures

Ahmed Boubeker

Amer Meziane, *Au bord des mondes : vers une anthropologie métaphysique* **164-165**

Franck F. Ekué

Harney et Moten, *Les sous-communs. Planification fugitive et étude noire* **165-167**

Garance Navarro-Ugé

Devulsky, *Le colorisme. Métissage, nuances de couleurs de peau et discriminations* **167-169**

Abdellali Hajjat

Derfoufi, *Racisme et jeu vidéo* **169-171**

Akim Oualhaci

Martin-Breteau, *Corps politiques :*

le sport dans les luttes des Noirs américains pour l'égalité depuis la fin du XIXe siècle **171-174**