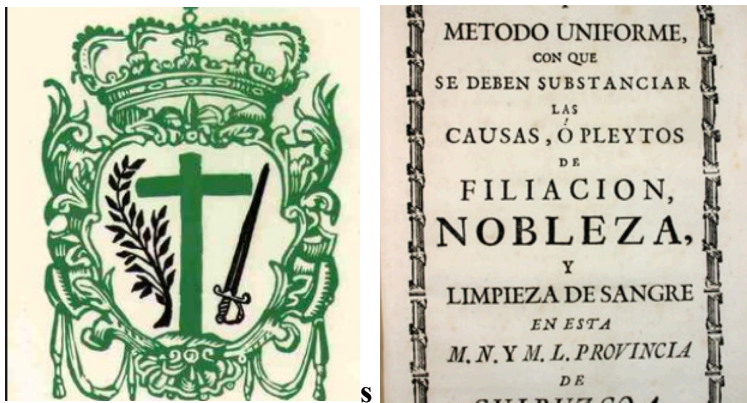


Race et Lumières (1)

De l'antisémitisme à la suprématie des Blancs (1492-1676) L'Espagne, les Juifs et les Indiens¹ avant les Lumières



On reconnaît rarement que le concept de race n'existait pas avant les XVII^e et XVIII^e siècles, période connue dans l'histoire occidentale sous le nom de siècle des Lumières.

On admet encore moins souvent que ce concept de race, apparu durant le dernier quart du XVII^e siècle dans des conditions sociales très particulières, avait été précédé, des siècles durant, par des idées très différentes concernant les Africains² et les Indiens du Nouveau Monde, idées qu'il a fallu éradiquer,

¹ Cet article comporte deux parties la première concerne l'apparition des idées racistes dans l'Espagne de la «*limpieza de sangre*», l'expulsion des juifs et des musulmans après 1492, et la période de transition allant jusqu'aux années 1650 durant laquelle les Européens ont débattu pour savoir si les peuples du Nouveau Monde descendaient des Tribus perdues d'Israël; la deuxième partie traite de l'apparition du nouveau concept de race proprement dit, qui apparaît dans les années 1670 lors de la première période des Lumières anglo-françaises.

² Pour ne prendre qu'un exemple, le plus important il est vrai avec celui du Prêtre Jean (cf. infra) celui du roi Mage noir dépeint dans les scènes de la Nativité. «*Que le roi Mage africain ait été adopté dans tout la Germanie dès 1470 est en soi remarquable. Plus extraordinaire encore est le fait que ce roi noir ait été ensuite emprunté par toutes les écoles d'artistes importantes de l'Europe occidentale, quelquefois tout de suite, et au plus tard autour de 1510*». (P. Kaplan, *The Rise of the Black Magus in Western Art*, Ann Arbor, 1985, p. 112). Ce point de vue est conforté par la présence de Noirs au XIII^e siècle, à la cour de Frédéric II de Hohenstaufen, le dernier des empereurs importants du Saint Empire. «*Ce penchant pour les Noirs à la cour de Frédéric n'était pas dû à un caprice particulier, mais c'était une manière de soutenir une prétention des Hohenstaufen à une souveraineté impériale universelle qui comprendrait les deux Ethiopies, le pays des Maures noirs, celui des Parthes, la Syrie, l'Arabie, la*

avant de pouvoir inventer le concept de race qui traduisait une autre pratique sociale dans des relations sociales nouvelles.

Étant donné le climat actuel où l'on voit le siècle des Lumières attaqué de plusieurs points de vue plus spécieux les uns que les autres, je dois apporter une précision préliminaire.

Cet article ne prétend aucunement que le siècle des Lumières était «raciste», et encore moins que son apport n'avait d'intérêt que pour les seuls «mâles européens blancs». Le concept de race n'est pas né par accident, en même temps que les Lumières et l'ontologie des Lumières, enracinée dans la science nouvelle du XVII^e siècle. Il a façonné une image des êtres humains dans la nature qui a, sans le vouloir, fourni des armes à une idéologie nouvelle, raciste, impensable précédemment. Auparavant les Européens divisaient en général le monde connu entre chrétiens, juifs, musulmans et «païens» (ou «infidèles»)³ ; à partir des années 1670 ils ont commencé à parler de races et d'une hiérarchie des races fondée sur la couleur de peau.

A quoi ressemblait donc cette «grille épistémologique» à travers laquelle l'Occident voyait «l'Autre», avant 1670 ?

On peut trouver une partie de la réponse dans l'impact d'une hérésie médiévale tardive qui a façonné la compréhension qu'a eue l'Occident du Nouveau Monde et de ses populations, et cela plus de 150 ans après 1492.

L'une des sources les plus importantes des idées et des mouvements hérétiques qui ont abouti à la destruction du christianisme médiéval se trouve chez l'abbé calabrais Joachim de Flore dont l'œuvre a résonné durant des siècles d'hérésie et que ses détracteurs dénoncent comme une anticipation du marxisme⁴. A la fin du XII^e siècle, parrainé par trois papes, Joachim décrivait une vision prophétique de l'histoire divisée en trois âges: l'âge du Père, époque de l'Ancien Testament; l'âge du Fils, époque du Nouveau Testament dont la fin était proche ; et le troisième âge, celui du Saint Esprit, où l'humanité tout entière jouirait pour toujours de la sainteté et de la félicité. L'hérésie, potentiellement contenue dans la perspective historique de Joachim, consistait à affirmer que, durant le troisième âge, l'humanité transcenderait l'institution même de l'Eglise.

Joachim présente un intérêt particulier parce qu'il a plus tard influencé ceux que l'on a appelé les «franciscains spiritualistes». Au cours du XIII^e siècle, pour s'opposer aux hérésies populaires, en particulier celle des Cathares du sud de la France, l'Eglise créa deux nouveaux ordres monastiques, les dominicains et les franciscains, pour faire barrage aux idées hérétiques en se donnant l'air d'entreprendre des réformes. A cet égard, la «pauvreté apostolique», imitation du Christ parmi les pauvres, pratiquée par les franciscains, était importante.

Quand, après des décennies de succès, l'ordre des franciscains fut devenu riche à son tour et

Chaldée et même l'Égypte» (ibid. p. 10). Ces prétentions impériales peuvent paraître ridicules, et appartiennent incontestablement à l'idéologie des Croisades, mais elles témoignent que l'universalisme du Saint-Empire romain germanique reposait sur des chrétiens et non sur une catégorie inexistante à cette époque de «Blancs».

³ En disant cela, je ne prétends pas que les habitants de «l'Occident chrétien» (concept plus approprié que celui d'Europe à l'époque médiévale) ne trouvaient pas périodiquement toutes sortes de raisons de haïr, de tuer, ou d'opprimer des juifs, des musulmans et des «païens»; je souligne simplement que la division du monde entre chrétiens et non-chrétiens était d'ordre religieux et non d'ordre racial. Dans l'Espagne du Moyen Age (un des exemples les plus significatifs, pendant des siècles, de la cohabitation des trois monothéismes, mais également de l'apparition d'un protoracisme, le premier, au début de l'ère moderne) chrétiens et musulmans se convertissaient dans un sens ou dans l'autre suivant les fluctuations de la ligne de front. Les musulmans réduits en esclavage par les chrétiens durant la Reconquête pouvaient au bout d'une ou deux générations devenir des serfs (C. Verlinden, *L'Esclavage dans l'Europe médiévale*, Publications de l'Université de Gand, 1955, p. 139 et suivantes). Le passage de l'esclavage à la servitude a beaucoup fluctué autour de la péninsule Ibérique, mais il a toujours dépendu du rapport de force entre les maîtres chrétiens et les serfs, indépendamment de tout critère de race

⁴ Les idées de Joachim sont brièvement esquissées dans le livre de N. Cohen (*Les millénaristes*). Pour un exposé plus complet cf. Marjorie Reeves, *Joachim di Flore*, New York, 1977. Les idées de Joachim de Flore anticipaient aussi celles de certains idéologues futuristes malheureux du défunt bloc soviétique, que leurs visions cybernétiques du communisme intégral entraînaient dans des ennuis, parce qu'ils n'avaient pas reconnu le rôle dirigeant du Parti.

commença à interpréter le vœu de pauvreté comme étant un «état d'esprit intérieur», les franciscains spiritualistes rompèrent avec l'Ordre et retournèrent à l'orthodoxie fondatrice. Pour ce qui concerne l'origine du concept de race, ils nous intéressent parce qu'ils ont repris les idées de Joachim et qu'ils eurent plus tard, à la fin du XV^e siècle, une influence sur Christophe Colomb.

Le journal de Colomb et son *Livre des prophéties* font montre de prétentions messianiques très fortes. C'est par Colomb, tout d'abord, que les prophéties de Joachim de Flore ont pénétré l'idéologie de la conquête espagnole du Nouveau Monde. Avant 1492, Colomb avait vécu plusieurs années en compagnie des franciscains au monastère de la Rabida, près de Huelva, dans le sud de l'Espagne. Ce groupe de franciscains partageait une idée qui n'était pas propre au seul Joachim, mais relevait d'une conception générale propre à l'esprit de Croisade de la fin du Moyen Age, selon laquelle le nouveau millénaire serait inauguré par la reconquête de Jérusalem et de la Terre sainte sur les musulmans.

L'idée d'une unification du monde sous la houlette de la chrétienté occidentale avait déjà inspiré aux franciscains des missions vers le Grand Khan de Chine au XIII^e siècle pour tenter d'entraîner la Chine dans une croisade contre l'islam. On trouve au XIV^e siècle un guide du navigateur appelé l'Atlas catalan qui montre «l'Éthiopie» (c'est-à-dire l'Afrique) sous la houlette du monarque noir légendaire appelé «prêtre Jean»⁵ lequel, étant chrétien, représentait un autre allié possible contre les musulmans, si seulement on pouvait mettre la main dessus. Les voyages des Portugais le long de la côte africaine après 1415 avaient en partie pour mission d'enrôler le prêtre Jean dans pareille croisade.

Colomb avait conçu sa propre expédition comme une tentative pour atteindre, dans le même but, la cour du Grand Khan et avait pris avec lui un marin parlant couramment l'arabe et l'hébreu; l'arabe pour la cour de Chine et l'hébreu pour les tribus perdues d'Israël supposées vivre en Asie. Colomb avait peut-être entendu parler d'une prophétie, attribuée à Joachim de Flore et courante chez les franciscains espagnols, selon laquelle l'homme qui récupérerait la Terre promise viendrait d'Espagne⁶. Il a aussi utilisé une assertion de la Bible apocryphe d'Esdras, selon laquelle le monde comporterait six parties de terre ferme et une seule d'eau, pour étayer son affirmation selon laquelle l'Asie pouvait être atteinte facilement en voguant plein ouest. Lors de son troisième voyage, lorsqu'il fut au large de l'embouchure du Pernambouc sur la côte de l'actuel Venezuela, Colomb déclara qu'un fleuve aussi large était sûrement l'un des quatre fleuves du Jardin de l'Eden. Il était persuadé que le paradis terrestre était tout proche⁷.

Il est donc évident que les idées messianiques de Joachim de Flore et de Christophe Colomb relèvent, à tout le moins, d'une «cosmologie» différente de la nôtre. Mais, pour saisir leurs rôles dans l'apparition de l'idée de race, il nous faut considérer l'arrière-plan historique.

Il est certain qu'au XI^e siècle, juste avant que la chrétienté de l'Occident médiéval se lance dans les Croisades pour reconquérir la Terre promise sur les musulmans, il aurait fallu être un observateur bien téméraire pour prévoir la montée de l'Occident vers une hégémonie mondiale. L'Occident vivait sous la grande ombre de la civilisation islamique – qui se trouvait alors à son apogée en Méditerranée orientale, en Afrique du Nord et en Espagne et en pleine expansion ailleurs – et sous celle de Byzance, la chrétienté orthodoxe orientale. À propos de cette dernière, on pouvait prétendre, à juste titre, qu'elle était plus l'héritière de l'Antiquité gréco-romaine que l'Europe occidentale à moitié barbare. Ces deux civilisations vivaient elles-mêmes dans l'ombre de la Chine des Sung.

Et pourtant l'Occident chrétien du XI^e siècle avait déjà entamé une remontée sociale, économique et culturelle; il s'était engagé dans une expansion qui allait bientôt poser de sérieux problèmes à ses rivaux plus puissants. Cette remontée s'est poursuivie jusqu'à la fin du XIII^e siècle, moment où un réseau de commerce international connectait déjà Venise, Barcelone, les Flandres et la Hanse avec le Levant,

⁵ La légende du Prêtre Jean est racontée par R. Sanders, dans *Lost Tribes and Promised Lands*, Boston, 1978, ch. 3.

⁶ Alain Milhou dans *Colon y su mentalidad messianica* (Cuadernos colombistas XI, Valladolid, 1983, p. 217) fait référence à cette prophétie.

⁷ La lettre de Colomb rapportant la proximité du paradis est citée par V. Flint dans *The imaginative Landscape of Christopher Columbus* (Princeton, 1992, pp. 149 et suivantes).

l'Inde et la Chine⁸. Toutefois, au début du XIV^e siècle, l'Occident était en pleine crise (comme une bonne partie du reste du monde), crise qui a culminé dans l'épidémie de Peste noire des années 1348-1349, dont il lui a fallu plus d'un siècle pour se relever⁹. Entre 1358 et 1381, contrecoup de la peste, des soulèvements très importants eurent lieu en France, dans les Flandres et en Angleterre, soulèvements qui ont affaibli (et même détruit dans le cas de l'Angleterre)¹⁰ le vieil ordre du servage. En Italie, le soulèvement des Ciompi à Florence, en 1378, fut une révolte proto-prolétarienne.

Cette crise du XIV^e siècle a créé en Europe une situation «d'interrègne» où les institutions de la période médiévale, la papauté, le Saint-Empire, les royaumes féodaux comme la France et l'Angleterre, ont sombré dans le chaos et dans des guerres interminables. L'interrègne a duré jusqu'à la consolidation des Etats absolutistes (essentiellement l'Angleterre, la France et l'Espagne) des XVI^e et XVII^e siècles. C'est durant cet interrègne qu'ont fleuri les grands messianismes médiévaux, le millénarisme et l'hérésie.

Avant cette crise générale durant laquelle le féodalisme s'est effondré, et longtemps après encore, au cours des XII^e et XIII^e siècles, pendant la phase de grande expansion médiévale, l'Europe occidentale a connu une série d'explosions sociales qui se sont poursuivies jusqu'au milieu du XVII^e siècle. Ces hérésies et ces mouvements millénaristes commencent avec les Cathares dans le sud de la France vers 1146; ils se poursuivent avec les Lollards anglais puis les Hussites de Bohême à la fin du XIV^e siècle, les anabaptistes allemands de la grande Réforme durant les années 1520 et 1530, jusqu'aux «radicaux» anglais de la révolution de 1640. Les idées joachimites du «troisième âge» qui dépasse l'Église ne sont qu'une des sources théologiques de ces mouvements.

La révolution anglaise qui atteint sa phase la plus radicale en 1648-1649 représente la dernière grande insurrection où ces idéologies ont joué un rôle. Un personnage de la gauche radicale comme le «Digger» Winstanley voyait dans la propriété privée la conséquence de la Chute hors du Paradis, et imaginait une espèce de communisme chrétien pour triompher de la Chute. La révolution anglaise fut le dernier acte de la Réforme, et son aile radicale¹¹, celle des Levellers (Niveleurs), des Diggers, des Muggletoniens, des Randers et des hommes de la «cinquième monarchie», le dernier mouvement social de masse durant lequel les idées adamites de triomphe contre la Chute ont joué un rôle de premier plan. La société capitaliste naissante va s'exprimer désormais à travers le nouvel habillage séculier des Lumières, dont l'emprise a commencé à se manifester dans les années 1670¹².

⁸ J. Abu Lughod dans *Before European Hegemony. The World System A.D. 1250-1350* (Oxford, 1989) trace l'*oikoumene* de ce monde, quels que soient par ailleurs les problèmes que posent ses idées sur ce qu'est le capitalisme.

⁹ On ne se rend pas toujours compte que les dégradations du monde médiéval en Europe, au Moyen-Orient, en Inde et en Chine sont des phénomènes à peu près simultanés, ressentis partout du Japon à la Pologne, avec l'irruption des Mongols aux XIII^e et XIV^e siècles et la Grande Peste; des quatre civilisations principales de l'Ancien Monde, c'est l'Europe occidentale qui a le moins souffert.

¹⁰ R. Hilton dans *The Brenner Debate* (Londres, 1985) analyse le rôle joué par les révoltes paysannes dans la fin du servage et le triomphe du travail salarié dans la campagne anglaise.

¹¹ Les nombreux ouvrages de Christopher Hill par exemple *The World Turned Upside Down* (Londres, 1985) constituent la meilleure introduction à ces courants de pensée. Voir aussi un vieux classique écrit en 1895 et réédité, le livre d'Edouard Bernstein *Cromwell and Communism* (New York, 1963).

¹² Les radicaux ont été réprimés et balayés durant le Commonwealth de Cromwell et après 1660 avec la Restauration des Stuarts; l'absolutisme ne fut vaincu et la monarchie constitutionnelle finalement consolidée qu'après la «Glorieuse révolution» de 1688; après quoi «Locke a éliminé Habakkuk», pour reprendre les termes de Marx décrivant la disparition de la religion au sein de l'idéologie bourgeoise dans *Le 18 brumaire de Louis-Napoléon Bonaparte*. Dans les descriptions classiques des Lumières on ne précise pas souvent que la traite des esclaves vers le Nouveau Monde a cru exponentiellement après la «glorieuse révolution» de 1688, souvent présentée comme le début de la période des Lumières en Angleterre. Jusqu'à la fin des années 1680 la Compagnie royale africaine, monopole gouvernemental de la traite (et où Locke siégeait au conseil d'administration) transportait environ 5000 esclaves par an, alors que dans les neuf années qui ont suivi 1688, la ville de Bristol à elle seule en a traité 161 000 (Eric Williams, *Capitalism and Slavery* (New York 1980, p. 32 ; traduit en français aux Editions Présence

La seconde «glorieuse» révolution anglaise de 1688-1689 a coïncidé avec un grand bond en avant dans la participation de l'Angleterre à la nouvelle économie de l'esclavage dans l'Atlantique. Jusqu'à sa prise de la Jamaïque en 1655, la présence de l'Angleterre dans le Nouveau Monde est largement éclipsée par celle de l'Espagne et du Portugal; elle se manifeste seulement dans les Barbades, à Saint Kitt et quelques îles plus petites, ainsi que dans les nouvelles colonies d'Amérique du Nord, à une époque où les Caraïbes représentent un lot économiquement beaucoup plus gros, ce qu'elles sont d'ailleurs restées durant une grande partie du XVIII^e siècle.

Il a suffi d'un quart de siècle après l'élimination de l'aile radicale de la révolution anglaise par Cromwell, pour que l'idée de race, conjointement à celle de Lumières, vienne emplir l'espace laissé par le reflux de l'utopie millénariste. C'est là, vers 1675, que nous assistons à la disparition finale de l'imagination hérétique et de son programme social. Avec la consolidation de la monarchie constitutionnelle anglaise qui suit la consolidation de l'absolutisme français, l'interrègne postmédiéval au cours duquel les mouvements sociaux les plus radicaux, des Cathares aux Lollards et aux Hussites jusqu'aux Anabaptistes et aux Diggers, pouvaient parler un langage religieux, cet interrègne a pris fin. Le processus s'arrête au moment précis où l'Angleterre et la France, pays des Lumières par excellence, commencent à dépasser l'Espagne et le Portugal dans la traite à travers l'Atlantique. Pour mieux comprendre ce que les Lumières ont remplacé, il convient de regarder de plus près le monde idéologique qui a produit Christophe Colomb et l'empire mondial de l'Espagne.

La «race» rattachée au sang, idée inconnue de l'Antiquité et du Moyen Age¹³, est apparue dans l'Espagne antisémite du XV^e siècle comme un phénomène nouveau mais toujours imbriqué dans la vieille «cosmologie» séparant les chrétiens des juifs, des musulmans et des païens¹⁴; elle s'étend au Nouveau Monde lorsque les Espagnols font peser leur joug sur la population indigène (et païenne) d'Amérique (et avec l'action de l'Inquisition qui continue à s'attaquer aux juifs tant en Espagne qu'en Amérique). Cent cinquante ans plus tard, l'idée revient vers l'empire britannique qui monte en puissance et récupère des morceaux de la puissance espagnole en déclin; elle se présente comme une contre-proposition humaine à la cruauté espagnole, objet d'une «légende noire» largement répandue et le plus souvent à juste titre. Durant la seconde moitié du XVII^e siècle, avec la défaite déjà mentionnée de l'aile radicale de la révolution anglaise, le triomphe de la révolution scientifique (surtout avec Newton), son adaptation à la politique par les théories de Hobbes, l'épanouissement du commerce anglais de la traite et la révolution de 1688, une nouvelle idée de la race s'installe.

L'idée qu'Adam¹⁵ serait un ancêtre commun à toute l'humanité s'effondre. Cet événement est un effet secondaire, non intentionnel, de la critique de la religion par les philosophes des Lumières; cette

Africaine, sous le titre *Capitalisme et esclavage*).

¹³ C'est un anachronisme de prendre pour «raciste» l'attitude des Grecs, des Romains, des musulmans ou des Chinois envers «l'Autre». Pour les anciens Grecs un «barbare» était quelqu'un qui ne participait pas à la *polis*; de même les Romains à la tête d'un énorme empire se voyaient-ils comme les citoyens de la Cité et considéraient comme «autres» ceux qui n'en étaient pas (J. A. Armstrong *Nations before Nationalism*, UNC Press, 1982, p. 134). F. M. Snowden (dans *Blacks In Antiquity* Cambridge 1970, ch. VIII) apporte des preuves de l'absence de «préjugé de couleur» chez les Romains et les Grecs. I. Hannaford a récemment démontré, avec plus de vigueur encore, que l'idée de race était d'invention moderne dans *Race. The History of an Idea in the West* (Baltimore 1996). «En Grèce et à Rome l'idée organisatrice de race est restée absente aussi longtemps qu'ont fleuri les idées politiques aptes à réconcilier les éphémères relations du sang (parent, etc..) avec les exigences plus larges de la communauté», p. 14.

¹⁴ Un nombre significatif de conversions et de mariages «mixtes» a rendu nécessaires des lois sur la «pureté du sang» pour distinguer entre les «anciens» et les «nouveaux» chrétiens, ces derniers étant des juifs convertis.

¹⁵ J. Greene dans *The Death of Adam* (Ames, 1959, p. 395) a décrit quelques débats scientifiques en matière de géologie et de paléontologie à la fin du XVII^e siècle qui mettaient en doute la chronologie biblique; P. Rossi dans *The Dark Abyss of Time* (Chicago, 1984) fait de même, surtout dans le chapitre 36.

critique ayant pour première cible le pouvoir social de l'Église, puis après les guerres de religion des XVI^e et XVII^e siècles, le pouvoir des religions en général. Mais cela représente le prélude «épistémologique» indispensable à l'émergence, au cours du dernier quart du XVII^e siècle, d'une hiérarchie des races reposant sur la couleur de peau. Locke a chassé Habakkuk comme disait Marx, et Hobbes a chassé Sem, Cham et Japhet¹⁶.

Aujourd'hui, alors que nous entrons dans une période de déclin de la domination du monde par le capitalisme anglo-américain, après plus de 200 ans, il est facile d'oublier que l'Angleterre est relativement tard venue dans le cours des 500 ans d'hégémonie mondiale de l'Occident; et il est facile d'oublier en même temps le rôle de cet élément idéologique tardif. La tentation de négliger l'enchevêtrement des Lumières et du racisme, conditionnée par l'accent mis sur la philosophie anglo-française des Lumières, va de pair avec la tentation de minimiser le rôle des idées développées auparavant en Espagne dans la formation du monde moderne.

La première expérience européenne de protoracisme¹⁷ se traduit par la réapparition de l'antisémitisme vers la fin du Moyen Age alors qu'il avait fortement baissé pendant le haut Moyen Age (du VI^e au XI^e siècle). L'Angleterre a expulsé ses juifs en 1290; la France a fait de même en 1305 et l'Espagne, où les juifs avaient prospéré pendant des siècles sous la loi tant chrétienne que musulmane, les a chassés en 1492¹⁸. Il est intéressant de noter que ce nouvel¹⁹ antisémitisme apparaît en même temps qu'un début de conscience nationale²⁰ et à l'aube²¹ de la crise mortelle du féodalisme; la transformation accélérée des «royaumes chrétiens» en nations a érodé la tolérance pour l'ancienne citoyenneté des juifs (et en Espagne, des musulmans) citoyenneté fondée sur une identité religieuse souvent liée à une forme d'auto-administration à l'intérieur du ghetto.

¹⁶ Ces derniers étaient les fils de Noé, dont, après le Déluge, descendaient les divers groupes humains.

¹⁷ Nous disons proto-racisme même quand il est fait référence à la notion spécifique de «pureté du sang» (*limpieza de sangre*) soulignant ainsi une idée de «pureté de la caste» (chrétienne) (*lo castizo*) car il s'agit encore, dans l'Espagne de 1450, de distinguer chrétiens et juifs, et qu'on demeure là dans le filet des vieilles conceptions communautaires médiévales. Toutefois l'Inquisition, qui reconnaissait «*lo castizo*» seulement à ceux pouvant justifier n'avoir pas d'ancêtres juifs depuis trois générations, anticipait ainsi les lois nazies de Nuremberg de près de 500 ans.

¹⁸ L'Espagne a expulsé aussi de nombreux musulmans après la conquête du royaume arabe de Grenade. Ceux qui restèrent, appelés «morisques» furent forcés à partir entre 1568 et 1609. Avant la fin du XIV^e siècle et la fin de la «*convivencia*» les rois d'Espagne se qualifiaient eux-mêmes de «rois des trois religions». (cf. S. Sharot *Messianism, Mysticism and Magic*, Chapel Hill, 1982, p. 72). Concernant l'affirmation classique qui fait de l'Espagne le produit du mélange des «trois castes», cf A. Castro *The Spaniards*, Berkeley, 1971, ch. III.

¹⁹ Cet antisémitisme du XV^e siècle est nouveau comparé à celui des temps anciens parce qu'il repose sur une définition biologique nouvelle de pureté raciale inconnue précédemment.

²⁰ Selon Yves Renouard «*les lignes de démarcation qui ont déterminé jusqu'à ce jour les frontières de la France, de l'Espagne et de l'Angleterre ont été plus ou moins définitivement établies au cours d'une série de batailles qui ont eu lieu entre 1212 et 1214*». Cité par I. Wallerstein, *The Modern World System*, vol I, New York, 1974, p. 32.

²¹ Les premières grandes explosions médiévales d'antisémitisme en Europe (par opposition à l'antisémitisme moderne), ont eu lieu au début des Croisades, en 1096. Elles coïncident donc avec une accélération importante de l'expansionnisme d'une Europe convalescente de son reflux des IX^e et X^e siècles. Des explosions pires encore ont eu lieu en 1348-1349, lorsqu'on imputa aux juifs, en de nombreux endroits, le déclenchement de la peste noire (on trouve une discussion de l'évolution de l'antisémitisme dans le bas Moyen Age chez K. Stow *Alienated Minority The Jews of Medieval Latin Europe* Cambridge, 1992) Stow oppose cela à la situation dans le haut Moyen Age «... *la première période médiévale a toujours été considérée comme politiquement favorable aux juifs...les juifs avait une statut politique stable et clairement défini qui n'a commencé à se détériorer que plusieurs siècles après*» (*ibid.*, p. 43). La plupart des observateurs datent le commencement du ralentissement économique du bas Moyen Age, au début du XIV^e siècle. Voir par exemple O. Duby *L'économie rurale et la vie des campagnes dans l'Occident médiéval*, Paris, 1962, vol. 2, quatrième partie.

Dans le cas de la France, de l'Angleterre et de l'Espagne²² (les trois principaux pays à avoir consolidé leurs monarchies nationales à la fin du XV^e siècle et instauré l'absolutisme durant les XVI^e et XVII^e siècles) l'expulsion des juifs a souvent été un prétexte: elle a permis, à des monarchies fortement endettées, de confisquer souvent les biens de leurs prêteurs juifs puisque les chrétiens n'avaient, théoriquement, pas le droit de réclamer des intérêts. A l'opposé, dans des pays profondément divisés comme l'Allemagne ou l'Italie dont l'unification nationale était paralysée par l'héritage du Saint-Empire romain germanique et par la papauté, les expulsions de juifs sont demeurés des phénomènes locaux et sporadiques; l'Italie a d'ailleurs reçu de nombreux juifs chassés d'Espagne. Ainsi la corrélation entre l'antisémitisme et la nouvelle conscience nationale (celle-ci étant, comme le concept de race, inconnue dans l'ancien monde médiéval²³) nous oblige à voir dans l'apparition du racisme un sous-produit des premiers développements modernes²⁴.

Dans l'Espagne du XV^e siècle, l'antisémitisme est passé d'un phénomène «communal» durant le bas Moyen Age à une idéologie moderne de «conscience du sang» et c'est là que la différence entre ces deux conceptions est la plus nette. Mais l'Espagne (en fait toujours divisée entre les deux royaumes principaux de Castille et d'Aragon jusqu'en 1469) est obsédée pendant des siècles par la croisade de reconquête de la péninsule Ibérique sur les musulmans, croisade qui ne se termine qu'à la chute de Grenade en 1492. L'Inquisition a entamé ses activités en Espagne en 1478 et ses cibles sont d'abord les juifs et les «marranes», juifs nouvellement convertis («nouveaux chrétiens») et soupçonnés de pratiquer clandestinement leur ancienne religion.

Ce sont les «Rois catholiques», Ferdinand et Isabelle, commanditaires de Christophe Colomb, qui ont jeté les bases de l'empire espagnol dans le Nouveau Monde. Mais en 1519, à la suite de ce mariage dynastique, l'empire espagnol déjà puissant devient le centre administratif du plus vaste empire occidental depuis celui de Rome, le Saint-Empire romain germanique du Habsbourg Charles Quint. Aux possessions espagnoles déjà considérables s'ajoutent les domaines des Habsbourg en Europe centrale, les Pays-Bas et, après 1527, les deux tiers de l'Italie tombent sous la domination espagnole. L'empire mondial des Habsbourg devient le dirigeant politique de l'Europe, s'immiscant dans les affaires intérieures de tous les pays qu'il ne contrôle pas directement (la France, l'Angleterre, l'Écosse par exemple). Quand Henry VIII épouse Catherine d'Aragon (tante de Charles Quint) il semble un instant que l'Angleterre aussi pourrait être intégrée dans la sphère des Habsbourg. Avec le mariage de Philippe II et de Mary Tudor, reine d'Angleterre de 1553 à 1558, cette éventualité paraît encore plus probable; elle s'exprime en premier lieu par une augmentation exponentielle de la persécution contre les protestants.

Pendant plus de 150 ans après 1492, la politique des puissances européennes (y compris dans le Nouveau Monde) a tourné autour de la rivalité entre la France et l'Espagne, rivalité dont la France sort finalement victorieuse vers le milieu du XVII^e siècle. On peut difficilement esquisser cette histoire ici, mais on doit garder à l'esprit que, après 1492 et pour longtemps encore, l'Angleterre reste une puissance de second rang, en proie à une transformation sociale qui culmine après 1688 dans le renversement de l'absolutisme; que cette Angleterre ne commence pas sérieusement à bâtir son empire avant 1620 (en fait pas avant 1650 après le reflux de la révolution). A partir de 1530, les relations entre l'Espagne et l'Angleterre sont complètement imbriquées dans les relations internationales de la Réforme protestante qui touchent sans cesse la politique intérieure. Et, jusqu'au XVII^e siècle, leur histoire est celle des

²² Le premier pogrome important en Espagne débuta à Séville en 1391 et s'étendit à beaucoup d'autres villes. Les premières lois sur la pureté raciale furent édictées en 1449 et approuvées par le roi en 1451. Les juifs furent expulsés en 1492, l'année de la fin de la reconquête. Les juifs qui se convertirent et restèrent furent persécutés par l'Inquisition; après 1555 il fallut prouver la «pureté» de son sang pour obtenir un poste de fonctionnaire. Voir J. Oerber *The Jews of Spain*, New York, 1992, pp. 127-129. La «préhistoire» du racisme en Espagne est aussi décrite par I. Geiss dans *Geschichte des Rassismus*, Francfort 1988, ch. III.

²³ L'Antiquité gréco-romaine divisait le monde entre ceux qui faisaient partie de la Cité et ceux qui n'en étaient pas membres. Le Moyen Age divisait le monde entre croyants (de l'une des trois religions monothéistes) et «infidèles» ou «païens».

²⁴ Hannaford écrit ainsi: «Entre l'expulsion des juifs et des maures d'Espagne et le débarquement du premier nègre dans les colonies d'Amérique du Nord en 1619, le mot "race" est entré dans le vocabulaire des langues occidentales» (*op. cit.*, p. 147).

tentatives anglaises pour échapper à l'orbite espagnole. Des monarques catholiques comme Mary Tudor (1553-1558) et les Stuarts après 1603 sont considérés comme des «Espagnols» et des «papistes»²⁵ et sont, pour cette raison, objets de l'hostilité populaire. L'Angleterre, avec ses pirates, attaque les vaisseaux espagnols; elle envoie des explorateurs à la recherche du mythique Passage du Nord-Ouest vers l'Asie²⁶, ce qui lui permet un sérieux commerce dans la Baltique et avec la Russie; elle soutient la révolte des Pays-Bas contre l'Espagne après 1566, et elle combat l'Armada de Philippe II en 1588. Mais elle se garde d'intervenir dans les guerres franco-espagnoles sur le continent. Ce n'est qu'après être sortie de la première phase de sa révolution (1640-1649) qu'elle est capable de participer sérieusement à la curée pour se constituer un empire. Elle mène une répression massive en Irlande, entreprend trois guerres victorieuses contre les Hollandais et conquiert la Jamaïque. Ainsi, l'Angleterre ne commence donc à défier le rôle des puissances espagnole et hollandaise dans le Nouveau Monde et dans le commerce d'esclaves qu'au milieu du XVII^e siècle après les remous de sa première révolution; à cette époque, le trafic d'esclaves, déjà considérable, ne représente encore que le quart de ce qu'il atteindra au XVIII^e siècle, sous l'emprise anglo-française²⁷. Ce n'est qu'après le renversement des Stuart en 1688 (époque où la France a déjà remplacé l'Espagne comme principale puissance catholique), puis les succès de l'Angleterre dans la Guerre de Neuf Ans (1689-1697) (ou guerre contre la Ligue d'Augsbourg, dans les manuels français) et dans la guerre de succession d'Espagne (1701-1703) menée pour empêcher la création d'une dynastie franco-espagnole et catholique sous l'égide de Louis XIV, que l'Angleterre peut enfin être sûre que ni les Espagnols ni les «papistes» ne pourront plus intervenir dans sa politique intérieure²⁸.

C'est cet enchevêtrement hispano-anglais recouvrant les guerres de la Réforme et de la Contre-Réforme, la défaite définitive de l'absolutisme anglais et les rivalités des Anglais, des Français, des Hollandais et des Espagnols pour la domination du monde qui fait la jonction entre l'apparition des premières idées de pureté raciale et de l'importance du «sang» dans l'antisémitisme de l'Espagne du

²⁵ Première ligne de défense du protestantisme après 1558 (période où la survie du protestantisme après la Contre-Réforme était loin d'être assurée), la résistance anglaise s'opposa aux principales puissances catholiques: l'Espagne des Habsbourg puis la France de Louis XIV; cette hostilité au catholicisme a pénétré si profondément la culture populaire anglaise que, trois siècles plus tard, elle survivait encore dans le mouvement des «Know Nothing», durant les années 1850, mouvement américain contre l'immigration, essentiellement anti-irlandais.

²⁶ Dès le XVI^e siècle, la France et l'Angleterre tentèrent d'ouvrir une brèche dans l'empire espagnol; elles cherchèrent un passage vers l'Asie qui leur aurait permis de contourner les possessions espagnoles, à une époque où ces puissances ne pouvaient se permettre que des missions exploratoires et des colonies provisoires. Cette intrusion précoce est racontée par P. Hoffman dans *A New Andalusia and a Way to the Orient*, LSTJ Press, 1990.

²⁷ On trouve les données sur le trafic d'esclaves vers le Nouveau Monde, entre le XVI^e et le XIX^e siècle, classées par siècle et par puissance coloniale, dans A. M. Pescatello *The African in Latin America*, New York, 1975, pp. 47-48. Ces données indiquent qu'au XVI^e siècle l'Espagne a amené 292 500 esclaves au Nouveau Monde, l'Angleterre 263 000 à ses colonies des Caraïbes. Au XVIII^e siècle, c'est-à-dire après la «glorieuse révolution» et à l'apogée de la vague des Lumières, les expéditions d'esclaves vers les colonies britanniques d'Amérique du Nord et des Caraïbes ont été multipliées par 9, atteignant presque 1,8 million, alors que la part de l'Espagne a «seulement» doublé. L'importance économique plus grande des Caraïbes comparées à l'Amérique du Nord est décrite par P. Curtin dans *The Atlantic Slave Trade: A Census*, Madison, 1969, p. 134. Au moment de la révolution américaine, la Jamaïque et les Barbades recevaient encore près de 50 % des esclaves vendus dans les colonies britanniques, alors que les colonies britanniques méridionales d'Amérique du Nord n'en recevaient que 20 %.

²⁸ La France a persisté à soutenir les essais de restauration des Stuart jusqu'au XVIII^e siècle inclus, et l'Angleterre a dû continuer à participer à des guerres qui ressemblaient de plus en plus à des guerres mondiales, où la rivalité maritime avec les empires espagnols et français était l'enjeu principal. Dans le cadre de cette rivalité, l'Espagne et la France ont soutenu la révolte des colonies américaines après 1776. L'empire espagnol a continué à grossir dans le nord-ouest du Pacifique jusqu'en 1790, et, après l'indépendance de l'Amérique, Thomas Jefferson craignait davantage une absorption des nouveaux Etats-Unis par l'Espagne qu'une réabsorption par l'Angleterre.

XV^e siècle, leur extension aux habitants du Nouveau Monde et la pleine élaboration d'une théorie raciale à l'époque des Lumières anglo-françaises.

C'est au cours de cette histoire que les juifs, les Indiens et les Africains ont été successivement perçus comme «les autres» au cours de l'élaboration d'une doctrine raciale occidentale parfaitement définie. L'expulsion des juifs d'Espagne crée une diaspora massive au Portugal²⁹, en Afrique du Nord, en Italie, aux Pays-Bas, dans l'empire ottoman et pour finir, dans le Nouveau Monde³⁰. Mais il faut mentionner un phénomène plus important encore: les conversions de masse des juifs en «nouveaux chrétiens». Ces conversions leur permettent de rester en Espagne et au Portugal, mais elles les rendent vulnérables à l'Inquisition et aux nouvelles lois sur la pureté du sang³¹. Les «nouveaux chrétiens» peuvent atteindre le Nouveau Monde à l'intérieur de différents ordres monastiques: franciscains, dominicains et jésuites; et ils jouent probablement aussi un rôle dans la meilleure part de la grande culture espagnole du XVI^e siècle, le *siglo de oro*³². Enfin, les idées messianiques des juifs combinées à celles des courants millénaristes joachimites s'infiltrèrent dans les utopies communistes chrétiennes que certains ordres religieux, en particulier les franciscains, essaient de bâtir avec les indigènes du Nouveau Monde opprimés par les Espagnols et les Portugais. Les plus connus sont les franciscains spiritualistes³³ au Mexique. Arrivés à la conclusion que l'Europe était trop décadente pour leur idéal de pauvreté apostolique, ils apprennent le nahuatl; ils conçoivent avec les Indiens une utopie communiste, jusqu'à ce que, découverts, ils soient réprimés par l'Eglise³⁴; mais des utopies messianiques analogues sont prônées ou mises en œuvre par les jésuites au Pérou et au Paraguay, et dans les sermons prophétisants du jésuite Antonio Vieira au Brésil³⁵.

On ne doit pas idéaliser ces religieux ni exagérer leur poids dans les empires coloniaux espagnol et portugais, mais il ne faut pas non plus les juger avec les critères anachroniques actuels. Tous ont été broyés, défaits ou marginalisés par l'opposition locale d'une élite coloniale sans scrupules pratiquant les massacres et le travail forcé³⁶. Ces religieux ne mettent pas en cause l'évangélisation du Nouveau

²⁹ On estime entre 800 000 et 2 millions le nombre de juifs expulsés d'Espagne. Ils furent ensuite expulsés du Portugal en 1497. S'ajoutant à l'expulsion des musulmans après 1492, puis des morisques en 1609, cette perte pour la société espagnole contribua à accélérer le déclin économique qui s'en suivit.

³⁰ Les juifs expulsés étaient connus comme *marranos* (porcs). Officiellement, les seuls juifs qui partirent pour les colonies espagnoles du Nouveau Monde étaient des «*conversos*», des nouveaux chrétiens, et l'Inquisition commença à les traquer en Amérique en 1522. D'autres juifs ibériques, les séfarades, s'enfuirent en Hollande et de là, deux ou trois générations plus tard, ils arrivèrent dans les colonies hollandaises du Nouveau Monde.

³¹ Dans *Inquisition and Society in Spain*, Bloomington, 1985, p. 41, H. Kamen montre que, durant les premières décennies qui ont suivi 1492, l'écrasante majorité des victimes de l'Inquisition étaient des *conversos*; vers 1530 le filet se referma également sur les suspects de luthéranisme, et, plus tard encore, sur les musulmans (table de statistiques, p. 185).

³² Vives, Vitoria, Luis de Leon, sainte Thérèse, saint Jean de la Croix, Gongora, Gracian, Cervantès et Las Casas sont considérés par certains historiens sérieux comme des «nouveaux chrétiens». Concernant les éléments juifs et arabes dans l'œuvre de saint Jean de la Croix, voir L. Lopez Baralt, *San Juan de la Cruz y el Islam*, Mexico, 1985.

³³ Le souci de «pauvreté apostolique» préparait les franciscains à penser que les habitants du Nouveau Monde seraient aisément convertis au christianisme.

³⁴ Cette histoire est racontée par J. L. Phelan dans *The Millennial Kingdom of the Franciscans in the New World*, Berkeley, 1970. L'impact des idées joachimites au Mexique est également décrit par L. Weckmann dans *La Herencia medieval de Mexico*, vol. 1, Mexico, 1983, pp. 158-168.

³⁵ L'engrenage des idées messianiques provenant des jésuites, «nouveaux chrétiens» inclus, et de la résistance des Incas à la domination espagnole est décrit dans: *Buscando un Inca: Identidad y utopia en los Andes*, Lima, 1988, par A. Flores Galindo. Le jésuite Vieira (1608-1697), s'appuyant sur la vision apocalyptique de l'histoire selon les prophéties de Daniel dans l'Ancien Testament, prévoyait un «cinquième empire» de «saints» conduits par le Portugal: il fait ainsi écho aux «hommes de la cinquième monarchie» de la révolution anglaise. De fait, Vieira s'est trouvé à Paris et à Londres dans les années 1640.

³⁶ Bartolomé de Las Casas (1474-1566) n'appartenait pas directement à la tradition joachimite millénariste, mais il a dénoncé le travail forcé imposé aux Indiens plus franchement que les millénaristes

monde, ni la création des empires, et ne doutent pas que le christianisme soit la seule Vérité; peu d'entre eux pensent avoir quoi que ce soit à apprendre des cosmologies indigènes³⁷. Nul individu, chrétien ou musulman, dans le monde méditerranéen du XVI^e siècle où l'esclavage est pratiqué depuis des siècles sans souci de couleur de peau, ne remet en question l'esclavage en tant qu'institution³⁸, ces religieux pas plus que d'autres. Ils recherchent le soutien des monarques pour mettre un frein à la cruauté des élites locales, mais ce soutien reste lettre morte en pratique. Il faut par contre souligner que ces utopies messianiques englobent les Indiens et les Africains; leur ethnocentrisme était universaliste au sens médiéval monothéiste (chrétiens, juifs, musulmans contre infidèles), et ne constituait pas une doctrine raciale.

eux-mêmes. Las Casas était un prêtre espagnol (avec peut-être un passé de «nouveau chrétien») qui, pendant dix ans, a vécu à Cuba de l'*encomienda*, c'est-à-dire d'un système de travail forcé des Indiens: mais en 1514 il se révolta contre le système imposé dans le Nouveau Monde par les Espagnols, et passa le reste de sa vie à le combattre. Il retourna en Espagne pour essayer de gagner la hiérarchie de l'Église à son projet qui était de créer des associations de travail libres entre Indiens et Espagnols. Mais ce projet était vicié au départ par sa proposition de remplacer les esclaves indiens par des Africains, proposition qu'il finit aussi par écarter, mais plus tard. Ayant échoué d'abord, il se retira dans un monastère dominicain où pendant dix ans il affûta ses arguments polémiques. Après les conquêtes du Mexique et du Pérou, Las Casas retourna dans le Nouveau Monde pour continuer à combattre l'*encomienda*, et y écrire des ouvrages importants sur le système colonial et la défense des Indiens. En 1542, Charles Quint publia de «nouvelles lois»: l'*encomienda* devait être abolie progressivement, mais ce compromis entraîna une rébellion des colons, et même une révolte armée au Pérou. En tant qu'évêque du Chiapas, Las Casas se heurta aux élites espagnoles en essayant de faire appliquer les «nouvelles lois», mais Charles Quint les abolit pour arrêter la révolte des colons. Las Casas abdiqua et rentra en Espagne cette fois définitivement. Il se remit à écrire et, en 1550-1551, il affronta Giner de Sepulveda lors de la «Controverse de Salamanque» en présence de Charles Quint, sur la question de savoir si les Indiens du Nouveau Monde étaient des «esclaves par nature» au sens d'Aristote, et si l'évangélisation forcée était légitime. Une fois de plus, la défense par Las Casas de la liberté naturelle de tous les êtres humains et son opposition à l'usage de la force influencèrent une législation qui, de nouveau, ne fut pas appliquée. Las Casas appartenait à l'ordre des dominicains. Plus modéré et moins apocalyptique que celui des franciscains, cet ordre ne renvoyait pas moins à une version franciscaine de la régénération du christianisme par l'évangélisation des Indiens. Mais à la fin de sa vie, Las Casas se contenta de soutenir que la couronne espagnole avait comme seul droit d'évangéliser les Indiens mais en respectant leur liberté et leurs propriétés.

³⁷ Il y eut néanmoins des exceptions importantes. Le syncrétisme catholique, cette aptitude à s'appropriier les dieux et déesses d'une autre culture et à les intégrer au panthéon des saints chrétiens, existe depuis la conversion du monde gréco-romain par l'Église. Quelques *conversos* parmi les franciscains ont été fascinés par les cultures aztèque et maya au-delà des simples besoins d'évangélisation. Leur histoire est racontée par Sanders (*op. cit.*, ch. 16). Les jésuites aussi ont prétendu avoir la preuve que saint Thomas était allé jusqu'au Mexique après avoir évangélisé l'Inde; cette affirmation était cruciale pour eux, car elle permettait de se débarrasser d'une question gênante: un délai de seize siècles pour l'arrivée de la parole de Dieu dans le Nouveau Monde. Voilà une autre démonstration de la croyance religieuse en l'unité de l'humanité dont il faudra s'affranchir avant qu'une théorie de la race ne devienne possible. «*Pour les Espagnols (...) la conception du monde fondée sur la révélation et la religion même se seraient effondrées si la Bible avait menti ou simplement oublié de mentionner l'Amérique; l'ignorance, l'oubli ou l'injustice étaient également inconcevables venant de Dieu. S'il existait une vérité tangible, indépendante de la vérité révélée, toute la pensée européenne de saint Augustin à Suarez était bonne pour la poubelle*», J. Lafaye, *Queztalcoatl and Guadalupe: The Formation of Mexican National Consciousness*, Chicago, 1976, p. 186 et le chapitre 10 dans son entier.

³⁸ Aux XVI^e et XVII^e siècles les critiques de l'esclavage étaient dirigées contre l'excès de cruauté et de violence, pas contre la pratique de l'esclavage en tant que telle (DB. Davis, *The Problem of Slavery in Western Culture*, Cornell UP, 1966, pp. 189-196). Au XV^e siècle encore le marché aux esclaves de Palerme vendait des Grecs, des Arabes, des Slaves, des Tartares, des Turcs, des Circassiens, des Russes et des Bulgares (Verlinden, *op. cit.*, p. 385); au XVI^e siècle la majorité des esclaves en Espagne et au Portugal étaient ce qu'aujourd'hui on appellerait des «Blancs».

La rencontre du Nouveau Monde représente, pour la culture européenne, après 1492, un choc aussi fort, sinon plus fort, que la révolution copernicienne après 1543. Le flot de données cosmographiques, de récits de voyages, de descriptions de plantes et d'animaux nouveaux, et surtout d'informations sur des peuples aux cultures inconnues a élargi les domaines de perception au-delà du point de rupture. Les Européens possédaient quelques notions, si bizarres fussent-elles, sur les civilisations de l'Ancien Monde: l'Islam, l'Inde, la Chine; ils avaient des idées, tout aussi fantastiques, sur l'Égypte ancienne et les empires d'Alexandre et des Césars; il existait, à l'intérieur des frontières européennes, des Celtes, des Slaves et d'autres peuples dont le mode de vie entraînait un ensemble varié d'idées convergentes sur ce qui était «primitif».

La rencontre avec les Aztèques, les Mayas et les Incas, si exotiques qu'ils aient paru³⁹, ne remettait pas en cause un concept de «civilisation» que les Européens tenaient de leur expérience de l'Ancien Monde. Mais rien de ce qu'ils pouvaient tirer de leur tradition ne les préparait à la rencontre avec des peuples «primitifs», des «peuples sans Etat» dans les Caraïbes, en Amazonie et plus tard en Amérique du Nord. Pour donner à ces peuples une place dans leur système de références, ils ne pouvaient s'inspirer que de deux branches de l'héritage gréco-romain classique, et du monothéisme judéo-chrétien.

Comme nous l'avons déjà signalé, Christophe Colomb savait, à l'embouchure du Pernambouc, en 1498, qu'il se trouvait près du jardin d'Eden, et pendant plus de cent cinquante ans les Européens allaient discuter pour savoir si les peuples du Nouveau Monde étaient les tribus perdues d'Israël, les descendants de Cham, les Cananéens, les habitants de l'Ophir biblique (descendants d'un voyage des Phéniciens), les survivants de l'Atlantide perdue, les descendants de Gog et Magog ou les peuples de l'île d'Avalon du roi Arthur⁴⁰. Durant le siècle qui a précédé les grandes découvertes, la Renaissance a exhumé un énorme filon perdu ou à moitié enterré de l'héritage de l'Antiquité classique; les courants hérétiques qui ont ouvert la voie à la Réforme ont fait revivre l'idée de la «communauté originelle» et de la «pauvreté apostolique» du Christ et de ses disciples, en dépit d'une Eglise qui s'y opposait de tout son poids; toute cette culture enfouie est remontée à la surface, comme une cathédrale engloutie, juste à temps pour fournir l'imagination requise pour rencontrer un continent jusque-là inconnu. Quand, cent cinquante ans plus tard, les nouveaux outils de la critique scientifique et rationnelle ont dans la lutte entre les «anciens et les modernes» donné la victoire à ces derniers et détruit la «grille épistémologique» issue de la tradition, l'Occident a pu inventer l'idée pseudo-scientifique de «race».

La théorie selon laquelle les habitants du Nouveau Monde étaient les descendants des tribus perdues d'Israël est, répétons-le, le chaînon entre l'antisémitisme de l'Espagne et les débuts de la théorie des races dans les empires mondiaux en formation de l'Angleterre, de la France et de la Hollande au XVII^e siècle.

L'Europe connaissait les Africains; la nouvelle théorie raciale a émergé du débat sur les Indiens. La théorie des tribus perdues fut élaborée par plusieurs écrivains espagnols, au XVI^e siècle, à propos du Nouveau Monde. Et nous savons que certains franciscains étaient frappés des parallèles existant entre l'Ancien Testament et la culture aztèque⁴¹. Mais cette théorie n'a fait sensation qu'après avoir été systématisée par le rabbin d'Amsterdam, Menasseh ben Israël (marrane et professeur de Spinoza), dans son livre de 1650 *Esperanza de Israël*.

³⁹ Bernard Diaz, compagnon de Cortez, décrit l'effroi admiratif des Espagnols la première fois qu'ils aperçurent Tenochtitlan, la capitale des Aztèques (qui pouvait compter en 1519 près d'un million d'habitants), et comment, instinctivement, ils se référèrent aux cités fantastiques du roman de chevalerie *Amadis de Gaule* (1505) pour trouver des équivalents dans leur propre culture (voir B. Diaz del Castillo, *Historia de la Conquista de Nueva España*, Mexico, 1980, p. 159)

⁴⁰ Il existe sur le sujet une abondante littérature. Le meilleur livre est sans doute celui de G. Gliozzi, *Adam e il nuovo mondo*, Florence 1977 (jamais traduit en anglais) avec pour sous-titre: «Des généalogies bibliques aux théories raciales (1500-1700)». On ne peut résumer de manière plus concise la thèse de cet article. Gliozzi montre que le concept de race ne pouvait exister avant que la critique scientifique, qui commence avec celle de la Bible, ait balayé la légitimité de toutes les explications dérivées des courants gréco-romains ou judéo-chrétiens de la culture occidentale. On trouvera une idée semblable mais moins globale dans A. Grafton, *New World, Ancient Texts. The Power of Tradition and The Shock of Discovery*, Cambridge, 1992. Sur l'impact de la biologie et de la botanique du Nouveau Monde voir A. Gerbi, *Nature in the New World*, Pittsburgh, 1983.

⁴¹ R. Sanders, *op. cit.*, p. 187.

Le livre de Menasseh raconte l'histoire d'un voyageur juif en Amérique du Sud, persuadé qu'il existe des mots hébreux dans la langue de son guide indien. Conversant avec lui, il conclut «qu'une tribu perdue d'Israélites vit toujours dans les hautes terres d'Amérique du Sud» et part donc à sa rencontre⁴². De retour à Amsterdam, ce voyageur raconte son histoire à Menasseh; en 1648, les accents messianiques de cette histoire s'accordent au climat apocalyptique dû à la fin de la Guerre de Trente Ans, à la phase la plus radicale de la Révolution anglaise (où les «hommes de la cinquième monarchie» sont au sommet de leur influence), et à l'existence d'un pogrome massif contre les juifs en Ukraine⁴³. Le livre attire l'attention de Cromwell que Menasseh rencontre en 1655 pour lui faire accepter une réadmission des juifs en Angleterre⁴⁴; leur retour commence l'année suivante.

Mais l'année même de la rencontre de Menasseh et de Cromwell, un autre livre apparaît en Europe qui marque le point final des débats antérieurs aux Lumières, sur la nature des peuples du Nouveau Monde. C'est *Pre Adamitae* d'Isaac La Peyrere⁴⁵. La Peyrere utilise les méthodes les plus récentes de la critique biblique. Se fondant sur des contradictions au sein des Écritures, il prétend que la Bible elle-même prouve l'existence d'hommes antérieurs à Adam. La Peyrere pense ainsi démolir l'explication monogénétique de la Bible concernant l'origine de l'humanité (et par conséquent des peuples du Nouveau Monde) et prouver la justesse d'un point de vue polygénétique, celui d'origines multiples. A travers toute l'Europe, catholiques, juifs et protestants ont dénoncé ce livre.

Nul n'a osé le défendre jusqu'à Voltaire, un siècle plus tard, et c'était encore une voix isolée. La Peyrere, arrêté quelques mois après la publication de *Pre Adamitae*, menacé des pires châtiments, doit se convertir au catholicisme et se rendre à Rome pour s'excuser auprès du pape et se disculper⁴⁶. Mais son livre est devenu populaire dans les milieux radicaux de l'époque, entre autres dans ce qui reste de l'aile gauche de la Révolution anglaise après sa défaite. Comme beaucoup d'autres, le Digger Gerard Winstantley a vu dans le *PreAdamitae* un encouragement à lire la Bible de façon totalement allégorique⁴⁷.

En critiquant la Bible au milieu du XVII^e siècle, La Peyrere apparaît comme un écrivain téméraire mais «radical» («de gauche», voire «d'extrême gauche» en anglais d'aujourd'hui, *NdT*): il croit que tous les peuples, adamites ou préadamites, seront sauvés lors du retour messianique à Jérusalem. Mais d'autres profitent de la démolition de l'autorité des monogénétiens dans les Écritures pour justifier la hiérarchie des races en fonction de la couleur, théorie en train d'émerger.

En 1680, un pasteur de Virginie dans un livre intitulé *Negro's and Indians Advocate*, polémique contre les habitants des colonies américaines qui utilisent l'argument polygénétique pour nier que Noirs et Indiens soient des êtres humains. En 1774, dans *History of Jamaica*, Edward Long utilise la théorie polygénétique précisément à cette fin. En 1844, dans le premier volume de son ouvrage *Kosmos*, le scientifique allemand Alexandre de Humboldt affirme qu'il est nécessaire de soutenir la théorie monogénétique contre toute preuve «comme le plus sûr moyen d'éviter une classification des êtres en supérieurs et inférieurs».

⁴² R. Wauchope, *Lost Tribes and Sunken Continents. Myth and Method in the Study of the American Indians*, Chicago, 1962, pp. 53-59, raconte l'histoire de cette théorie, toujours acceptée dans l'Amérique du XIX^e siècle, soutenue par Roger Williams, John Eliot, William Penn et les Mathers; et encore retenue aujourd'hui par les Mormons.

⁴³ Sanders, *op. cit.*, ch. 30 raconte l'histoire du livre de Menasseh: la théorie a convaincu John Eliot, au Massachusetts, de traduire la Bible en algonquin.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 371 «c'était un empire que les Anglais héritaient des Espagnols par l'intermédiaire des Hollandais; pourquoi ne pas hériter en même temps des services de leurs juifs?»

⁴⁵ En fait La Peyrere (1596-1676) connaissait personnellement Menasseh ben Israel. La Peyrere était issu d'une famille bordelaise protestante, et, selon une référence sérieuse, était probablement un ancien marrane (R. Popkin, *Isaac La Peyrere*, Leyde, 1987, pp. 22-23. Ses premiers ouvrages étaient dans la ligne directe des prophéties joachimites, à ce détail près que ce devait être le roi de France, et non celui du Portugal comme chez Vieira, qui devait convertir les juifs et les ramener à la conquête de la Terre sainte. Même après la condamnation de *Pre Adamitae*, il continua en privé à défendre ses thèses.

⁴⁶ Selon Popkin (*op. cit.*, p. 14) le pape et le général des jésuites reconnaissaient en privé que le livre de La Peyrere était fort divertissant.

⁴⁷ *Ibid.* p. 39. Le sort compliqué des thèses du *Pre Adamitae*, depuis les Lumières jusqu'à nos jours est raconté pp. 115-176; son impact immédiat en Angleterre est décrit par Gliozzi, *op. cit.*, pp. 515-521.

La mort d'Adam conjugée à la défaite des radicaux anglais dans les années 1650 achève le cycle joachimite et met fin au débat entamé en 1492. Le triomphe des modernes sur les anciens signifie que les modèles et la «grille épistémologique» du classicisme gréco-romain et du messianisme judéo-chrétien sont discrédités, que ce soit pour comprendre des peuples nouveaux, ou pour interpréter les mouvements des corps dans l'espace. L'épicentre de l'Occident est dorénavant la rivalité franco-anglaise pour la domination du monde. La première phase de l'économie politique commence et l'un de ses adeptes, Sir William Petty, écrit le premier traité connu proposant une hiérarchie mondiale des races *The Scale of Creatures* (1676). Petty tâtonne en cherchant à définir un «état intermédiaire» entre l'homme et l'animal dans lequel pourrait se situer le «sauvage».

«De l'homme lui-même il semble qu'il existe plusieurs espèces, pour ne rien dire des Géants et des Pygmées, ou de cette sorte de petits hommes qui n'ont que peu de langage... car de ces sortes d'hommes je n'ose rien dire, mais il est possible qu'il en existe des races et des générations⁴⁸... il y a d'autres [différences] plus considérables à savoir entre les nègres de Guinée et les Européens du milieu; et pour les Noirs, entre ceux de Guinée et ceux qui vivent près du Cap de Bonne-Espérance, ces derniers étant les plus proches des bêtes de toutes les sortes d'hommes desquels nos voyageurs ont une bonne expérience. Je dis que les Européens ne diffèrent pas des Africains ci-dessus mentionnés, seulement par la couleur..., mais aussi... dans les manières naturelles et les qualités internes de leur esprit⁴⁹».

Telle est l'extrapolation imprévue de la critique biblique radicale de La Peyrere. Voilà l'un des fondateurs de l'économie politique, qui fonda également une hiérarchie des races à partir de la couleur. Il s'agit certainement d'un personnage moderne. A partir de là, alors que le trafic d'esclaves croît exponentiellement pour atteindre son maximum au XVIII^e siècle, les Lumières s'imposent, si souvent reliées – hélas ! – à cette «grille épistémologique»⁵⁰. L'Indien du Nouveau Monde n'est plus un descendant des Tribus perdues; mais plutôt comme le disent les Puritains: *«Satan a possédé l'Indien jusqu'à ce qu'il devienne pratiquement une bête.»* Là où se trouvait le royaume du Prêtre Jean, il n'y a plus maintenant que la côte de Guinée, le golfe du Bénin et le passage du Milieu.

A partir de ce moment le concept de race pouvait être inventé.

Loren Goldner (1997)

Traduit de l'anglais par Rina Saint-James

⁴⁸ Voilà un précurseur que nos actuels théoriciens de la «différence» ne revendiquent pas.

⁴⁹ Cité par M. Hodgen dans *Early Anthropology in the Sixteenth and Seventeen Centuries*, Philadelphie, 1964, pp. 421-422.

⁵⁰ A. Gerbi, *The Dispute of the New World. The History of a Polemic 1750-1900*, Pittsburgh, 1973, passe brillamment en revue des penseurs du siècle des Lumières tels que Buffon et Pauw, persuadés que non seulement les hommes mais également les plantes et les animaux dégénéraient dans le climat du Nouveau Monde.

Race et Lumières (2): Des Lumières anglo-françaises et au-delà

(Cet article est paru dans la revue *Race Traitor* n° 10, en 1998.)

«L'animal s'identifie directement avec son activité vitale. Il ne se distingue pas d'elle. Il est cette activité. L'homme fait de son activité vitale elle-même l'objet de sa volonté et de sa conscience. Il a une activité vitale consciente. Ce n'est pas une détermination avec laquelle il se confond directement. (...) l'animal produit d'une façon unilatérale, tandis que l'Homme produit d'une façon universelle (...) ; l'animal ne se produit que lui-même, tandis que l'Homme reproduit toute la nature.» Karl Marx, *Manuscrits de 1844*.

«Ils ont réduit en esclavage le Nègre, disent-ils, parce qu'il n'était pas un homme, et, quand il s'est comporté comme un homme, ils l'ont appelé un monstre.» C.L.R. James, *Les Jacobins noirs* (1938)

«The only race is the rat race⁵¹.» Graffiti des émeutiers de Londres, 1981

Dans la première partie du présent article⁵², j'ai expliqué que les premières pratiques sociales racistes connues reposaient sur les lois concernant «la pureté du sang», adoptées contre les Juifs espagnols au milieu du XV^e siècle. Ces mesures poussèrent de nombreux Juifs à se convertir au christianisme. Un certain nombre de ces dits «nouveaux chrétiens» entrèrent dans des ordres religieux comme les franciscains, les dominicains et les jésuites où leur messianisme spécifique se mélangea avec des idées chrétiennes hérétiques quand ils participèrent à l'évangélisation des peuples du Nouveau Monde. Parmi les nombreuses théories inspirées des sources gréco-romaines et judéo-chrétiennes, une opinion largement répandue considérait que les peuples du Nouveau Monde descendaient des «tribus perdues d'Israël». Ces théories furent discutées pendant cent cinquante ans jusqu'à ce que le protestant français Isaac La Peyrère publie un livre intitulé *Les Pré-Adamites*⁵³ (en 1655) dans lequel il déduisit, après avoir constaté de nombreuses incohérences dans l'Ancien Testament, que des êtres humains avaient existé avant Adam. Même si La Peyrère lui-même était encore complètement immergé dans la tradition messianique et croyait encore en l'unité de l'humanité défendue par les théologiens, d'autres se servirent de sa théorie pour affirmer que les Indiens du Nouveau Monde et les Africains appartenaient à des espèces différentes de celle des Européens. Dans son *Echelle des Créatures*⁵⁴ (1676-1678), Sir William Petty établit un lien entre couleur de peau et culture ; il théorisa ainsi pour la première fois ce qui avait commencé dans la pratique en Espagne, plus de deux siècles plus tôt. C'est ainsi que les Lumières et l'idée de la race apparurent en même temps.

La première partie de ce texte a défini la «race» comme l'association entre des attributs culturels et des données biologiques, association qui se manifesta d'abord dans l'antisémitisme moderne en Espagne par l'adoption de lois sur la «pureté du sang», lois sans précédent historique au XV^e siècle. Cette

⁵¹ Jeu de mots difficile à traduire, puisque *race* en anglais signifie à la fois «race» et «course» et qu'une *rat race* n'est pas une «course de rats» mais une «vie de merde», NdT. (Toutes les notes sont de l'auteur sauf indication contraire).

⁵² «De l'antisémitisme à la supériorité des Blancs 1492-1676. L'Espagne, les Juifs et les Indiens avant les Lumières», publiée dans *Race Traitor* n° 7, traduit en français dans le recueil d'articles de Loren Goldner *Nous vivrons la Révolution* et reproduit dans ce livre, NdT.

⁵³ Le titre complet de ce livre est *Les Prédadmites ou Dissertation sur les douzième, treizième et quatorzième versets du cinquième chapitre de l'épître de S. Paul aux Romains, par lesquels est établie l'existence de premiers hommes avant Adam*, et on peut le lire sur *Gallica* (NdT).

⁵⁴ Ce livre (*Of Scale of Creatures* en anglais) n'a jamais été traduit en français. Une nouvelle édition critique plus complète a été publiée par Rhodri Lewis sous le titre *William Petty on the Order of Nature : An Unpublished Manuscript Treatise* (NdT).

association fut ensuite transférée à la population amérindienne vivant dans l'empire espagnol du Nouveau Monde, puis généralisée dans le monde nord-atlantique pour légitimer le commerce des esclaves africains, qui augmenta considérablement à la fin du XVII^e siècle, juste au commencement des Lumières. Mais cette évolution ne fut pas le fruit du hasard. Durant les cent cinquante années qui suivirent 1492, les Européens puisèrent dans tous les mythes et les légendes de leur passé gréco-romain et judéo-chrétien pour trouver une explication à l'existence de ces peuples jusque-là inconnus et qui vivaient dans un monde inconnu. Ils virent dans les peuples du Nouveau Monde les survivants de l'Atlantide de Platon, les descendants d'un voyage des Phéniciens, ou de ceux qui auraient participé à la retraite du roi Arthur dans l'île d'Avalon, ou enfin les tribus perdues d'Israël. Au milieu du XVII^e siècle, la critique rationaliste de la Bible et de ces mythes détruisit ces projections fantastiques, et aussi, sans le vouloir, l'idée d'une origine commune de l'humanité dans le Jardin d'Eden. En 1676, année où se produisirent simultanément la révolte multiraciale de Bacon, en Virginie, et l'extermination des Indiens de la Nouvelle-Angleterre par les puritains durant la guerre contre le «roi Philip», Sir William Petty définit une nouvelle conception, qui relégua les peuples de couleur à un statut de «sauvages», statut intermédiaire entre celui des êtres humains et celui des animaux.

L'invention occidentale⁵⁵ de l'idée de race au XVII^e siècle, au début du siècle des Lumières, n'a pas seulement conduit à une dégradation des peuples de couleur auxquels cette notion fut appliquée. Il avait fallu auparavant que cette dégradation fût précédée et accompagnée par une dégradation comparable de la conception de l'Homme dans la culture occidentale elle-même. Une société qui voit l'«Autre» racial dans les termes de l'animalité doit d'abord faire l'expérience de cette animalité en son sein. «*Si tu veux maintenir quelqu'un dans le caniveau, disait une militante noire dans les années 60, tu dois y plonger avec lui.*»

Dans la première partie de ce texte, j'ai montré comment la critique biblique rationaliste au milieu du XVII^e siècle a balayé le dernier des mythes, inspiré du classicisme gréco-romain et du messianisme judéo-chrétien, qui visait à expliquer les origines des Indiens du Nouveau Monde en s'appuyant sur des traditions alors connues des Européens. Cette critique a involontairement laissé dans son sillage une nouvelle vision, purement biologique, de «l'Homme naturel» qui, dans certains cas (comme celui des colonies de l'Amérique du Nord), a fusionné avec le nouveau code fondé sur la couleur, code lié à la croyance en la supériorité des Blancs pour justifier la traite négrière transatlantique. C'est ainsi que se

⁵⁵ Un lecteur de la première partie de ce texte m'a accusé d'«eurocentrisme», parce que j'aurais négligé, selon lui, des systèmes raciaux plus anciens, fondés sur des codes liés à la couleur de peau dans d'autres cultures ; il cite en particulier le cas du système des castes indiennes imposé par les envahisseurs indo-européens (autrefois appelés «aryens») aux environs de 1 500 avant Jésus-Christ. Selon moi, l'idée de la race n'a pas pu apparaître avant que la critique rationaliste et scientifique au milieu du XVII^e siècle ne renverse les conceptions mythiques et religieuses de l'Homme et n'introduise une conception biologique. L'objection de ce lecteur ne me semble donc pas valable. Le fondement théorique du système indien des castes met en corrélation quatre «*varnas*» (ce qui signifie, entre autres, quatre couleurs) avec les quatre castes. Mais la hiérarchie des «*varnas*» en Inde est indissociable de la dichotomie «pureté/impureté» entre ceux qui descendent des Brahmanes et se trouvent au sommet et les Sudras qui sont tout en bas de cette hiérarchie, sans parler des intouchables totalement exclus de ce système. La «pureté» d'une caste est liée aux actions (*karma*) dans la vie actuelle comme dans les précédentes ; ainsi le système hindou conçoit la naissance de quelqu'un dans la caste des brahmanes comme la conséquence d'actions «pures» et leur capacité de rester dans cette caste comme le résultat d'actions «pures» actuelles – alors que les Sudras sont censés avoir commis des actions «impures». Cette vision est totalement différente de celle qui fonde un système racial, où aucun individu ne peut acquérir, ou perdre, sa couleur de peau en commettant tel ou tel type d'actions.

Comme l'a expliqué Oliver Cromwell Cox: «*Les auteurs qui utilisent les conceptions modernes des relations interraciales pour expliquer l'origine des castes, transposent de façon acritique des idées modernes jusqu'à une époque qui ignorait ces notions. Les premiers Indo-Aryens ne pouvaient pas plus penser en termes modernes de préjugés raciaux qu'ils n'auraient pu inventer l'avion. Les facteurs sociaux nécessaires à la pensée moderne en termes de relations interraciales n'étaient pas encore disponibles. Il a fallu plus de deux mille ans pour développer ces idées dans les sociétés occidentales, et les notions raciales qui existent en Inde aujourd'hui ont été importées récemment*» (*Caste, Class and Race : A Study in Social Dynamics*, Doubleday, 1959, p. 91).

développa l'idée précédemment inconnue de la race, qui identifia certaines caractéristiques culturelles à des caractéristiques physiques comme la couleur de peau.

Il me faut maintenant situer les Lumières entre la période qui les a précédées et celle qui a suivi, afin d'analyser comment elles se sont trouvées prisonnières de cette définition de l'être humain comme animal, définition sous-jacente à toute association entre des attributs culturels et des caractéristiques physiques telles que la couleur de peau. Comme je l'ai indiqué dans la première partie de ce texte, les Lumières n'étaient ni intrinsèquement racistes ni valables uniquement pour les «mâles blancs européens». Mais aujourd'hui elles ne peuvent plus être défendues en les isolant de tout contexte. Leur rationalité limitée ne peut être comprise et analysée correctement par ceux qui y décèlent une rationalité supérieure. Le meilleur des Lumières, pris isolément, est désarmé face à leur contenu le plus exécrable.

On comprend mieux une idéologie lorsqu'on la replace dans le contexte où elle est née, et qu'on suit son évolution jusqu'au moment où elle se dégrade.

La perception des êtres humains comme des animaux est inséparable de la naissance de la société bourgeoise-capitaliste, qui a simultanément suscité deux questions étroitement liées, que cette société n'a jamais résolues et ne pourra jamais résoudre : la question du prolétariat et celle du monde sous-développé. [Par «animalité», j'entends ce que Marx décrit dans la citation ci-dessus: quelqu'un (un travailleur salarié) que la société oblige à s'identifier à son activité vitale. De cette dégradation fondamentale en découlent d'autres, à savoir l'identification obligatoire avec n'importe quelle caractéristique «naturelle», prétendument «fixe» : couleur de peau, sexe ou orientation sexuelle.]

Je prie les lectrices et lecteurs qui ne s'intéressent guère à la philosophie d'être patients parce qu'une critique des Lumières doit commencer par une mise en perspective philosophique. Bien sûr, ce ne sont pas les idées qui font l'histoire. Pour dépasser l'idée de la race – ce lien instauré entre la biologie et des attributs culturels qui, pour un courant des Lumières, a pris la place des identités religieuses médiévales – la simple notion de race humaine serait suffisante. Mais avant de situer ces questions dans l'équilibre des forces sociales réelles où elles se règlent effectivement, il faut connaître leur nature. Une fois leur sens précisé, il apparaîtra clairement pourquoi les attitudes immédiates de tel ou tel penseur des Lumières sur la race et l'esclavage ne sont pas déterminantes ; le facteur essentiel est plutôt la conception de l'Homme défendue y compris par les penseurs les plus féconds des Lumières, et qui empêche finalement de critiquer leur descendance bâtarde.

La nouvelle société qui a émergé à la suite de l'effondrement du féodalisme au début des temps modernes, dans l'Europe antérieure aux Lumières, entre 1450 et 1650, était révolutionnaire par rapport à toutes les sociétés antérieures ou contemporaines de cette période, parce qu'elle a relié la conception de l'humanité à la nouvelle idée d'un «infini actuel»⁵⁶.

Qu'est-ce que cela signifie ? Sur le plan social, «l'infini» dans les sociétés de classe ayant précédé le capitalisme est représenté par le monde de la créativité, par exemple l'art, la philosophie, la science, le plus souvent monopolisés par une élite, ainsi que par l'amélioration de la relation entre la société et la nature, d'abord dans l'agriculture, puis dans d'autres domaines, généralement mises en œuvre par des artisans qualifiés. L'«infini» désigne ici les innovations qui permettent à une société de se reproduire à un niveau plus élevé, en créant davantage de «surplus disponible» pour ses membres, ou l'innovation culturelle qui anticipe ou exprime ces améliorations dans la liberté de l'Homme. (Le mot «infini» se justifie parce que l'élasticité de ces innovations est infinie.) Ces améliorations dans la relation entre une société et la nature sont universelles et jouent un rôle dans l'histoire du monde, à commencer par les outils en pierre et en bronze. Par conséquent, les sociétés qui ne parviennent pas à affronter les «barrières naturelles» (que l'on appelle aujourd'hui des «crises écologiques») stagnent ou sont détruites, souvent par d'autres sociétés. Cette liberté dans leur relation à la nature par le biais de ces améliorations est ce qui distingue les êtres humains des animaux, qui le plus souvent n'«utilisent pas d'outils», mais «sont» eux-mêmes des outils (par exemple, les castors, les termites) et entretiennent un rapport fixe à leur environnement.

Ces améliorations se sont produites à maintes reprises et dans de nombreux endroits au cours de l'histoire de l'humanité. Mais l'histoire est aussi remplie d'exemples de civilisations brillantes (cf. celle des Tang ou particulièrement celle des Song⁵⁷ en Chine) où bon nombre de ces innovations ont été

⁵⁶ Entre 1450 et 1650, Nicholas de Cusa, Giordano Bruno, Spinoza et Leibniz traduisirent l'«infini actuel», précédemment considéré comme hérétique, en des termes théologiques puis philosophiques.

⁵⁷ La dynastie Tang régna de 618 à 907 et celle des Song régna de 960 à 1279 (*NdT*).

perdues parce que ces sociétés ont stagné, ou ont connu une terrible rétrogression. La société bourgeoise-capitaliste a été révolutionnaire lorsqu'elle est apparue en Europe, d'abord dans le nord de l'Italie et en Flandre aux alentours de 1100, parce que ces innovations furent institutionnalisées au centre de la vie sociale⁵⁸ et sont apparues comme une nécessité. Pour la première fois dans l'histoire, un pont était potentiellement établi, sur le plan pratique, entre la liberté créatrice, précédemment limitée à de petites élites, et les améliorations de la société dans sa relation à la nature.

C'est cette institutionnalisation qui a rendu possible l'apparition de l'«infini actuel». Dans les mondes antiques (gréco-romains) et médiévaux, «l'infini» avait été exprimé d'une manière limitée. L'élite gréco-romaine prônait des valeurs aristocratiques, et considérait que toute relation avec la production matérielle⁵⁹ était indigne d'elle, attitude qui se combinait bien avec l'«horreur de l'infini» qu'exprimait souvent son idéologie. En grande partie conditionnée par l'influence d'Aristote dans les pensées chrétienne, musulmane et juive, la philosophie médiévale considérait généralement l'«infini actuel» comme une abomination, souvent associée au blasphème. C'est exactement ce «blasphème», qui a été développé au début de l'époque moderne du capitalisme par Nicholas de Cusa, Giordano Bruno, Spinoza et Leibniz.

Bien que ces penseurs aient développé le concept de l'infini actuel dans des termes théologiques ou philosophiques, avant les Lumières, ses implications pour l'apparition du concept de race peuvent être le mieux comprises en analysant son développement ultérieur, en termes sociaux, après les Lumières, dans la réflexion philosophique qui va de Kant à Marx en passant par Hegel et Feuerbach. Hegel appelle l'infini (newtonien) des Lumières un «mauvais infini⁶⁰». Rétrospectivement, on peut dire que la réalisation pratique, par Marx, de l'«infini actuel» antérieur aux Lumières clarifia l'impasse (et la pertinence sociale) du «mauvais infini» des Lumières, sans qu'il soit nécessaire d'opérer un plus long détour philosophique.

On connaît la boutade de Marx selon laquelle l'Homme communiste pourra «*chasser le matin, aller à la pêche l'après-midi, faire de l'élevage le soir et critiquer après le repas, selon son bon plaisir, sans jamais devenir chasseur, pêcheur ou critique*». Mais le sens théorique sous-jacent de cette boutade est rarement compris ; on croit généralement qu'il s'agit d'une description du dépassement de la division du travail, mais sa signification est plus subtile.

Dans ce passage de *L'Idéologie allemande*, Marx et Engels expriment très concrètement ce qu'ils entendent par l'«infini actuel». C'est l'expression concrète du dépassement du stade de l'animalité, de la réduction des êtres humains à leur activité vitale fixe dans la division capitaliste du travail. Marx a exprimé la même idée de façon plus détaillée dans les *Grundrisse*: «*En tant qu'aspiration sans repos à la forme générale de la richesse, le capital pousse le travail au-delà des frontières de son besoin naturel, et crée ainsi les éléments matériels pour le développement de l'individualité riche, qui est universelle tant dans sa production que dans sa consommation, et dont le travail n'apparaît donc même plus comme travail, mais comme plein développement de l'activité elle-même ; dans laquelle la nécessité matérielle dans sa forme immédiate a disparu, parce qu'un besoin produit historiquement a pris la place du besoin naturel⁶¹*» (c'est nous qui soulignons).

Le «plein développement de l'activité elle-même» est la réalisation «pratique» de l'infini actuel. Chaque activité spécifique est toujours l'expression «externe» d'une activité générale plus

⁵⁸ «*La bourgeoisie ne peut exister sans révolutionner constamment les instruments de production, et donc les rapports de production, c'est-à-dire l'ensemble des rapports sociaux*» (Karl Marx et Friedrich Engels, *Manifeste du Parti communiste*, 1848).

⁵⁹ Dans le monde antique, certaines améliorations, notamment des inventions, étaient dues au hasard. Souvent considérées comme des curiosités, et non comme des découvertes qui auraient pu être systématiquement appliquées à la société, elles étaient parfois rejetées en raison de la menace qu'elles représentaient pour les relations sociales existantes.

⁶⁰ Le «mauvais infini», c'est l'infini simplet 1, 2, 3, 4, etc., *ad infinitum*. L'«infini actuel» c'est «l'action» qui fait passer un système par des sauts non linéaires, c'est-à-dire un infini spécifique, concret, déterminé par la nécessité du temps présent. Au lieu d'être un infini abstrait et éloigné, à la fin d'un processus que l'on n'atteint jamais, l'infini actuel est «présent» dans l'état de développement, le prochain pas nécessaire.

⁶¹ K. Marx, *Grundrisse*, p. 231.

fondamentale, dont l'objectif propre est d'atteindre une version élargie d'elle-même. Dans une telle condition sociale, l'activité productive immédiate d'individus librement associés sera toujours, en réalité, une auto-(re)production visant à la multiplication des pouvoirs de l'Homme, y compris la création de nouveaux pouvoirs. Chaque activité renvoie à l'acteur. Dans ce sens, l'«infini actuel» est la présence pratique du général dans chaque activité spécifique, ici et maintenant. Pour les Lumières, un objet est simplement une chose ; pour Hegel, et surtout pour Marx, un objet est une relation qui existe à travers la médiation d'une chose.

C'est la théorie de Newton sur l'infini qui établit le lien entre la révolution mécaniste du XVII^e siècle et l'attribution de l'animalité aux êtres humains. Ce que Hegel appelle le «mauvais infini» est le nœud du problème. L'infini, ou l'infinitésimal, du calcul de Newton, qui a réussi à décrire, en termes mathématiques, le mouvement des corps dans l'espace et le temps, était une procédure «asymptotique» (qui s'inspirait en partie du paradoxe de Zénon dans la philosophie grecque) impliquant la division infinie de l'espace ou du temps et approchant une limite qui n'est jamais atteinte. Avec Newton, l'infini de l'Occident est devenue une RÉPÉTITION infinie qui conduit vers un objectif jamais atteint. (Cette conception appropriée correspondait à une phase de l'histoire durant laquelle l'Homme était un idéal vers lequel on tendait, sans jamais pouvoir l'atteindre.).

Cet infini, comme on le verra, exprimait la réalité sociale de la nouvelle division capitaliste du travail, théorisée par Adam Smith. Cet économiste vantait les mérites de l'efficacité sociale permise par une organisation qui réduisait l'activité individuelle du travailleur à la répétition permanente d'un seul geste durant toute sa vie. Avec l'émergence de ce nouveau phénomène social, qui réduisait le travail de l'individu atomisé à un seul geste, le capitalisme naissant transforma l'être humain en un travailleur salarié qui (comme l'indique la précédente citation de Marx) était précisément identifié avec son activité, c'est-à-dire avec un animal. Telle a été la dégradation de l'Homme, qui s'est produite en même temps que l'assujettissement des peuples non européens ; et c'est dans ce contexte qu'est apparu le nouveau concept de race, au cours des dernières décennies du XVII^e siècle, à la suite du projet⁶² de Sir William Petty d'établir une «Echelle des Créatures» (1676)⁶³.

Les penseurs des Lumières ont pu affirmer que certains individus (par exemple, ceux ayant la peau foncée) étaient des animaux et des bêtes de somme, parce que la disparition, sous les coups de la nouvelle science mécaniste, des anciennes conceptions de l'Homme (qu'elles fussent gréco-romaines ou judéo-chrétiennes) avait rendu potentiellement possible, dans des conditions adéquates, de considérer tout individu comme un sous-homme, à commencer par les travailleurs européens. (Il fallut deux cent cinquante années pour que cette possibilité se réalise pleinement, de Malthus au paroxysme fasciste de l'«espace vital», *Lebensraum*, social-darwinien nécessaire à la prétendue «race des seigneurs»).

Mais il faut faire attention : tous les penseurs des Lumières qui ont théorisé la nouvelle idée de la «race» n'étaient pas racistes ; certains employèrent ce terme dans un sens anthropologique descriptif sans introduire un jugement de valeur. Au XIX^e siècle, c'est la notion classificatoire et taxonomique de

⁶² Comme l'expliquent J.-M. Robine, H. C. Petersen et B. Jeune dans leur article «Buffon et la longévité des espèces» (dans *L'Héritage de Buffon*, sous la direction de M. O. Bernez, Editions universitaires de Dijon, 2009) : «*William Petty avait un grand projet dans les années 1676-1679, visant à établir une hiérarchie entre les êtres vivants ou Echelle des Créatures, allant des animaux les plus élémentaires jusqu'à Dieu, en passant par l'Homme, projet qui ne fut jamais réalisé*» (NdT).

⁶³ Le livre de Petty est le premier ouvrage occidental connu qui rejette à la fois la conception chrétienne concernant l'unité de l'Homme et relie également des caractéristiques biologiques à une hiérarchie fondée sur des codes liés à la couleur de peau. «*Il existe apparemment plusieurs espèces d'hommes, sans parler des géants et des Pygmées, ou de ces petits hommes qui maîtrisent mal le langage (...). Je ne me risquerai pas à émettre une opinion définitive, mais il est très possible qu'il y ait eu des races et des générations de ce type d'êtres humains (...).*» «*(...) il existe d'autres [différences] plus importantes, entre, par exemple, les Noirs de Guinée et les habitants d'Europe centrale ; et, parmi les Noirs, entre ceux qui vivent en Guinée et ceux qui vivent aux alentours du Cap de Bonne-Espérance ; ces derniers sont certainement ceux qui ressemblent le plus à des animaux parmi les différentes sortes d'hommes que nos explorateurs ont appris à bien connaître. Les Européens ne diffèrent pas seulement des Africains susmentionnés par leur couleur de peau (...) mais aussi par leurs manières naturelles et les qualités internes de leur esprit*» (cité dans Margaret T. Hodgen, *Early Anthropology in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, University of Pennsylvania Press, 1964, p. 421-422).

la «fixité des espèces» qui a jeté les bases des théories réactionnaires de la race au XIX^e siècle. Avec ce concept, les Lumières ont remplacé l'ancienne vision chrétienne de l'unité de l'Homme: «*C'est l'affirmation de l'existence de "races", fixées par la biologie, immuables, affirmation accompagnée de jugements de valeur sur leurs qualités mentales et morales ("supérieures", "inférieures") qui est devenue le critère décisif pour le racisme moderne et un argument clé pour sa diffusion. Bernier, Buffon, Linné, Kant et Blumenbach ont construit leurs systèmes de classification et de hiérarchisation de l'humanité tout en défendant des positions très variées sur l'esclavage et l'humanité des "races" aussi bien en dehors de l'Europe que chez les "Blancs" qui occupaient une position de plus en plus dominante dans les affaires du monde*⁶⁴.»

On trouvera ci-après un tableau des principales théories de la race défendues par les Lumières, liste qui indique l'auteur, le nom de l'ouvrage et son année de publication:

Georgius Hornius (vers 1620-1670), <i>Arca Noae</i> (L'Arche de Noé, 1666) – Japhétites (Blancs), Sémites (Jaunes) et Hamites ⁶⁵ (Noirs)
François Bernier (1620-1688), «Nouvelle division de la terre par les différentes espèces ou races d'homme qui l'habitent» (article paru dans <i>Le Journal des savants</i> , 1684) – Européens, Africains, Chinois et Japonais, Lapons
Linné (1707-1778), <i>Systema Naturae per regna tria naturæ, secundum classes, ordines, genera, species, cum characteribus, differentiis, synonymis, locis</i> (<i>Système de la nature, en trois règnes de la Nature, divisés en classes, ordres, genres et espèces, avec les caractères, les différences, les synonymes et les localisations</i> , 1735) – <i>Homo europæus albus</i> (lanc), <i>Homo americanus rubescens</i> (rouge donc Amérindien), <i>Homo asiaticus luridus</i> (jaune) et <i>Homo africanus niger</i> (noir)
Buffon (1707-1788), <i>Histoire naturelle</i> (1749) – Lapons polaires, Tartares, Asiatiques du Sud, Européens, Ethiopiens et Américains
Edward Long (1734-1813), <i>Histoire de la Jamaïque</i> – Le <i>genus homo</i> se divise en trois espèces : les Européens et apparentés ; les Nègres et les Orangs-outangs ⁶⁶
Johann Friedrich Blumenbach , <i>De Humanis generis varietate nativa</i> (<i>De l'unité du genre humain et de ses variétés</i> , 1775) – Caucasiens ; Mongols ; Éthiopiens ; Américains; Malais
Emmanuel Kant , <i>Von den verschiedenen Rassen den Menschen</i> (<i>Des différentes races humaines</i> , 1775) – Blancs, Noirs, Mongols ou race kalmouke, Hindous
Christian Meiners (1747-1810), <i>Grundrisse der Geschichte der Menschheit</i> (Fondements de l'histoire de l'humanité, 1775) – Race «belle» et (à la peau) «claire» ; race «laide» et (à la peau) «foncée»

⁶⁴ Imanuel Geiss, *Geschichte des Rassismus*, Suhrkamp, 1988, p. 142. Selon Geiss, Hume serait le premier penseur des Lumières (en 1753-1754) à avoir spécifiquement théorisé une hiérarchie raciste fondée sur la couleur de peau (p. 149) ; il ne semble pas connaître le texte de Petty. Le livre d'Ivan Hannaford *Race: The History of an Idea in the West* (Johns Hopkins, 1996) étudie la même période, mais expose des opinions un peu différentes (voir chapitre 7). Il considère que la principale rupture se serait produite avec Hobbes (NdT).

⁶⁵ Les *Japhétites* sont censés être les descendants de Japhet, et les *Hamites* ceux de Ham (ou Cham), tous deux fils de Noé (NdT).

⁶⁶ Pour l'esclavagiste Long, les Noirs se rapprochent davantage des singes que des hommes puisqu'il «*existe entre eux la plus grande consanguinité*» et que «*les uns et les autres manifestent les mêmes dispositions lascives*» (NdT).

(Le tableau ci-dessus, légèrement enrichi, est extrait du livre d'Immanuel Geiss, *Geschichte des Rassismus*, 1988, pp. 142-143⁶⁷)

En elles-mêmes, les Lumières n'ont donc été ni racistes, ni uniquement favorables aux intérêts des «mâles européens blancs». Néanmoins, elles posent une énigme :

– d'une part, elles ont été majoritairement et incontestablement universalistes et égalitaires. Elles ont donc créé de puissantes armes pour critiquer toute doctrine prônant la supériorité raciale ;

– d'autre part, comme le montre le tableau précédent, elles ont incontestablement donné naissance à la notion même de race, et certains de ses illustres représentants croyaient que les Blancs étaient supérieurs à tous les autres êtres humains.

Ce problème ne peut être résolu en classifiant les penseurs des Lumières en fonction de leurs conceptions sur l'esclavage et la supériorité des Blancs. Adam Smith, qui a théorisé la libre concurrence et vanté les mérites de la division capitaliste du travail, a critiqué ces deux conceptions, alors que Hobbes et de Locke ont justifié l'esclavage. De même, des personnages éminents comme Thomas Jefferson, qui ont favorisé l'abolition de l'esclavage (de façon certes timide) et défendu la Révolution française même dans sa phase jacobine, étaient fermement convaincus que les Noirs étaient biologiquement inférieurs aux Blancs.

De plus, cette façon de classer les penseurs des Lumières selon leurs idées concernant l'esclavage et la race limite beaucoup une première approche de la question, et conduit facilement aux pires formes d'anachronisme. Dans une perspective mondiale, ce qui a été le plus remarquable dans les Lumières, ce ne fut pas le fait que certains penseurs éminents aient soutenu l'esclavage et la supériorité des Blancs, mais qu'un nombre important d'entre eux se soient opposés à ces deux idées.

Comme l'a montré la première partie de ce texte, l'esclavage s'est épanoui au XVI^e siècle dans un espace méditerranéen qui ne se préoccupait pas de la couleur de peau, et aucune société esclavagiste, chrétienne, musulmane, européenne, turque, arabe ou africaine, ne remettait en cause ce système d'exploitation.

C'est bien après le début du XVII^e siècle, que les critiques occidentales contre l'esclavage dans le Nouveau Monde commencèrent à tenter de freiner ses excès. Les sectes radicales protestantes en Amérique du Nord (mennonites, quakers) étaient très en avance sur les Lumières laïques lorsqu'elles appelaient à l'abolition pure et simple de l'esclavage, entre 1688 et 1740.

Un mouvement politique pour l'abolition⁶⁸, animé encore une fois par des groupes religieux ayant une influence bien plus significative que les penseurs laïques des Lumières, apparut uniquement dans le monde anglo-américain durant le dernier quart du XVIII^e siècle, lorsque les Lumières culminèrent dans les révolutions américaine et française. Il n'existe aucune relation intrinsèque entre le scepticisme philosophique de Hume ou sa critique par Kant, et leur conviction commune que les Blancs étaient naturellement supérieurs aux autres⁶⁹.

Toute critique des limites des Lumières concernant la race doit commencer par reconnaître le radicalisme de leurs meilleurs penseurs, car ce courant, aux XVII^e et XVIII^e siècles, était révolutionnaire par rapport aux sociétés occidentales dans lesquelles il est apparu⁷⁰, mais aussi par rapport à de nombreuses sociétés non occidentales qu'il a influencées.

⁶⁷ On trouvera de nombreuses informations utiles sur les origines du racisme «scientifique» dans l'article de Dominique Tombal, «Le polygénisme aux XVII^e et XVIII^e siècles : de la critique biblique à l'idéologie raciste», *Revue belge de philosophie et d'histoire*, 1993, volume 71, numéro 4 http://www.persee.fr/doc/rbph_0035-0818_1993_num_71_4_3916 (NdT).

⁶⁸ En 1780, au cours de la révolution américaine, la Pennsylvanie, où vivaient de nombreux quakers, fut la première colonie d'Amérique du Nord à abolir l'esclavage.

⁶⁹ L'ouvrage d'Emmanuel Chukwudi Eze, *Race and the Enlightenment* (Blackwell Publishing, 1996) offre une compilation utile de textes peu connus écrits par Blumenbach, Hume, Kant, Hegel et d'autres penseurs, qui défendent la supériorité des Blancs vis-à-vis des Africains en les méprisant eux et leur culture. À mon avis, ces textes montrent surtout que Hume, Kant et Hegel réfléchissaient dans les limites de leur époque, et ne prouvent nullement que leurs œuvres philosophiques aient des implications racistes aujourd'hui.

⁷⁰ Des penseurs tels que Hobbes, Locke ou Hume furent tous soupçonnés d'être partisans d'un athéisme radical par l'opinion bourgeoise conservatrice de leur époque, toujours influencée par la

Dans *Les Jacobins noirs*, C.L.R. James évoque l'abolition de l'esclavage dans toutes les colonies par l'Assemblée nationale française en février 1794, lorsque les Jacobins et la fraction encore plus radicale des Montagnards étaient les plus puissants, grâce au soutien et à la pression des masses parisiennes dans les rues. L'abolition en Haïti fut acquise par les esclaves noirs dirigés par Toussaint l'Ouverture en août 1793, mais, menacés par l'intervention militaire des Anglais et des Espagnols qui voulaient s'emparer de la colonie et rétablir l'esclavage, les révolutionnaires haïtiens voulurent rester alliés à la France, et désirèrent que l'abolition fût confirmée par l'Assemblée. Ni Robespierre ni la Montagne ne le souhaitaient, mais la radicalisation de la situation politique sous la pression des masses, lors de la phase la plus radicale de la révolution, les força à adopter cette mesure : «... *En temps normal, il aurait été peu probable que les travailleurs et les paysans français manifestent le moindre intérêt pour la question coloniale, pas plus que l'on ne peut s'attendre à ce que les travailleurs britanniques ou français se passionnent pour ce problème aujourd'hui.*» (James écrivit ces lignes en 1938.) «*Mais maintenant, ils étaient réveillés. Ils combattaient la royauté, la tyrannie, la réaction et l'oppression sous toutes ces formes, y compris l'esclavage. Le préjugé racial est, en surface, le plus irrationnel de tous les préjugés ; il est donc parfaitement compréhensible que les travailleurs de Paris soient passés, de l'indifférence, en 1789, à une haine particulièrement prononcée contre cette fraction de l'aristocratie qu'ils appelaient "la noblesse de la peau"⁷¹. (...) Entre mars 1793 et juillet 1794, Paris vécut l'une des périodes les plus riches de l'histoire politique. Jamais, avant 1917, les masses n'avaient exercé une influence aussi puissante – car il ne s'agissait de rien de plus que de l'influence – sur un gouvernement, quel qu'il soit. Durant ces quelques mois où ils ne furent jamais aussi près d'accéder au pouvoir, ils n'oublièrent pas les Noirs. Ils les considéraient comme des frères, et haïssaient les vieux propriétaires d'esclaves, dont ils savaient qu'ils soutenaient la contre-révolution, comme si les Français eux-mêmes avaient souffert sous le fouet⁷².*»

Jean-Baptiste Bellay⁷³, ancien esclave et député de Saint-Domingue (comme s'appelait alors Haïti) présenta ses lettres de créance et, le lendemain, déposa une motion pour abolir l'esclavage, motion adoptée sans débat et par acclamation, et qui marqua le point culminant de la révolution. Comme l'écrivit C.L.R. James, ce fut l'«*un des actes législatifs les plus importants jamais adoptés par une assemblée politique*».

Certes, il est vrai que l'action proto-prolétarienne des masses parisiennes en 1793-94, et ses liens avec le renversement de l'esclavage à Saint-Domingue, sont allés bien au-delà de toutes les idées politiques des Lumières aux XVII^e et XVIII^e siècles⁷⁴. Les masses étaient encore trop faibles et la société

religion officielle. Sur le plan politique, ils étaient en réalité des modérés, profondément hostiles aux forces populaires les plus radicales, dont beaucoup employaient encore un langage religieux. La distinction entre la «gauche» et la «droite», aux XVII^e et XVIII^e siècles, en particulier dans le monde anglo-américain, ne correspond pas à la distinction entre «laïques» et «croyants», comme le montrent clairement les exemples du Digger Gerard Winstanley ou de William Blake. Le courant dominant des Lumières s'est toujours opposé au radicalisme social «antinomien» (opposé à la Loi religieuse et aux lois civiles) associé à de tels personnages. (Cf. Margaret C. Jacob, *The Newtonians and the English Revolution*, Gordon and Breach, 1976).

⁷¹ C'est d'ailleurs le titre d'un petit livre de l'abbé Grégoire intitulé *De la noblesse de la peau ou du préjugé des Blancs contre la couleur des Africains et celle de leurs descendants noirs et sang-mêlés*, paru en 1826. Abolitionniste militant jusqu'à la fin de sa vie, l'auteur déplora toujours la faiblesse du mouvement anti-esclavagiste en France (NdT).

⁷² C.L.R. James, *The Black Jacobins: Toussaint L'Ouverture and the San Domingo Revolution* (1938), Random House, 1963, pp. 120, 138-139. [*Les Jacobins noirs : Toussaint Louverture et la révolution de Saint-Domingue*, Gallimard (1949), éditions Amsterdam (2008). Les passages cités par Loren Goldner ont été traduits par nos soins (NdT).]

⁷³ Né esclave vers 1747 et mort en 1805, ce militaire d'origine sénégalaise, fut le premier député français noir, représentant le département du Nord de Saint-Domingue (République d'Haïti après 1804) à la Convention puis au Conseil des Cinq Cents (NdT).

⁷⁴ Sur le plan politique, la grande majorité des penseurs des Lumières souhaitaient seulement l'établissement d'une monarchie constitutionnelle sur le modèle anglais mis en place après 1688 ; ou une réforme limitée qui serait menée par des despotes éclairés absolutistes. En 1791, la proclamation d'une

capitaliste trop sous-développée pour être davantage que de brillants précurseurs des révolutions ultérieures, au cours desquelles, durant de brèves périodes, des révoltes dans le «centre» fusionnèrent avec des révoltes dans la «périphérie» et représentèrent un tournant dans l'histoire mondiale⁷⁵.

Ce ne fut pas en France mais en Allemagne, au cours des deux prochaines décennies, que les philosophes, par-dessus tout Hegel, allaient théoriser les actions des masses parisiennes pour les insérer dans une théorie de la politique qui dépassa les Lumières et jeta les bases de la théorie du mouvement communiste plus tard exposée par Marx⁷⁶. Néanmoins, à aucun moment le programme radical de «Liberté-Egalité-Fraternité» des Lumières ne s'incarna de façon plus concrète dans un programme d'action de masse qu'à Saint-Domingue après 1791 et à Paris en 1793-1794 ; Toussaint l'Ouverture, lui-même, avait étudié la pensée française des Lumières. Ainsi, le «meilleur des Lumières» se révéla précisément dans les actions des personnes qui, influencées par elles, étaient déjà en train de les dépasser, dans le cadre d'une pratique considérablement en avance sur la théorie (comme toujours). Cette concrétisation des Lumières, au moment où la révolution reculait, marqua également leur fin, pour des raisons trop complexes pour être traitées ici⁷⁷. Les Lumières n'avaient prévu ni la terreur jacobine, ni Napoléon, et n'ont pu être repensées et recyclées que par des auteurs comme Hegel et Marx. Ceux-ci les intégrèrent dans une nouvelle rationalité historique, qui inspire aussi ce texte.

République en France ne résulta pas d'une application planifiée des idées des Lumières mais de la radicalisation pratique de la situation politique dans ce pays et dans toute l'Europe.

⁷⁵ L'aile radicale de la Révolution française, les masses parisiennes, fut écrasée en 1794 par les Jacobins, qui furent à leur tour renversés par les modérés ; après la prise du pouvoir par Napoléon en 1799, la France rétablit l'esclavage dans toutes ses colonies et perdit 50 000 soldats en tentant de soumettre Saint-Domingue. En 1848, alors que le capitalisme et le prolétariat étaient plus développés, une nouvelle révolution française (partie prenante d'un soulèvement à l'échelle européenne) eut lieu et réussit finalement à abolir l'esclavage dans les colonies, après que l'Angleterre eut pris cette décision en 1834.

⁷⁶ L'idée fondamentale de Hegel selon laquelle «le réel est rationnel» provient directement de son analyse de la Révolution française. Hegel (qui put observer la Révolution, contrairement aux penseurs des Lumières) fut le premier à comprendre (même s'il n'utilisa pas ce langage) la vérité «sociologique» selon laquelle une classe sociale (ici, le prolétariat parisien) n'est pas une «catégorie» mais un acte, et que la «vérité» d'une classe sociale (c'est-à-dire le «réel») ne réside pas dans sa propre compréhension quotidienne, banale, des «conditions normales» d'oppression, mais dans son potentiel de transformation maximum (le «rationnel») qu'elle peut atteindre à des moments décisifs (que l'on appelle généralement des révolutions). L'évolution conservatrice ultérieure de Hegel et de ses disciples a transformé le sens de l'expression «Le réel est rationnel» en une simple justification du statu quo, éliminant ainsi l'élément radical au cœur de la pensée de Hegel dans sa définition originelle du «réel».

⁷⁷ Au risque de schématiser beaucoup, les Lumières concevaient abstraitement l'Homme comme un «homme naturel», doué de raison et doté de «droits de l'Homme» par les effets du «droit naturel». En contrepartie, ces penseurs concevaient les sociétés comme si ces dernières avaient été initialement formées par des individus réunis par une sorte de «contrat social» ; leur théorie supposait donc d'abord des individus qui existent indépendamment de l'histoire et de la société (celle-ci se résumant à la simple «somme» de ses membres). Cette conception complètement anhistorique explique pourquoi les Lumières étaient tellement préoccupées par des utopies dans des lieux éloignés, où l'Homme était supposé vivre en harmonie avec une «nature» (statique). Les Indiens du Nouveau Monde, ou les Tahitiens, étaient censés révéler la situation de l'Homme «dans la nature», tout comme l'«enfant sauvage» élevé en dehors de toutes les institutions sociales. «*Tous les hommes ont vécu autrefois comme ils vivent aujourd'hui en Amérique*», déclara John Locke en se référant aux Amérindiens. Les Lumières se soucièrent d'élaborer des constitutions (comme Locke le fit pour la colonie de Caroline en Amérique du Nord, ou Rousseau pour la Pologne), comme si les institutions sociales découlaient (ou pouvaient découler) de «principes fondateurs», et n'étaient pas, comme Vico l'avait souligné le premier, un fait, un produit de l'activité humaine. La pensée sociale des Lumières souhaitait concrétiser un idéal, celui d'une nature humaine qui pouvait être identifiée et purifiée en la séparant de la société et l'histoire. Ainsi Rousseau a pu concevoir cet idéal de l'Homme comme un objectif vers lequel on pourrait tendre, mais qui ne serait jamais atteint, l'équivalent social du «mauvais infini» de Newton.

L'un des pires aspects des Lumières s'incarne dans les travaux de Thomas Malthus (1766-1834), puisque cet auteur jeta les bases d'une idéologie qui sévit encore aujourd'hui, et est complètement enchevêtrée, aux États-Unis et dans de nombreux autres pays, avec le racisme.

Selon Malthus, la population humaine augmente de façon géométrique tandis que la production agricole s'accroît seulement de façon arithmétique, ce qui rend inévitables des famines périodiques. Cet économiste proposait donc d'«écraser la face des pauvres» (Esaïe : 3-15). Il s'opposait à l'idée d'un salaire minimum et à toute protection sociale puisque ces mesures risquaient d'encourager une reproduction extravagante et licencieuse de la classe ouvrière. Et il considérait que les épidémies, les famines et les guerres périodiques constituaient des contrepoids utiles pour contrôler l'excédent de population⁷⁸. (Contrairement aux malthusiens d'aujourd'hui, comme les responsables de la Banque mondiale et du FMI, qui prêchent la croissance démographique zéro pour les pays du tiers-monde, Malthus s'opposait également à la contraception pour les pauvres parce que l'«armée de réserve des chômeurs» maintenait les salaires à un niveau bas.) Même à son époque, les innovations dans l'agriculture doublèrent la production en Angleterre, mais il voulait surtout mettre au point une façade «scientifique» pour les politiques visant à maximiser l'accumulation et le contrôle des multitudes de pauvres apparues avec la première phase brutale de la révolution industrielle.

Il serait grotesque d'appeler le «curé Malthus⁷⁹» un «penseur des Lumières», d'autant plus qu'il fut dénoncé par les partisans de la justice sociale (les «liberals») et les radicaux de son propre temps. Mais sa conception linéaire de la production agricole reposait sur une extrapolation directe, dans le domaine de l'économie politique, de la linéarité et du «mauvais infini» de la physique newtonienne et de l'ontologie des Lumières. L'homme selon Malthus était un animal, comme celui de Hobbes, c'est-à-dire un être assurant une fonction immuable dans la division du travail au sein d'une société disposant de ressources fixes. Malthus n'était pas obtus au point de rejeter les inventions, mais sa conception linéaire, qu'il partageait avec tous les autres penseurs de l'économie politique (comme nous le montrerons bientôt) dissimulait le fait que, comme cela a été démontré à maintes reprises dans l'histoire, les innovations de la productivité (et pas seulement dans l'agriculture) font périodiquement progresser la société par des sauts non linéaires, permettant de passer des «pommes aux oranges», «*from apples to oranges*» comme l'on dit en anglais⁸⁰. (À la fin du XVI^e siècle, par exemple, les cultes annonçant la fin

⁷⁸ Cf. l'excellent livre de Allan Chase, *The Legacy of Malthus: The Social Costs of the New Scientific Racism*, Knopf, 1980, en particulier le chapitre 4. Ne pouvant aborder ici l'influence de l'idéologie malthusienne aujourd'hui, je me bornerai à souligner que John Maynard Keynes, le théoricien de l'Etat-providence après 1945, se considérait lui-même comme malthusien. Il n'était évidemment pas opposé à un salaire minimum, à des prestations sociales ou à la contraception ; par contre, il partageait avec Malthus l'idée que le pouvoir d'achat des classes improductives devrait être augmenté pour éviter les crises périodiques. Malthus et Keynes analysaient tous deux l'économie d'un point de vue de «consommateur», en supposant que, si la demande était maintenue, la production fonctionnerait toute seule. Mais la vision du monde sous-jacente chez Malthus et Keynes, en tant que théoriciens des classes moyennes improductives, eut pour nécessaire corollaire l'idée qu'il existait des «mangeurs inutiles», des «profiteurs du système». Durant la période d'austérité qui s'est ouverte après 1973 aux États-Unis, cette idée s'est mélangée avec le racisme classique pour produire un consensus «conservateur-libéral» [libéral au sens de partisan de la justice sociale, donc «centre gauche» et gauche réformiste, *NdT*] pour la suppression de l'Etat-providence (minimaliste) qui existe aux États-Unis. Les reportages du journaliste Bill Moyers sur la façon dont les adolescents américains exerçaient leurs responsabilités parentales parmi des populations dépendant des aides sociales illustrent bien la propagande malthusienne classique contre la prétendue «promiscuité» qui sévirait chez les pauvres, d'un point de vue «libéral».

⁷⁹ Allusion à une expression de Marx dans les *Théories sur la plus value*, livre IV du *Capital* : «Ricardo reste le philanthrope qu'il ne cessa d'être dans la pratique. Le curé Malthus, lui aussi, pour les besoins de la production, ravale l'ouvrier au rang de bête de somme, mais il le condamne, en outre, à mourir de faim et à vivre dans le célibat.» Cf. Karl Marx et Friedrich Engels, *Critique de Malthus*, traduction de Roger Dangeville (disponible sur Internet). En fait de «curé», il s'agit plus exactement d'un *parson*, c'est-à-dire un prêtre anglican (*NdT*).

⁸⁰ Il s'agit d'un processus non linéaire, ou des «sauts» qui produisent un nouveau niveau dont l'élaboration ultérieure ne peut être bêtement comparée avec la précédente. On ne peut comparer une

du monde proliférèrent au moment où les forêts commencèrent à s'épuiser en Europe et alors que l'économie était fondée sur le bois ; un siècle plus tard, les inventions dans l'utilisation du fer permirent de remplacer le bois par le charbon et d'en faire le principal combustible, ce qui évita le développement de l'hystérie idéologique antérieure.) Les ressources, comme les capacités humaines, ne sont pas «fixes», mais périodiquement redéfinies par l'innovation, et les grandes innovations irriguent l'ensemble de la société, créant un effet non linéaire de passage «des pommes aux oranges».

La même linéarité, cependant, imprégna même l'économie politique classique, en puisant directement dans les Lumières (surtout dans Adam Smith), dont Malthus peut être considéré comme une déviation précoce, mais significative. Marx salua en David Ricardo (1772-1823) l'économiste le plus avancé, le théoricien de la «production pour la production». (Selon Marx, en revanche, «la multiplication des pouvoirs de l'être humain» ne reposait pas sur la production en soi, mais était «son propre objectif».) Mais bien que l'innovation fût beaucoup plus centrale dans les théories économiques de Ricardo, lui aussi succomba à la linéarité de ses prémisses. Le scénario bourgeois de la «fin du monde» selon Malthus était lié à la surpopulation ; pour le productiviste Ricardo, la productivité débridée du capitalisme serait étouffée par la rente foncière dans la mesure où les hommes cultiveraient des sols de moins en moins fertiles pour en extraire des matières premières agricoles. À l'instar de Malthus, Ricardo ne réussit pas à concevoir qu'il pouvait exister des innovations permettant des «sauts quantiques» et qui remplaceraient la nécessité d'utiliser certaines matières premières spécifiques, disponibles en quantité limitée. Ainsi, les deux grands scénarios de la «fin du monde» produits par la théorie économique au XIX^e siècle sont nés des Lumières, en se fondant sur la notion d'un «mauvais infini» et en considérant même l'innovation sous la forme d'un processus de répétition linéaire. Ricardo apporta une contribution capitale à l'économie politique en réfléchissant au rôle du travail, mais les limites de son point de vue bourgeois l'empêchèrent de saisir le rôle de la force de travail humaine, à partir de laquelle des améliorations discontinues, permettant de passer «des pommes aux oranges», se produisent périodiquement dans les relations entre la société et la nature⁸¹.

Le concept marxiste de la force de travail concrétise, sur le plan social, l'«infini réel» des penseurs antérieurs aux Lumières ; c'est le noyau d'une rationalité qui dépasse les Lumières, rationalité centrée sur une conception que nous avons déjà expliquée («la pêche le matin, la chasse l'après-midi, et la critique dans la soirée»), dans laquelle les êtres humains ne sont prisonniers ni d'une place immuable dans la division du travail, ni des ressources naturelles «fixes» déterminées par une étape donnée de la productivité, ni du rapport fixe des espèces avec l'environnement qui caractérise les animaux. Cette rationalité dépasse et surpasse le pire des Lumières, la conception hobbesienne de l'Homme qui, dans des circonstances historiques concrètes, a fusionné la théorie des races à l'époque des Lumières et après.

J'ai jusqu'ici développé une description «théorique» des tares présentes dans la vision du monde défendue par les Lumières (conception du monde adoptée par la société bourgeoise-capitaliste dans sa phase progressiste). Ces tares ont désarmé ses partisans face aux théories de la race et au racisme (c'est-à-dire à l'association entre caractéristiques physiques et traits culturels), et ont même, dans leur première phase, contribué à développer ces idéologies néfastes. Cette présentation a l'avantage de dévoiler les fondations de la conception commune aux penseurs des Lumières, d'aller explorer les «souterrains» des théories favorables et hostiles à l'esclavage et à la supériorité de la race blanche. Mais cette démarche a aussi un grand inconvénient : elle présente l'évolution des idées uniquement comme un phénomène

heure de travail humain en 1800 avec une heure de travail humain en l'an 2000. Ces mesures qualitatives s'insèrent dans des phases différentes, incomparables les unes avec les autres.

⁸¹ Il est facile de comprendre la distinction entre main-d'œuvre et force de travail en examinant l'exemple récent de «nouveaux pays industrialisés» (NPI) comme la Corée du Sud. Dans ce cas, il ne s'agit pas simplement d'introduire quelques usines modernes au sein d'une économie paysanne, puisque tout un processus social de développement de la force de travail doit se déployer. Depuis trente-cinq ans, la Corée du Sud, qui était au départ un pays du tiers-monde très pauvre, essentiellement rural, exporte désormais des produits de haute qualité technologique et effectue même sa propre recherche-développement. Cette évolution a été rendue possible grâce à divers facteurs, dont la création d'infrastructures (transports, communications, systèmes énergétiques) et surtout d'une force de travail qualifiée capable de faire fonctionner des usines modernes. En 1960, la Corée du Sud disposait d'une main-d'œuvre abondante, mais manquait cruellement de force de travail.

«théorique», alors qu'elles sont en fait le produit d'une modification de l'équilibre des forces dans l'histoire réelle.

En réalisant l'«infini actuel» antérieur aux Lumières dans sa théorie de la force de travail, Marx a dépassé à la fois l'idée chrétienne de l'humanité et la conception de l'Homme selon les Lumières, pour aboutir à une conception pratique-concrète du rôle des individus réels dans l'histoire. Mais, comme nous l'avons indiqué précédemment, si la race était uniquement une idée, elle pourrait être remplacée et réfutée par une autre idée. La première relation établie par certains penseurs des Lumières entre biologie et culture n'est pas devenue socialement efficace aux XVII^e et XVIII^e siècles uniquement dans le royaume des idées : elle a servi à légitimer la traite négrière transatlantique, la domination du monde par l'Occident, et, aux États-Unis, la stratification des travailleurs telle qu'elle a d'abord vu le jour en Virginie, au XVII^e siècle. Elle n'a pas été détruite par les écrits de Marx, et encore moins par les mouvements réels organisés par ses nombreux partisans (dont la relation avec le dépassement de la race était souvent rhétorique sur le plan idéologique et ambiguë sur le plan pratique, dans le meilleur des cas.). La conception biologique de la race a été marginalisée, mais n'a pas disparu dans la culture occidentale officielle depuis le XIX^e siècle. Même si elle a été affaiblie par les luttes anticoloniales et la transformation de certaines anciennes colonies en puissances industrielles ; par la mise en application, grâce aux nazis, des théories raciales occidentales et leurs conséquences criminelles ; et par les succès du mouvement noir aux États-Unis dans les années 1960, succès qui ont eu des répercussions à la fois sur le plan national et international. Cette idéologie a également été marginalisée, au sein de la culture officielle, par les critiques lancées, au début du XX^e siècle, par des personnalités comme Franz Boas et Robert Ezra Park, qui constituaient au début un point de vue minoritaire chez les Blancs ayant fait des études supérieures, mais dont l'influence a grandi à la suite de tous ces événements. Néanmoins, dès la fin des années 1960, et suite à l'accélération de la crise économique mondiale depuis lors, le lien entre biologie et culture ainsi que ses implications racistes (généralement explicites) ont commencé à reprendre du poil de la bête grâce aux travaux de Konrad Lorenz, E.C. Banfield, Arthur Robert Jensen, William Schockley, Richard J. Herrnstein, E.O. Wilson, et plus récemment au cours de la controverse à propos du livre de Richard J. Herrnstein et Charles Murray, *The Bell Curve : Intelligence and Class Structure in America*⁸². Les théories biologiques de la culture (sans intention raciste) sont également en

⁸² Après avoir été largement marginalisés par la culture officielle aux États-Unis, bon nombre de ces auteurs ont été traduits en français dans les années 1970 où ils ont contribué à la montée du discours hostile à l'immigration défendu par le Front national, qui défend ouvertement la supériorité des Blancs dans ses interventions publiques. [En fait, ce sont surtout les travaux de Konrad Lorenz qui furent traduits à l'époque ainsi que, en 1979, *L'Humaine Nature, Essai de sociobiologie*, du biologiste et théoricien écologiste E.O. Wilson, considéré comme le «père de la sociobiologie» et le «père de la biodiversité». Quant au professeur de sciences politiques Edward C. Banfield (1916-1999) conseiller des présidents Nixon, Ford et Reagan ; au spécialiste de la psychologie de l'éducation, de la psychométrie, Arthur Robert Jensen (1923-2012) ; au physicien William Schockley (1910-1989) qui se mêla aussi de questions de génétique en proposant la stérilisation des individus dont le QI était inférieur à 100 ; au spécialiste de la psychologie animale et de l'économie comportementale Richard J. Herrnstein (1940-1994), leurs livres n'ont jamais été traduits jusqu'ici en français. Cela n'enlève rien au fait que la sociobiologie suscita de nombreuses polémiques sur le terrain politique (peu dans les milieux scientifiques français) puisque ses conceptions étaient vulgarisées par le GRECE et la Nouvelle Droite, quand ses propagandistes attitrés, Alain de Benoist en tête, exerçaient une influence prépondérante dans des journaux comme *Spectacle du monde*, *Valeurs actuelles* et surtout *Le Figaro Magazine* qui diffusait à 500 000 exemplaires à l'époque. Sur cette période on pourra lire l'article «La “nouvelle droite” entre printemps et automne (1968-1986)» d'Anne-Marie Duranton Crabol dans *Vingtième Siècle*, 1988, volume 17, n° 1 http://www.persee.fr/doc/xxs_0294-1759_1988_num_17_1_1957 (NdT).

train de réapparaître dans les déclarations de penseurs «libéraux» comme Camille Paglia⁸³ et Carl Degler⁸⁴.

L'histoire de l'idée de race comme élément biologique déterminant de la culture après les Lumières dépasse évidemment l'objet de cet article. Après la Révolution française, la réaction contre les Lumières a pris de nombreuses formes, dont la plus importante fut l'intensification de la théorie de la race. Les liens établis entre biologie et culture furent d'abord exposés par certains penseurs des Lumières, puis on oublia l'utilisation anthropologique, relativement plus neutre, de ce terme. Cet usage anthropologique développé par d'autres penseurs, même s'ils croyaient à la «fixité des espèces», n'était pas lié à une hiérarchisation des races fondée sur des jugements de valeur et la couleur de peau. Néanmoins, lorsque des personnalités profondément hostiles aux Lumières comme le comte de Gobineau (1816-1882)⁸⁵ développèrent une théorie des races qui menait directement au fascisme, ils puisèrent le concept de race dans l'héritage des Lumières.

À la fin du XIX^e siècle, en Europe et en Amérique, on se référait couramment aux races «anglo-saxonne», «latine», «slave», «orientale», «nègre», etc., mais aussi à un classement fréquemment fondé sur des jugements de valeur⁸⁶, et, en supposant que les différences culturelles avaient une base biologique. (La phrénologie, qui prétendait déterminer l'intelligence en analysant la forme et la taille du crâne, est restée une science respectable jusqu'à la fin du XIX^e siècle.)

La combinaison entre l'essor du darwinisme social après 1870 (dont Darwin n'est pas du tout responsable) et l'appropriation massive des terres connue sous le nom d'impérialisme créa un climat international dans lequel, aux alentours de 1900, seuls quelques rares penseurs européens blancs furent capables de remettre totalement en cause la théorie des races.

Des précurseurs des théories exposées dans *The Bell Curve* apparurent régulièrement aux États-Unis jusqu'aux années 1920 et cherchèrent à démontrer «scientifiquement» l'infériorité biologique des Irlandais, des Italiens, des Polonais et des Juifs. Leurs positions influencèrent la Loi sur l'immigration de 1924 en contribuant à limiter fortement l'immigration et à imposer des quotas selon les nationalités⁸⁷. L'eugénisme devint de plus en plus populaire dans le monde anglo-américain à partir de 1850 ; plus tard, Hitler et les nazis affirmèrent que l'eugénisme américain leur avait fourni de nombreuses idées, comme celle de la stérilisation forcée.

Margaret Sanger, qui mena une célèbre croisade en faveur du contrôle des naissances, défendait aussi la supériorité des Blancs, comme un certain nombre des premières suffragettes et féministes américaines⁸⁸. Certaines sections du Parti socialiste américain, avant la Première Guerre mondiale, défendirent ouvertement la supériorité des Blancs, et le dirigeant de la droite de ce parti, Victor Berger, était un raciste assumé⁸⁹.

⁸³ Féministe lesbienne, Paglia se considère comme une «libertarienne» opposée aux lois contre la pornographie, la prostitution, la consommation de drogue et l'avortement. Mais elle est aussi opposée aux lois favorables à la discrimination positive en faveur des Afro-Américains. Un seul de ses livres a été traduit en français chez Denoël en 2009, *Vamps & tramps : une théorie païenne de la sexualité* (NdT).

⁸⁴ Camille Paglia critique le culturalisme de gauche des années 50 et 60 pour avoir négligé la face «sombre», biologique, de la sexualité ; Carl N. Degler annonce sa conversion au «retour de la biologie» dans *In Search of Human Nature: The Decline and Revival of Darwinism in American Social Thought* (Oxford University Press, 1991).

⁸⁵ Publié pour la première fois en 1853, le livre de Gobineau, *Essai sur l'inégalité des races humaines* devint un manifeste en faveur de la supériorité aryenne à la fin du XIX^e siècle.

⁸⁶ Le chapitre XIII du livre de T. Gossett, *Race : The History of an Idea in America* (Oxford University Press, 1963) expose l'histoire des théories raciales anglo-saxonnes. Dans le chapitre IV, Gossett retrace également l'histoire des théories polygéniques des races au XIX^e siècle, évoquées dans la première partie de cet article.

⁸⁷ Cette histoire a été étudiée en détail dans A. Chase, *The Legacy of Malthus: The Social Costs of the New Scientific Racism* (Knopf, 1980).

⁸⁸ Cf. Robert Allen, *Reluctant Reformers: Racism and Social Reform Movements in the United States* (Howard University Press), chapitre 5.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 223-227.

Les Lumières ne sont pas responsables de tous ces développements ultérieurs. Vers les années 1900, de nombreuses personnes (sociaux-darwinistes, eugénistes, progressistes et socialistes) s'identifiaient avec les Lumières et croyaient que leurs conceptions de la «science», y compris la démonstration «scientifique» de l'infériorité innée des peuples de couleur, prolongeaient l'œuvre des Lumières. (J'ai d'ailleurs expliqué que ces idées existaient déjà dans les Lumières.)

Néanmoins, les premiers intellectuels qui démontrèrent la fausseté de cette pseudo-science, comme Boas, étaient également leurs héritiers. Lorsque l'on se souvient des Lumières aujourd'hui, ce n'est pas à Bernier, Buffon et Blumenbach que l'on pense en premier, mais plutôt à Voltaire, Diderot, Rousseau, Kant (comme philosophe, et non comme anthropologue) et Thomas Paine, et leur héritage ne se résume pas à leur travail de démystification des superstitions de leur époque).

Les Lumières ont contribué à la théorie occidentale de la race, et la séparation réelle entre culture et biologie a été menée à bien par des penseurs postérieurs aux Lumières, comme Marx, et surtout par l'ensemble du mouvement historique réel du XIX^e siècle.

Néanmoins, aujourd'hui, lorsque des fundamentalistes chrétiens, juifs, musulmans et hindous attaquent les Lumières pour avoir imposé la séparation entre la religion et l'État ; quand la Nouvelle Droite défend sa nouvelle vision du biologisme ; lorsque les Afrocentristes critiquent l'universalisme, ou que les post-modernes présentent les Lumières comme l'idéologie des «mâles blancs européens», c'est la devise «Liberté-Egalité-Fraternité» des masses parisiennes et haïtiennes en 1794, et les meilleurs héritiers des Lumières tels que Marx, qui sont les véritables cibles de ces critiques. Cela nous rappelle que, une fois qu'on a souligné les apports et les failles des Lumières, il reste encore beaucoup de mystifications à démasquer.

Loren Goldner (traduit de l'anglais par Y.C.)