

2.

Colonisation et création de la race

Nous venons d'examiner un ensemble de grands récits de l'histoire du peuplement colonial d'Abya Yala produits par les groupes dominants, puis de présenter trois histoires centrées sur des stratégies mises en place par des femmes colonisées. Ces narrations mettent en scène la colonisation comme donnant lieu à une série de « mélanges », tantôt brutalement forcés, tantôt un peu moins malheureux, entre des femmes et des hommes de trois groupes humains différents – Autochtones, Européens et Africains. Nous avons ainsi commencé à toucher du doigt la complexité de cette histoire, en même temps que sa violence. L'une de ses composantes majeures est la tentative d'imposition de nouvelles logiques matrimoniales et procréatives aux différentes populations colonisées – touchant ainsi au cœur-même de leur organisation sociale.

Cependant, les récits « enchantés » des élites créoles postindépendances ou, à plus forte raison, contemporaines, sont particulièrement trompeurs, car ils s'appuient sur des catégories problématiques pour décrire les populations en présence. Problématiques, elles le sont triplement : parce

qu'elles sont anachroniques et rétrospectives, parce qu'elles sont naturalistes (patriarcales et racistes) et parce qu'elles ne tiennent aucun compte des catégories que les groupes et les cultures non européennes définissaient. Les *catégories* européennes de l'époque permettant d'appréhender le sexe, la race, puis progressivement, à mesure de son apparition, la classe, et surtout les *rappports sociaux* produisant ces catégories, étaient différent-es de celles des multiples sociétés colonisées.

La « rencontre » a été plus ou moins brutale, selon l'écart existant entre les modèles autochtones et imposés, selon les périodes de la colonisation et le sort des différentes régions : les populations de certaines zones plus périphériques ont pu « passer entre les gouttes » pendant un certain temps, tandis que d'autres régions et groupes pris dans des dynamiques d'exploitation directe et forcenée ont vécu une violence frontale et extrême. L'ensemble du continent, cependant, s'est vu au bout du compte imposer de nouveaux rapports sociaux et, simultanément, de nouvelles catégories, en particulier dans le domaine du « sexe » et dans celui de la « race ». Ces rapports sociaux et ces catégories ont aussi rejailli, non sans transformations, sur les continents européen et africain, dans une dynamique dialectique qui se poursuit maintenant depuis plus de cinq siècles.

Même si les deux processus d'imposition de la « race » et du « sexe » ont été simultanés et inséparables, leur complexité nous oblige à les examiner, ici, successivement. Je commencerai dans ce chapitre avec la « race », la première catégorie à avoir fait l'objet d'analyses visant à l'historiciser et à la dénaturer. Je présenterai les longs et déroutants processus à travers lesquels des Européen-nes, des Africain-es et les Autochtones, d'apparences phénotypiques, d'ethnies et d'origines extrêmement diverses, sont devenu-es respectivement des Blanc-hes,

des Noir-es et des Indien-nes¹. Dans le chapitre suivant, je montrerai comment les catégories de femme et d'homme, loin d'être des évidences, sont également le résultat d'une imposition historique et plus précisément, coloniale, simultanée à celle de la race.

Je déroulerai le chapitre en trois moments. Je montrerai d'abord la dimension profondément idéologique de la catégorie de « race », en m'appuyant d'abord sur Colette Guillaumin et Aníbal Quijano, puis sur une historicisation du travail forcé et du statut d'esclave, auxquels on attribue généralement un rôle majeur dans les logiques racistes alors qu'ils ont concerné toutes sortes de personnes. Dans un deuxième temps, je présenterai un ensemble de catégories raciales qui ont été successivement produites au fil de la période coloniale, puis après l'indépendance et les abolitions de la traite et enfin de l'esclavage transatlantiques. Historiciser la race permet d'en mesurer le caractère arbitraire et de la dénaturer. Enfin, je rappellerai comment, au xx^e siècle encore, les catégories de « Noir-e » et d'« Indien-ne » ont à nouveau été transformées sous l'effet de nouvelles logiques jusqu'à prendre le sens que nous leur donnons aujourd'hui. On verra que les régimes juridiques et les lois, adoptées en fonction d'intérêts essentiellement économiques, ont bien plus de poids dans la définition de la race que l'apparence physique ou n'importe quel autre facteur.

1. Comme à d'autres endroits de cet essai, je reprendrai parfois ce terme, malgré sa charge coloniale. En effet, c'est précisément à travers lui que dans plusieurs des contextes historiques dont je parle, les personnes ont été assignées à des positions sociales minoritaires. Par ailleurs, le terme « Indien-ne » a longtemps été utilisé et parfois revendiqué par les mouvements sociaux des concerné-es.

Historiciser le travail forcé et la race

Race, esclavage plantationnaire et colonisation d'Abya Yala

Depuis la défaite du nazisme à l'issue de la Seconde Guerre mondiale, l'antiracisme qui s'était développé autour de l'UNESCO (Cunin, 2020) consistait à préconiser une sorte d'aveuglement à la « couleur » ou à la « différence ». Il a fallu attendre la fin des années 1960 pour que la sociologue française Colette Guillaumin (1972) affirme que le racisme, au sens où on l'entend actuellement, ne consiste pas à maltraiter des personnes appartenant à une groupe « différent » du sien, mais bien plus profondément, à croire qu'il existe dans l'humanité des groupes radicalement différents. Ces groupes partageraient des caractéristiques propres, différentes de celles des autres groupes, et héréditaires, qui les détermineraient de l'intérieur à être ce qu'ils sont et à faire ce qu'ils font, à la place sociale où ils sont. Tout cela serait dû à la Nature, unique responsable de la conformation particulière des corps. En d'autres termes, il existerait des différences ontologiques entre groupes humains et ces groupes seraient endo-déterminés.

Or, ce système de croyances sur la race, Guillaumin montre qu'il n'a pas toujours existé. Au contraire, il s'est développé dans un espace-temps bien précis, en lien avec la transformation des sciences de la nature, en particulier la biologie – aux XVIII^e et XIX^e siècles – dans le cadre de la consolidation du mode de production plantationnaire esclavagiste-colonial, qu'il vient légitimer. La « différence raciale » supposée, loin d'être ontologique, apparaît en fait comme le résultat idéologique d'un rapport de pouvoir et comme le produit matériel d'une opération socio-historique de marquage – à l'instar du marquage au fer rouge des personnes esclavagisées ou du tatouage d'un

numéro par les nazis. Ce marquage inscrit sur la peau, à même le corps, place la « différence raciale » dans un rapport social de pouvoir et naturalise des supposés groupes raciaux. Guillaumin nomme idéologie naturaliste, ou Idée de Nature, cette nouvelle manière de masquer la dimension politique des processus d'altérisation par lesquels différentes catégories de population sont simultanément créées et marginalisées. De fait, si elle analyse d'abord ce qu'elle appelle « l'idée moderne de race », elle ne tarde pas à développer sa réflexion pour y inclure la naturalisation du sexe.

Presque trente ans après, Aníbal Quijano, lui aussi sociologue, péruvien, marxiste de formation et longtemps connu comme spécialiste des questions autochtones et paysannes, revient sur l'idée de la race. Dans le cadre du travail du groupe « modernité-colonialité » dont il fait partie, il deviendra, en développant cette réflexion, l'un des théoriciens les plus en vue. Au tournant des années 2000, il propose une nouvelle analyse : ce qui l'intéresse, ce n'est pas de combattre le naturalisme ou de dénoncer la race comme une idéologie lourde de conséquences matérielles, mais de placer au centre de la réflexion le fait colonial, compris à partir d'Abya Yala. Il souhaite apporter une nouvelle théorie historique de la classification sociale, pour remplacer ce qu'il nomme « les théories eurocentriques des classes sociales » (Quijano 2000b, p. 367).

La proposition centrale de Quijano est que la colonisation a eu pour effet de transformer d'un jour à l'autre l'ensemble des populations extrêmement diverses qui vivaient sur le continent en un groupe que les Européens considèrent à la fois comme radicalement différent d'eux (ces êtres ont-ils une âme ?) et homogène. En les baptisant (au sens presque propre) Indien-nes, les envahisseurs les aliénèrent radicalement et doublement, puisqu'ils les enfermèrent dans une

nouvelle identité unique, et de surcroît totalement inappropriée, puisque comme on le sait, ils n'avaient nullement atteint l'Inde. En d'autres termes, selon Quijano, la colonisation produisit, bien avant l'apparition des classes sociales caractéristiques du mode de production capitaliste, une classification sociale universelle de la population de la planète selon l'idée de « race ». Quijano considère cette invention comme un tournant majeur, qui, en réorganisant les relations de supériorité/infériorité qui régissaient jusqu'alors la domination, constitue « la plus profonde et durable expression de la domination coloniale » (Quijano, 2001-2002, p. 1).

En parallèle, il estime que le « capitalisme » qualifie en fait l'articulation de toutes les formes historiques connues « du contrôle du travail ou de l'exploitation, esclavage, servage, petite production marchande indépendante, travail salarié et troc, sous l'hégémonie de la relation capital-travail salarié » (2000b, p. 349). C'est pourquoi l'organisation raciale du travail qui se met en place dès 1492 et inclut à la fois du travail forcé, du travail esclave et diverses formes de travail paysan, lui semble pouvoir être lue comme étant déjà du capitalisme, avant que ne se mettent en place les classes sociales prolétaires et bourgeoises chères au marxisme. Ce qui l'autorise à estimer que 1492 et le processus colonial marquent le véritable point de départ du développement du mode de production capitaliste – bien avant la révolution industrielle anglaise, la consolidation du prolétariat européen et la mise en place des rapports salariaux d'exploitation. On voit alors se dessiner une autre histoire du capitalisme, qui commence beaucoup plus tôt et où la race prend nettement le pas sur la classe, aussi bien chronologiquement qu'en importance causale.

L'analyse de Quijano a fait couler beaucoup d'encre, déclenchant simultanément enthousiasme et levée de boucliers. Sa

principale faiblesse est sans doute son caractère péremptoire, qui ne rend pas justice à la complexité historique des processus de racialisation des populations autochtones, d'une part, afro-descendantes d'autre part, ni aux populations européennes et aux autres groupes qui se sont progressivement installés sur le continent. De surcroît, elle risque d'alimenter les anachronismes et la pensée naturaliste qui entourent déjà la question raciale. Les choses sont bien plus compliquées que la triple équation que la plupart des gens font aujourd'hui : personne esclavagisée = personne d'origine africaine ; personne d'origine africaine = personne esclavagisée ; et enfin personne d'origine africaine = Noir·e ; tandis que les populations autochtones sont réduites à quelques plumes et à un effacement programmé.

C'est pourquoi je propose de revenir plus en détail sur toute cette histoire, longue de plus de cinq cents ans, épaisse, douloureuse et complexe. Car c'est bien la logique de la mise au travail de différents groupes humains et la consolidation de rapports sociaux, mais aussi toute l'organisation de leur production matérielle, quotidienne et intergénérationnelle, et encore leur production légale et idéologique, qui ont créé progressivement différents groupes et les catégories pour les désigner.

Variété du travail forcé

Premier rappel nécessaire : le travail forcé n'a pas été spécifiquement noir, loin s'en faut. Les premières personnes d'origine africaine arrivées sur le continent étaient d'ailleurs pauvres, mais libres : il s'agissait de marins (comme le navigateur de Colomb) puis de soldats-conquérants. Ils ne venaient pas d'Afrique mais de la péninsule Ibérique, où vivaient déjà de nombreuses personnes issues du continent africain, certaines esclavagisées, d'autres venues libres, pour y étudier par exemple.

Ce sont les populations autochtones qui ont été les premières à faire les frais du travail forcé, sous différentes formes. Ainsi, dès 1496, Colomb vend comme esclaves trois cents Autochtones qu'il a ramenés en Europe. Cependant, la très grande majorité est plutôt obligée à travailler sur place, le plus souvent jusqu'à ce que mort s'ensuive, sous le statut de l'*encomienda*. Il s'agit d'un statut proche du servage, que le roi d'Espagne avait d'abord imposé aux peuples des territoires récupérés lors de la Reconquête. Devenus ses vassaux, le roi les plaçait à sa guise sous le commandement de tel ou tel individu. Dans les nouvelles colonies, le roi accorde des populations entières en *encomienda* aux *conquistadores*². Dès 1510, pour remplacer la population taïna décimée dans les mines d'or d'Hispaniola (aujourd'hui Haïti-République dominicaine), le roi d'Espagne autorise également à transférer comme esclaves des habitant-es d'autres îles. Ainsi, un an après la découverte des îles Turques-et-Caïques, la population kalinago est exterminée.

Les premières arrivées de personnes amenées d'Afrique ont lieu dès 1513, à Cuba. Cependant, différentes formules sont testées. En parallèle des logiques esclavagistes et des *encomiendas*, le statut de l'engagement³ a aussi été testé. Il concernait essentiellement, quoique pas uniquement, des Européen-nes. Au terme de la période de remboursement de sa dette de voyage et d'installation, souvent de cinq ou sept ans, la personne, généralement un homme, recouvrait sa pleine liberté. Cependant, les conditions de vie étaient si dures que leur mortalité était extrêmement élevée, souvent

2. L'*encomienda* ne sera abolie qu'en 1791.

3. Les engagé-es sont connu-es dans le monde anglophone comme *indentured servants*.

avant le terme du contrat. Quant à la traite esclavagiste à partir des côtes africaines, il faut insister sur le fait que les personnes n'étaient pas choisies parce que noires ni même parce qu'africaines, mais parce qu'elles étaient disponibles à la vente, adaptées aux rigueurs du climat et déjà formées aux activités à réaliser (agriculture tropicale, mines...). Le basculement vers une traite exclusivement africaine ne se fait qu'à partir du moment où l'Europe a besoin de garder sa propre main-d'œuvre pour son industrialisation naissante, et les déportations n'explorent littéralement qu'à partir du boom des monocultures tropicales d'exportation, au milieu du XVIII^e siècle.

Une législation qui s'établit progressivement

L'esclavagisme lui-même se base avant tout sur un statut légal, qui ne s'est pas fait en un jour. Lorsque Colomb arrive dans le « nouveau monde », l'Espagne pratique l'esclavage depuis bien longtemps. Celui-ci est régulé depuis le XIII^e siècle, au plan civil, par les *Siete Partidas* d'Alphonse X, très marquées par le droit romain. Reconnaisant la liberté comme l'état naturel de l'homme, les *Siete Partidas* rappellent que l'esclavage est un statut établi dans les temps anciens, par lequel des hommes naturellement libres se mettent sous la dépendance d'autres hommes qui de ce fait, peuvent en faire ce qu'ils veulent, sans toutefois les tuer, ni les blesser. Un-e esclave peut se plaindre de mauvais traitements et obtenir d'un juge sa revente. L'Église autorise elle aussi l'esclavage en 1452, lorsque le Portugal commence à s'établir sur les côtes de Guinée : le pape accorde alors au roi toute latitude pour mettre en esclavage les « Sarrasins, païens et autres ennemis du Christ ». Il existe donc à l'époque de nombreux-ses esclaves dans la péninsule Ibérique : Africain-es, généralement originaires de

la côte de Guinée et amené-es par des navires portugais, en Andalousie principalement, mais aussi Maures, Turc-ques, ou encore Slaves. Il existe aussi des Africains libres, parlant un latin impeccable et de haut rang, comme Henrique, que son père, le roi du Kongo, a envoyé étudier à Lisbonne en 1506, puis que le roi du Portugal lui-même envoie à Rome où il est sacré évêque en 1521, avant de rentrer au Kongo.

L'esclavage se poursuit assez « naturellement » lorsque les Espagnols prennent pied dans les Antilles. Il concerne d'abord principalement, on l'a dit, les Autochtones, qui périssent en grand nombre. Assez rapidement, quelques dominicains présents sur place s'élèvent contre la brutalité de ces pratiques. Bartolomé de Las Casas demande même en 1516 de faire venir d'Espagne, pour chaque colon espagnol, une douzaine d'esclaves noir-es afin de « libérer les Indiens⁴ ». Fin 1521, une rébellion de personnes tenues en esclavage éclate à Saint-Domingue : les toutes premières ordonnances datent de 1524 et visent à les mater. Ces ordonnances leur interdisent notamment le port d'armes, la liberté de mouvement et les regroupements qui pourraient leur permettre d'organiser des fuites. D'autres ont pour objet d'empêcher leur maltraitance par les maîtres dans la mesure où elle pourrait les pousser à fuir. D'autres encore interdisent aux Noir-es libres d'aider le marro-nage. En 1526, les populations autochtones étant devenues sujettes de la Couronne de Castille, Charles-Quint interdit leur mise en esclavage – sauf sous certaines conditions très strictes, pour quelques groupes autochtones qui menacent les colons (Grunberg, 2012). Nous reviendrons plus loin sur le sort réservé aux populations autochtones. Notons pour le moment qu'une législation concernant les Noir-es libres se développe

4. Il finira toutefois par condamner aussi l'esclavagisation des Noir-es.

rapidement en parallèle, pour les empêcher de commettre des délits contre les colonisateurs.

L'ensemble de ces lois se complexifie rapidement avec leur extension aux territoires du continent. Beaucoup visent la sujétion des personnes tenues en esclavage. D'autres concernent les Noir-es libres qui commettent des délits pour se procurer des denrées de prix (soieries, bijoux). Enfin, il faut noter que toute une partie des personnes esclavagisées ne sont pas employées aux champs ou dans les mines, mais sommées de rapporter à leur propriétaire de l'argent. Ainsi, certain-es exigent que leurs femmes esclavagisées se prostituent à la journée (l'Église obtient de réglementer la pratique en interdisant à ces femmes de déambuler la nuit dans les rues des villes ou d'avoir une maison). D'autres journalier-es sont contraint-es de voler pour rapporter à leurs maîtres-ses une somme quotidienne : une loi interdit de leur verser une partie du gain et oblige leur maître-sse à leur allouer une somme journalière fixe pour leur entretien (Lucena Salmoral, 2005).

La Barbade : l'invention de l'esclavagisation à vie

Concernant l'Empire britannique, les premières lois voient le jour à La Barbade, colonisée après de premières incursions portugaises, par les Anglais, à partir de 1627, sous la forme d'une propriété privée.

Le premier décret date de 1636 : il instaure l'esclavagisation à vie. Plus précisément, il prescrit que « les nègres et les indiens, amenés à La Barbade pour y être vendus, serviront toute leur vie, à moins qu'un contrat préliminaire n'existe ». Il s'agit en fait d'un décret de circonstance, qui vise à « protéger » les engagés volontaires et les déportés, en grande majorité des Irlandais spoliés de leur terre par la colonisation britannique. Les engagés sont présents en nombre, essentiellement des

Irlandais⁵. L'année suivante, face à la surproduction mondiale de tabac, un Hollandais introduit la culture du sucre à La Barbade. Le succès ne se fait pas attendre et la demande de main-d'œuvre croît en flèche. Cependant, après deux révoltes des engagés européens en 1634 et 1639, priorité est donnée à la main-d'œuvre africaine⁶. En 1661, un véritable Code des esclaves de La Barbade vient consolider la base légale de la pratique sur l'île. Il impose notamment aux acheteurs d'habiller les personnes qu'ils tiennent en esclavage, mais leur donne aussi les pleins pouvoirs sur elles, y compris celui de les mutiler ou de les livrer au bûcher.

Le décret de La Barbade instaurant l'esclavagisation à vie inspire les autres colonies. Depuis la première expédition de 1584 et la première installation en 1607 (également sous l'égide d'une compagnie privée), la Virginie constitue la toute première colonie anglaise sur la terre ferme. Dès 1612, le tabac y devient la culture de choix. Un peu par hasard (le premier navire qui les avait embarquées, espagnol, filait vers le Mexique), les vingt premières personnes africaines sont débarquées et vendues en 1619 par des navigateurs hollandais. De manière très symptomatique, l'histoire officielle en a longtemps fait des personnes esclavagisées, alors qu'elles avaient obtenu le statut juridique

5. Dès 1631, on compte déjà 4 000 Irlandais-es à La Barbade. Bon nombre de ceux qui ne sont pas des engagé-es ont été déporté-es dans l'île, chassés-es par la colonisation anglaise de l'Irlande. On en trouve 6 000 en 1936 et 37 000 en 1642, produisant pour la plupart du tabac.

6. En 1640, sur 25 000 habitant-es des plantations de canne à sucre, 21 700 viennent d'Europe. Cependant, cette nouvelle culture, en amenant à une forte spéculation foncière, chasse vers d'autres îles les Européen-nés pauvres (les engagé-es ayant fini leurs sept ans de contrat). Ainsi, en 1685, la population européenne est retombée à 20 000, puis à 12 000 en 1705, tandis que la population déportée d'Afrique atteint cette année-là le même nombre (Buras, 1993 ; Moulier-Boutang, 1998).

d'engagées. Globalement, les pratiques sont d'abord hésitantes. Ainsi, dans la logique de la *common law* anglaise selon laquelle les enfants, même illégitimes, appartiennent à la lignée du père, en 1655, la jurisprudence « Elizabeth Key » reconnaît à la fille d'une femme esclave et d'un père libre le droit à la liberté.

L'histoire est instructive : en 1630, Thomas Key, anglais et membre du conseil des bourgeois de Virginie, reçoit une amende pour avoir eu une enfant avec une femme tenue en esclavage (Morris, 1996). Cette amende situe l'union matrimoniale concernée comme une alliance interdite, mais tolérée. Lorsqu'il s'apprête à retourner en Angleterre, il confie la fillette à son grand-père, dans le cadre d'un contrat prévoyant sa libération à l'âge de 15 ans. On peut ici se demander si l'enfant « revient » au géniteur parce qu'il est homme, ou parce qu'il est libre. On peut aussi se demander si la génitrice est privée de droits sur l'enfant parce qu'elle est femme ou plutôt du fait de son statut d'esclavagisée (ou les deux). Toujours est-il que, malgré le contrat, le grand-père vend la fillette à un homme et que celui-ci refuse de la libérer au terme promis. Cet homme achète ensuite un groupe d'engagés blancs venant d'Angleterre, parmi lesquels un jeune avocat – qui tombe amoureux d'Elizabeth. Au décès de son propriétaire, à ses 25 ans, avec l'aide de l'avocat, elle poursuit la plantation en justice, réclamant un statut de femme libre, qu'elle finit par obtenir en 1655, « car la fille d'un père libre est libre » – ce qui fera jurisprudence. Elizabeth Key parvient finalement à entrer elle-même dans une alliance matrimoniale légitime, en épousant l'avocat, avec qui elle aura deux fils.

La Virginie et le renversement de la logique de filiation

Cependant, le Parlement anglais redevient monarchiste en 1661, avec la Restauration. Le nouveau gouverneur de

Virginie, William Berkeley, décide de développer d'immenses plantations de tabac en Virginie et en Caroline – la sienne, la plus grande, fait 1 000 hectares. Il lance derechef l'importation massive d'esclaves et fait adopter dès 1662 le Code des esclaves de La Barbade. La Virginie instaure ainsi à son tour l'esclavage à vie.

De plus, une nouvelle logique, dite *Partus sequitur ventrem*, stipule que c'est désormais le statut de la mère, et lui seul, qui conditionne celui des enfants – alors que la *common law* anglaise rattachait les enfants, même « illégitimes », au géniteur mâle. Adoptée en 1662 en Virginie, rapidement suivie par d'autres États, cette nouvelle loi, inspirée de l'ancien droit romain, marque un tournant radical. En effet, elle a trois implications considérables. D'abord, le statut d'esclavagé-e cesse de s'éteindre au bout d'une génération et se prolonge de génération en génération, puisque tout le monde naît d'une femme et si celle-ci est esclavagée, l'ensemble de sa descendance l'est aussi. Ensuite et de ce fait, l'esclavage peut perdurer indéfiniment, puisqu'à chaque instant, naissent des personnes au statut d'esclave. Enfin, cela fait peser un poids nouveau et considérable sur les femmes tenues en esclavage et sur leurs capacités procréatives, puisque, désormais, le destin de leur progéniture est scellé, par un statut d'esclave. J'y reviendrai largement.

Pourtant, à l'échelle de l'ensemble des treize colonies, les personnes en esclavage d'origine africaine ne représentent encore que 5 % de la population en 1680, à un siècle de la toute première implantation anglaise. La main-d'œuvre servile autochtone et les engagé-es anglais-es et irlandais-es dominent encore largement (Ruymbeke, 2012).

Pour compléter ce tour d'horizon, rappelons que la monarchie espagnole adopte, en 1681, sa propre *Recopilación de las Leyes de Indias* qui rassemble les normes en cours depuis

le xv^e siècle. La France est la dernière à se doter d'un cadre légal global. Il s'agit du Code noir, promulgué en 1685, sous Louis XIV – ses principales inspirations sont les lois de La Barbade et de Virginie.

Contenus et frontières de la race : des redéfinitions permanentes

Sans même parler des rapports sociaux et de l'organisation du travail qui les sous-tendent, les catégories coloniales de race n'ont cessé de se transformer. Les changements concernent aussi bien le « contenu » de chaque race supposée que les frontières séparant les races supposément différentes. Quant à « l'idée moderne de race », telle que l'a nommée Guillaumin, qui veut que les races soient des groupes fermés sur eux-mêmes, homogènes et radicalement différents les uns des autres, ce n'est qu'au xix^e siècle qu'elle a pris son essor.

Premières catégories

Examinons d'abord la situation des personnes amenées d'Afrique et de leurs descendant-es. La catégorie est traversée par plusieurs distinctions importantes. En premier lieu, une différence capitale existait aux yeux de tout le monde et tout au long de la période de la traite, entre les Bossales (personnes nées en Afrique et d'arrivée récente, généralement considérées comme plus susceptibles de se révolter) et les Créoles⁷, ayant connu dès la naissance la vie dans les colonies et le type d'esclavagisation qui y prévalait, même si toute une partie des Créoles étaient des affranchi-es, des personnes nées libres ou encore

7. Ici s'agit ici des Créoles (*Criolas* et *Criolos*, en portugais du Brésil) au sens de Noir-es, et non au sens des élites d'origine européenne nées dans les colonies.

des personnes en fuite dans les *quilombos* et autres *palenques*⁸. Par ailleurs, une partie importante des Créoles étaient métissés·es, soit avec des Européen·ne·s, soit avec des Autochtones, soit encore avec d'autres personnes métissées. La différence entre Bossale et Créole recoupe celle qui existe aujourd'hui entre Africain·e et Afrodescendant·e.

Par ailleurs, même si les logiques de la traite et de la mise en esclavage conduisaient à faire oublier aux personnes leurs origines (notamment en séparant et en mélangeant les gens sur les bateaux puis sur les lieux de captivité), il est certain que la région de provenance et parfois le groupe ethnique étaient distingués malgré tout, aussi bien par les trafiquant·es que par les acheteur·ses – et, bien entendu, par les concerné·es elleux-mêmes. Ces origines faisaient l'objet d'appréciations plus ou moins laudatives. En effet, certaines ethnies étaient réputées fournir des personnes plus robustes, d'autres, des tempéraments particulièrement rebelles, tandis que tel ou tel groupe était connu pour sa spécialisation dans certains types d'agriculture ou possédait une tradition reconnue et valorisée dans le domaine des activités minières, par exemple.

Enfin, quant à la double équation entre Africain·e et esclavagisé·e, et entre esclavagisé·e et Noir·e, ce n'est qu'à partir du XVIII^e siècle, avec le développement exponentiel de la traite et de l'institution esclavagiste, qu'elle s'est consolidée complètement – comme le montre le travail précurseur d'Eric Williams (2020 [1944]). Pourtant, on l'a dit, de nombreuses populations autochtones ont été elles aussi esclavagisées, tandis

8. Terme d'origine kimbundu (parlé dans l'actuel Angola) qui désigne au Brésil une communauté organisée de personnes ayant fui l'esclavage (incluant éventuellement des personnes autochtones, voire des Blanc·hes pauvres). En Colombie, on parle de Palenques, et dans plusieurs endroits, de communautés marronnes.

qu'il existait à tout moment des personnes afrodescendantes libres. Certain-es Afrodescendant-es possédèrent des esclaves afrodescendant-es ou autochtones. D'autres participèrent au trafic esclavagiste transatlantique (en particulier les célèbres Agoudas du Bénin actuel). D'autres encore contribuèrent à la chasse aux Autochtones ou aux Afrodescendant-es en fuite, comme soldats, *capitães da mata* ou *Buffalo Soldiers*.

Métissages et « castes »

Dès le début de l'invasion coloniale, le « mélange » des populations va bon train. Il faut remarquer que si les envahisseurs, les engagé-es et les premiers colons sont essentiellement des hommes et essentiellement des Européens, on trouve parmi les personnes déportées d'Afrique et des îles atlantiques une proportion de femmes assez importante : entre 15 et 40 % selon les périodes et les régions d'origine. Quant aux populations autochtones, leur sexe-ratio est équilibré. Cette composition par sexe des différents groupes en présence n'est pas sans conséquences sur les différentes formes d'union qui se mettent en place.

Dans les colonies espagnoles, majoritaires, la *Recopilación de las Leyes de Indias* recommande notamment le mariage entre les personnes esclavagisées, mais n'interdit pas l'union avec d'autres groupes – que l'Église catholique n'a jamais prohibée non plus. De fait, en Nouvelle-Espagne (actuel Mexique), les unions informelles atteignent des proportions importantes : on estime que pendant la période coloniale au Mexique, plus de 50 % des enfants sont né-es hors mariage (Velásquez, 2011).

Typiques de la Nouvelle-Espagne du XVIII^e siècle, les fameuses « peintures de castes » sont à cet égard particulièrement intéressantes. Ces tableaux présentent les seize combinaisons matrimoniales et procréatives qui se sont consolidées

à l'époque entre des Espagnol-es, des Afrodescendant-es et des personnes d'origine autochtone, en donnant un nom à l'enfant issu-e de chaque type de couple. On peut en tirer plusieurs observations. D'abord, qu'apparaît nettement une idée de (dé)gradation des « couleurs ». L'ordre de présentation des unions et le nom des enfants qui en sont issu-es indiquent une nette valorisation du blanchiment. Ensuite, qu'il ne semble pas interdit aux Espagnoles (désignées comme telles et non par une « couleur ») d'avoir des enfants avec des *Mestizos*, des *Castizos*, des *Mulatos* ou des *Moriscos*, que les Indiennes, qui apparaissent le plus de fois, le peuvent avec des Espagnols, des *Chinos*, des *Lobos* des *Cambujos* et des *No te entiendo*. Quant aux « Mûlatresses » (nées d'Espagnols avec des *Moras* qui ne sont pas définies et ne sont nommées qu'une fois mais sont les femmes les plus Noires sur les tableaux), elles peuvent avoir des enfants avec des *Salta atrás*, des *Gíbaros* et des *Tente en el aire*. Il est notable également qu'un *Mestizo* (Espagnol avec Indienne) marié à une Espagnole donne un enfant *castizo* dont les enfants avec une Espagnole redeviennent espagnols, tandis que l'enfant « mulâtre » d'un Espagnol avec une *Mora* (Noire) produit en convolant avec une Espagnole des enfants *chinos* qui, en épousant des Indiennes, font des enfants qualifiés de « sautant en arrière » (même s'il semble que cette désignation n'ait jamais vraiment été utilisée)⁹.

9. Une des typologies classiques des peintures de caste indique ainsi : « *Español con India, Mestizo ; Mestizo con Española, Castizo ; Castizo con Española, Español ; Español con Mora, Mulato ; Mulato con Española, Morisco ; Morisco con Española, Chino ; Chino con India, Salta atrás ; Salta atrás con Mulata, Lobo ; Lobo con China, Gíbaro ; Gíbaro con Mulata, Albarazado ; Albarazado con Negra, Cambujo ; Cambujo con India, Sambaigo ; Sambaigo con Loba, Calpamulato ; Calpamulato con Cambuja, Tente en el aire ; Tente en el aire con Mulata, No te entiendo ; No te entiendo con India, Tornaatraz.* »

Remarquons aussi que l'œil occidental contemporain serait bien en peine de distinguer ces différentes catégories, qui ne correspondent au reste pas tant à des phénotypes qu'à des généalogies. Il ne s'agit d'ailleurs pas, précisément, de représenter des races au sens contemporain, mais, comme leur nom l'indique, des « castes ». Cependant, la logique même de ces peintures montre que ces « castes » ne sont nullement endogamiques, ce qui contredit la définition actuelle de la caste. Enfin, ce que ces peintures nous disent du métissage peut être lu de deux manières opposées, à moins qu'elles ne soient complémentaires : soit comme une volonté de baliser étroitement le métissage pour le contrôler dans la poursuite de la logique des lois espagnoles de « propreté¹⁰ du sang », soit comme l'aveu d'un extrême brassage de population face auquel l'adage qui s'impose serait plutôt : « Quand les événements nous échappent, feignons d'en être les organisateur-rices. » Une chose est certaine : sur les peintures de castes, aucune union ne semble représentée comme forcée, et ni les épouses, ni les époux, ni les enfants n'ont l'air malheureux.

Les conséquences mitigées des indépendances

La progressive prise d'indépendance des colonies à partir de la fin du XVIII^e siècle provoque de nouveaux changements. Inauguré en 1776 par les treize colonies anglaises des États-Unis, suivies d'Haïti, en 1804, le processus s'accélère entre 1815 et 1821, période au cours de laquelle la plupart des colonies se libèrent. Les indépendances ont un triple effet.

D'abord, elles propulsent les Créoles les plus « clair-es » et les plus européen-nes dans la position de race la plus

10. On parle bien de « *limpieza del sangre* » et non de « *pureza de sangre* », contrairement à ce que la traduction habituelle en français laisse entendre.

privilegiée. Certains groupes ont mis un point d'honneur à ne pas se mélanger, comme les Basques au Guatemala, petit pays que l'on peut considérer comme majoritairement indien, qui s'enorgueillissent aujourd'hui encore d'avoir gardé intact leur rhésus O (Casaús Arzú, 1992). Toutefois, d'autres nouvelles élites nationales sont visiblement afrodescendantes, comme en Haïti Haïti où, après avoir chassé les propriétaires terriens esclavagistes blancs, les libres de couleur deviennent les nouveaux maîtres. D'autres encore sont fortement métissées avec les populations autochtones, comme au Mexique. C'est pourquoi, aujourd'hui, ces élites raciales sont parfois désignées comme « blanches-métisses », pour signaler simultanément leur statut racial privilégié et la dimension métisse de leur identité, qui devient évidente si ces personnes voyagent ou migrent vers l'Europe. Ensuite, les indépendances obligent les nouvelles élites à inventer des identités nationales qui incorporent, au moins partiellement, les Afrodescendant-es, les diverses personnes métissées et les différents groupes autochtones, qui se sont parfois ralliés à la cause indépendantiste et ont combattu en soutien aux Créoles. Enfin, dans certains cas, les différentes formes d'esclavage concernant les populations afrodescendantes et autochtones se desserrent un peu sous l'effet du désordre des guerres d'indépendance et de leurs suites. Cependant, les indépendances signifient souvent, au contraire, un renforcement de la sujétion.

Ainsi, aux États-Unis, près de 100 000 personnes esclavagisées profitent de la guerre d'indépendance pour s'échapper derrière les lignes anglaises – ce qui est parfois présenté comme le plus important soulèvement des personnes esclavagisées dans l'histoire du pays. Cependant, la moitié de ces évadés décède rapidement de mauvaise alimentation et de maladie. La guerre contribue aussi à affaiblir l'institution esclavagiste

au nord, où elle est progressivement abolie là où elle persistait. Ainsi, la multiplication des affranchissements en Virginie, par exemple, permet à 20 000 personnes – soit 10 % de la population noire de l'État – d'atteindre la liberté en 1800. Dans les États du Sud, au contraire, une nouvelle loi sur l'esclavage affirme la « suprématie blanche » dès la fin des années 1780, puis à la suite du traité de Paris de 1883, la traque des esclaves en fuite est facilitée tandis que le pouvoir politique des planteurs augmente (Rediker, 2017).

Quant aux populations autochtones, certaines sont parvenues à instaurer/restaurer certaines marges d'autogouvernement, notamment dans les territoires les plus reculés. La progressive modernisation des nouvelles nations est le plus souvent accompagnée de nouveaux processus de prise de contrôle du territoire. Arpentage, délimitation, colonisation interne, y compris par importation de nouveaux colons, spoliation renforcée des populations autochtones : tout concourt à repousser les populations survivantes vers des régions de plus en plus inhospitalières. Beaucoup sont tout simplement massacrées, comme aux États-Unis, dont la progressive « conquête de l'Ouest » est le nom d'un véritable génocide, mais aussi en Argentine, alors quasiment réduite à la province de Buenos Aires, où commence dès 1810 une série de campagnes militaires vers ce que les colons nomment significativement le « désert ».

Ces campagnes militaires ont pour premiers grands objectifs la Pampa (pour l'élevage de moutons destiné à l'industrie lainière anglaise et pour la viande bovine) et surtout les grandes salines qui s'étendent au sud de Buenos Aires, jusque-là contrôlées par différentes populations autochtones. Leur précieux sel est très demandé pour saler la viande vendue au Brésil et à Cuba pour l'alimentation de la

main-d'œuvre esclavagisée – celle-ci, employée intégralement à l'agriculture d'exportation, n'ayant ni temps ni lopin pour produire sa propre nourriture. Les Autochtones (principalement Mapuches et Tehuelches) tiennent longtemps la frontière que marque le Rio Negro et mènent de nombreux raids victorieux, tel celui de Calfucurá qui attaque la province de Buenos Aires en 1872 avec 6 000 hommes, tue 300 Créoles, capture 500 Blanc-hes et 200 000 têtes de bétail, rééditant l'exploit en 1875 avec 5 000 hommes, pour 200 colons tués, 500 prisonnier-es et 300 000 têtes de bétail emmenées. Les femmes faites prisonnières par les colons deviennent femmes à tout faire¹¹ et sont livrées aux violences sexuelles, tandis que, chez les Autochtones, elles sont données en mariage aux guerriers les plus valeureux et, ainsi, intégrées formellement au système de parenté dans le cadre d'alliances légitimes. Il semble que, lorsque leurs anciens compatriotes parviennent à les « libérer », nombre d'entre elles ne souhaitent pas revenir dans la société créole, où elles occupaient des positions particulièrement subalternisées.

À partir de 1875, le nouveau ministre de la guerre, Roca, lance véritablement la « conquête du Désert ». Il parle explicitement d'extinction nécessaire des populations de la région. Roca devient président du pays en 1880 tandis que les campagnes se poursuivent jusqu'en 1885, dans un véritable bain de sang : on estime que 20 000 non-combattant-es sont massacré-es. Alors que Roca s'adjudge 30 000 hectares de terres, 3 000 Mapuches fait-es prisonnier-es sont déportés-es à Buenos Aires. Les femmes sont séparées des hommes et

11. *Criadas*, un terme particulièrement parlant puisqu'en même temps que « bonnes », il signifie « élevés », les rattachant à la fois à la famille et à l'enfance animalisée (les *crias* sont les « petits » des animaux).

placées comme servantes tandis que les hommes sont envoyés sur une île où la plupart périront. Simultanément, la migration européenne, fortement encouragée, fait un bond.

Au fur et à mesure du XIX^e et dans l'ensemble du continent, les populations originaires qui ont survécu au génocide et à l'assimilation sont de plus en plus présentées comme un poids économique et un facteur de retard culturel. Des plans de sauvetage et de rédemption par une éducation moderne sont lancés, ouvrant une nouvelle période d'ethnocide et de marginalisation toujours plus grande.

Abolitions et renouveau du racisme

La progressive abolition de la traite à partir de 1807 et tout au long du XIX^e siècle modifie également en profondeur les rapports de race. Dans un premier temps, la fin de la traite entraîne plutôt des conséquences négatives tant en Abya Yala qu'en Afrique. En effet, une partie des femmes déjà esclavagisées, aux États-Unis en particulier, deviennent aux yeux de leurs propriétaires le seul espoir de faire croître leur « cheptel » humain – y compris pour la revente – et sont forcées à multiplier les grossesses¹². Parallèlement, en Afrique, le prix d'achat des esclavagisé-es ayant augmenté, la demande explose et produit une intensification de la traque.

Quant à l'abolition de l'institution de l'esclavage, elle aussi le plus souvent très graduelle, elle est loin d'être une panacée. Dans la plupart des cas, la situation des personnes libérées ne s'améliore pas radicalement. En effet, le plus souvent, la libération est « sèche » : sans mule ni le moindre arpent de terre, sans formation professionnelle, il ne leur reste qu'à chercher à s'employer chez leurs ancien·nes maîtres·ses ou à partir... mais

12. Je reviendrai sur l'extorsion d'enfants au chapitre 9.

où et pour quoi faire ? Les femmes sont massivement poussées dans le service domestique et le travail sexuel, les hommes dans les petits boulots et les menues illégalités. En effet, aux unes comme aux autres, le travail ouvrier, plus stable et mieux rémunéré, est soigneusement fermé par les employeurs mais aussi par beaucoup des syndicats naissants. Si la révolution industrielle bat son plein en Europe, dans le nord du continent dit américain, sur Turtle Island et dans certaines grandes villes du Cône Sud, elle n'atteint pas vraiment de nombreuses régions d'Abya Yala. Dans bien des endroits, ce sont des logiques semi-féodales qui persistent, surtout dans les zones les plus éloignées où les populations autochtones et afrodescendantes se sont repliées – et ont recréé parfois une certaine autonomie.

De manière générale, malgré l'abolition, le racisme persiste, voire se renforce, et, aux États-Unis comme au Brésil (l'autre grand pays qui a fait venir de force le plus grand nombre de personnes en esclavage), la bourgeoisie blanche se demande comment se débarrasser de la population afrodescendante maintenant libre mais dont elle ne voit plus l'utilité. Différentes solutions sont envisagées, selon la manière dont la race et le métissage sont compris localement.

Au Brésil, où l'on pense que le métissage est susceptible de blanchir les nouvelles générations, il convient d'importer désormais des Blanc-hes pour diluer la population noire. Ce qui est tenté dès la fin du XIX^e avec l'ouverture massive aux migrations européennes, d'abord açoriennes, puis italiennes et allemandes. Même si ces populations ne convolent pas forcément avec les Afrodescendant-es, le ratio de population blanche ne peut qu'augmenter.

Aux États-Unis en revanche, où, comme on va le voir, on en vient à estimer qu'une petite « goutte de sang » suffit à

rendre noir-e, le métissage ne peut constituer une solution et il faut donc chercher des alternatives. Certain-es envisagent de regrouper les Noir-es et de les ségréguer dans un endroit circonscrit – par exemple, dans le sud-est du pays, où la plus grande partie de la population noire est déjà concentrée. D'autres, d'expulser le plus possible de Noir-es, en encourageant par exemple les départs volontaires vers le continent africain. C'est ainsi que le gouvernement des États-Unis laisse W. E. B. Du Bois demander à Versailles aux vainqueurs de la Première Guerre mondiale d'octroyer aux Noir-es des États-Unis les anciennes colonies allemandes en Afrique (Boukhari, 2014), et voit d'un assez bon œil le projet de départ massif vers l'Afrique porté par Marcus Garvey dans les années 1920. D'autres encore imaginent de réduire cette population par divers procédés – le mouvement noir des États-Unis n'aura de cesse de dénoncer les stérilisations forcées de femmes et d'hommes (et parfois même la promotion de la contraception), les assassinats par la police, l'enfermement carcéral et la restriction de l'accès à la santé et à l'alimentation, comme autant de politiques génocidaires (Beal, 1970 [1969] ; Davis, 1983 [1981]).

Les catégories de Noir-e et d'Indien-ne au xx^e siècle

Durcissement des frontières de race dans les États-Unis post-esclavagistes

Tout au long du xx^e siècle, les catégories de race, d'une part, et leurs contenus, d'autre part, changent encore – sans compter la variété des définitions selon le pays concerné. Marx avait pensé l'abolition de l'esclavage et de la différence entre travail libre et travail forcé comme un pas vers l'unification du prolétariat. Au contraire, le capitalisme en plein essor s'emploie à renforcer les antagonismes en durcissant la définition de la race.

Aux États-Unis en particulier, la fin de l'esclavagisation donne lieu au renforcement des lois hypodescendantes¹³. Avant la guerre de Sécession, les Métis-ses libres qui possédaient moins d'un huitième (ou moins d'un quart, selon les États) d'ascendance africaine, étaient considéré-es légalement comme blanc-hes. Les lois ségrégationnistes Jim Crow, qui entrent progressivement en vigueur en 1877 (elles ne seront abolies qu'en 1964) et sont accompagnées d'une multiplication des lois sur la « pureté du sang », visent au contraire à une définition plus stricte des contours des différentes « races » – conduisant de fait à un élargissement de la catégorie de Noir-e. Les « quotas de sang noir » sont renforcés dans les États où ils existaient déjà pour barrer la route vers la blancheur ; ailleurs, ils apparaissent tout au long des années 1910-1930¹⁴.

Le cas de la Virginie est particulièrement édifiant : Walter Plecker, responsable en chef des statistiques de cet État de 1912 à 1946 et suprémaciste blanc affirmé, ordonne l'application de la « loi d'intégrité raciale » de 1924 en Virginie de manière à modifier ou à détruire les actes d'état civil et à séparer « si nécessaire » les membres d'une même famille. De même, soupçonnant les personnes métissées auto-identifiées comme autochtones d'être des Noir-es cherchant à « se faire passer pour autochtones », il ordonne aux bureaux de reclasser

13. Qui assignent automatiquement le statut du groupe inférieur aux enfants d'une union mixte entre différents groupes socio-économiques ou ethniques.

14. Le Tennessee puis la Louisiane adoptent la règle de « la goutte unique » de sang « noir » en 1910, le Texas et l'Arkansas en 1911, le Mississippi en 1917, la Caroline du Nord en 1923, la Virginie en 1924, l'Alabama et la Géorgie en 1927 et l'Oklahoma en 1931. Au même moment, la Floride, l'Indiana, le Kentucky et l'Utah modifient leurs anciennes lois sur la « fraction de sang » pour les rendre équivalentes de facto à « une goutte », c'est-à-dire en les étendant jusqu'à des proportions infimes (1/64).

certains noms de famille qui étaient jusqu'alors considérés comme autochtones, pour classer les concerné-es comme noir-es¹⁵.

De manière très significative, en Virginie toujours, la règle de la goutte unique qui « noircit » des personnes possédant ne serait-ce qu'un-e ancêtre non blanc-he sur 64, souffre une entorse dans le cas du métissage entre Européen-ne-s et Autochtones. Elle ne s'applique alors qu'aux personnes ayant plus d'un-e ancêtre autochtone sur seize, en vertu de la trop peu connue « exception des Pocahontas ». L'explication est simple : de nombreuses familles influentes de Virginie, dont celle de Nancy Reagan, estiment (et ont déclaré) descendre du fils unique (Thomas) de l'un des premiers colons, John Rolfe, légitimement uni à la jeune et noble¹⁶ Autochtone Pocahontas (Maillard, 2007). L'Assemblée générale de Virginie déclarera, en tout état de cause, que ce type de personnes doivent être considérées comme blanches.

Ces transformations, qui s'inscrivent dans un contexte national de montée du suprémacisme blanc et d'apogée du Ku Klux Klan, conduisent aussi à faire disparaître, socialement et même au plan statistique, la catégorie des Métis-ses, dans une logique de séparation radicale des groupes. Ainsi, en 1930, le lobbying des législateurs du Sud amène le Bureau du recensement à cesser d'utiliser la catégorie « Mulâtre »,

15. Historiquement, le statut libre des femmes autochtones faisait d'elles des épouses intéressantes pour des hommes noirs désireux de donner naissance à des enfants libres. Aujourd'hui, les huit tribus officiellement reconnues de cet État tentent d'obtenir une reconnaissance fédérale mais rencontrent des difficultés causées par le mauvais « classement » des actes de naissance, de mariage et de décès que Plecker a effectué pendant les décennies où il « faisait la loi ».

16. John Rolfe, veuf, épouse en secondes noces la fille du sachem Powhatan qui a alors 19 ans et décède en captivité en Angleterre à l'âge de 23 ans.

à laquelle s'identifiaient et étaient identifié.es jusque-là un certain nombre de personnes d'ascendance mixte européenne et africaine visible, au gré notamment de leur apparence. On efface progressivement les traces, et jusqu'au souvenir, de ces personnes et de cette possibilité d'identification. Quant aux personnes d'ascendance essentiellement européenne ayant grandi dans des communautés blanches et qui s'identifient elles-mêmes comme blanches, elles sont dès lors sous l'épée de Damoclès, sous la menace permanente d'être rattrapées par le stigmatisme du métissage et brutalement projetées dans une identité noire qui non seulement leur est étrangère, mais de surcroît, les renverra dans les positions sociales les plus basses. C'est ce qu'illustre le roman *Kingsblood Royal* (1947) de Sinclair Lewis, dans lequel le personnage central, membre d'une famille blanche fortunée et privilégiée du Midwest, voit sa vie brisée au moment où l'on découvre que son arrière-arrière-grand-père était noir¹⁷ (Hirschfeld, 1999).

Parallèlement, l'interdiction faite aux personnes blanches de contracter des alliances légitimes interraciales perdurera jusqu'en 1967 dans pas moins de seize États¹⁸. Dans la plupart des cas, ces lois sont fort anciennes, remontant parfois au

17. Quinze ans plus tôt, en 1933, l'autrice blanche Fannie Hurst mentionne dans son livre à succès, qui sera deux fois adapté au cinéma, *An Imitation of Life*, le destin tragique d'une jeune femme qui, quoique noire, a la peau claire, des traits européens, et est si bien « passée » pour blanche qu'elle s'est fiancée à un ingénieur blanc. Elle demande à sa mère de lui promettre de ne plus jamais la contacter et lui annonce même s'être fait stériliser afin que sa « couleur » ne se révèle jamais dans sa descendance.

18. L'interdiction concernant, selon les États, les intermariages avec toute personne non blanche, d'autres fois seulement avec les personnes noires, ou encore spécifiquement avec des personnes autochtones, philippines, asiatiques ou hawaïennes. Par ailleurs si, en 1967, les mariages interraciaux ou interethniques ne représentaient que 3 % des alliances matrimoniales officiellement enregistrées (elles étaient déjà légales dans le Nord), elles en

xvii^e siècle et souvent au xix^e. Elles n'empêchent pas toujours ni les romances, ni les pratiques sexuelles tarifées ou forcées, ni les grossesses. En revanche, après la fin de l'esclavagisme, les pratiques de lynchage, notamment au prétexte de (tentatives de) rapprochement sexuel entre des hommes désormais radicalement noircis et des femmes radicalement blanchies, explosent, avec 2 400 victimes noires sur 2 700 exécutions arbitraires entre 1880 et 1930 (Wells, 2009 [1892]). Après des siècles d'imposition par des hommes blancs de viols, de prostitution et de grossesses forcées à des femmes noires, c'est ainsi l'accusation fallacieuse de violences inverses, prétendument commises par des hommes noirs sur des femmes blanches, qui permet de continuer à faire régner la terreur parmi les populations noires et ne contribue pas peu à freiner jusque dans le reste du pays toute alliance interraciale volontaire.

Quand l'anthropologie complexifie la « race noire »

Le tournant des xix^e-xx^e siècles est aussi marqué par l'apparition puis le développement de l'anthropologie, qui intervient à son tour dans la définition de la race. Quelques rappels montrent combien le contenu de la catégorie de « Noir-e », qui semble aujourd'hui l'une des plus évidentes, a été extrêmement débattu.

Ainsi, dans la première moitié du xx^e siècle, une polémique notable oppose les anthropologues du Brésil (Freyre) et des États-Unis (Boas, qui a été professeur de Freyre), dans laquelle le premier affirme que la plupart des personnes africaines amenées de force au Brésil auraient été « de meilleure qualité » que celles destinées aux États-Unis, notamment du fait de leur

constituaient 17 % en 2015, sans compter les unions informelles (Livingston et Brown, 2017).

origine plus septentrionale (côte de Mina). En effet, cette région était celle de peuples « mahométans » (selon la terminologie freyrienne), donc souvent lettrés. En d'autres termes, comme le reconnaît d'ailleurs Freyre lui-même, ces personnes étaient bien plus cultivées que beaucoup de leurs futurs propriétaires. Surtout, Freyre juge leur phénotype plus « beau » : peau plus claire, traits plus « fins » et cheveux plus lisses, notamment « les “Fulas” du Soudan, ces derniers aussi connus comme “Noirs de race blanche” et “faux Noirs” » (Carneiro Simões, 2021).

Dans les années 1950, l'anthropologie coloniale signalait encore, pour le continent africain lui-même, que parmi les Peuls de cette même région, certaines ethnies se qualifiaient et étaient explicitement qualifiées par les autres de « rouges ». Ainsi, un africaniste renommé écrivait :

Pour les auteurs européens ou arabes [...] les populations du Soudan occidental se répartissent entre « Blancs » et « Noirs ». Les « Blancs » sont les Européens, les Arabes, les Berbères, les Juifs, les Maures et certains Peuls. Les « Noirs » sont les Wolofs, les Sérères, certains autres Peuls, les Sarakolé, les Mandé et les Songhay. Les Noirs voient cette question tout autrement. À leurs yeux, les hommes se classent en deux catégories : les « Rouges » et les « Noirs ». Pour eux, sont « rouges » non seulement les Européens, les Arabes, les Berbères, les Juifs, les Maures, mais encore certains Soudanais qui nous paraissent comme de purs « nègres ». Cela tient au fait que la coloration n'est pas seule en cause. D'autres considérations, sociales notamment, interviennent : des « peaux noires » sont traitées de « rouges », parce qu'il s'agit d'affranchis, de clients, d'optants divers, qui sont agrégés à des formations de « Rouges ». Aussi, faut-il bien prendre garde à ne pas traduire « rouge » par « blanc » (Monteil, 1950).

Il précise que les Européens sont parfois appelés « les mauvais petits babouins rouges » (p. 156) et que « les Soninkés se tiennent eux-mêmes pour “rouges” » (ce qui se dit en soninké : *sara kule*) (p. 156). Il affirme également que « les Peuls s'appellent Fulbe (sing. Pullo), ce qui signifie : rouges. Eux-mêmes se distinguent en Foulbé « rouges » et Foulbé « noirs » (p. 159). Force est ainsi de constater combien la catégorie de Noir·e est fragile.

Vous avez dit Indien·ne¹⁹ ?

La catégorie d'Indien·ne est tout aussi évanescence. Pour commencer, elle ne réfère à aucune apparence phénotypique particulière. De plus, sa définition varie du tout au tout selon les pays, que ce soit aux yeux des personnes concernées, au plan vernaculaire, ou du point de vue officiel du recensement. Une perspective synthétique sur la variété des catégories de l'autochtonie est proposée par la linguiste Yásnaya Aguilar Gil (2022).

Aguilar souligne d'abord que sa grand-mère, qui ne parle que la langue ayuujk, ne distingue que deux catégories ethniques. D'un côté, les personnes normales, les vraies gens, que l'on nomme Ayuujk. De l'autre, tout le reste, à savoir non-Ayuujk (*akäts*), une catégorie qui regroupe de manière œcuménique toutes les autres populations autochtones, mais aussi les personnes qui se croient blanches et celles que les autres considèrent comme noires.

Aguilar présente ensuite trois grandes définitions contemporaines de l'Autochtonie : celles du Canada, du Mexique et du Guatemala. L'État canadien reconnaît à certaines personnes

19. En clin d'œil à la question posée par celui qui dirigea ma thèse, Christian Gros, dans le numéro 1 des *Cahiers des Amériques latines* (1985).

seulement le statut d'« Autochtone » et les quelques droits qui y sont associés, en fonction de quotas « de sang ». C'est d'ailleurs cette définition étatique (et non pas un quelconque « machisme indien ») qui impose aux femmes autochtones de ce pays une forte pression à entrer dans des alliances matrimoniales légitimes avec des hommes eux aussi autochtones pour avoir des enfants 100 % autochtones. Au Mexique en revanche, le recensement définit officiellement comme indiennes les personnes qui parlent une langue indienne, indépendamment de leur hérédité et de leur apparence phénotypique. Ici, les femmes les plus susceptibles de produire des enfants indiennes ne sont pas tant les femmes indiennes en général ayant épousé des hommes indiens que les femmes monolingues qui n'ont qu'une langue à enseigner aux enfants de leurs époux indiens légitimes ou aux enfants de ceux qui leur imposent des grossesses forcées, de quelque position de race qu'ils soient. Enfin, Aguilar s'appuie sur le travail de Gladys Tzul Tzul, politologue k'iche' du Guatemala, pour montrer comment plusieurs centaines de familles de la région de Totonicapán ont réussi sur la longue durée à définir elles-mêmes leur indigénité, en tant que profondément attachée à la jouissance collective d'un territoire. En achetant ensemble leurs propres terres il y a cent cinquante ans, puis en les transmettant dans le cadre de logiques de filiation bilatérales (selon le nom du père et celui de la mère), ces populations ont fait de leur nom de famille le marqueur de cette identité. Dans la mesure où le nom de la mère est lui aussi transmis, les femmes de Totonicapán qui portent deux noms de famille *ad hoc* peuvent établir des alliances matrimoniales formelles avec qui elles veulent, y compris des personnes totalement étrangères à la région, sans que leurs enfants perdent leur droit à la terre et leur indigénité. Et dans le cas de celles qui n'en portent qu'un seul et en

deuxième position, Tzul Tzul affirme que la communauté les autorise à vivre avec les hommes de leur choix en union libre, afin de transmettre sans encombre le nom unique et ce faisant, leur indianité.

Un autre exemple permet de toucher du doigt la variété des définitions : en Colombie, après l'entrée en vigueur de la Constitution de 1991, qui reconnaissait des droits territoriaux aux populations autochtones puis à certaines populations afrodescendantes, les demandes de reconnaissance ethnique se sont multipliées. Les anthropologues ont été convoqués pour appuyer les revendications de spécificités culturelles et d'ancienneté de l'occupation du territoire – comme ils le sont depuis 1988 au Brésil par les populations afrodescendantes qui souhaitent bénéficier du nouveau statut de *remanentes de quilombos* et faire délimiter leur territoire. Un cas particulièrement remarquable est remonté jusqu'à la Cour suprême, car la communauté avait été déboutée au prétexte que les gens « avaient un niveau scolaire trop élevé pour être Indiens » (Gros, 1985).

La récente polémique autour de la célèbre chanteuse Buffy Sainte-Marie, au Canada, démontre la facilité à se jouer individuellement des apparences. Née en 1941 et se disant d'origine cri, cette autrice-compositrice connaît dès les années 1960 un très important succès dans tout le pays et jusqu'en Europe, devenant une véritable icône autochtone. Elle milite d'ailleurs pour les questions autochtones, obtenant de nombreux prix et distinctions à ce titre. Pourtant, en 2023, une enquête montre que ses parents sont tous deux absolument « caucasien-nes » et qu'étant leur fille biologique, elle doit être considérée comme étant tout aussi caucasienne elle-même. Il est vrai que dans beaucoup de cultures autochtones, certaines pratiques d'adoption peuvent faire d'une personne, quelle qu'elle soit, un-e

véritable Autochtone²⁰. Cependant, même si Buffy Sainte-Marie a parfois évoqué vaguement de telles pratiques, ce n'est pas dans ce cadre qu'elle a affirmé être autochtone. Il s'agit bien plutôt d'une usurpation d'identité caractérisée, qui illustre un phénomène baptisé *Pretindians* (contraction de « *pretender* » et d'« *Indian* », personne qui fait semblant d'être indienne) en plein développement aujourd'hui.

*

On l'a vu, la colonisation du continent a indubitablement partie liée avec la mise en place massive d'une catégorie idéologique de race – indissociablement liée à un processus matériel de racisation. L'imposition coloniale de la « race » prolonge certes les premières logiques espagnoles et portugaises de « propreté du sang » qui s'étaient organisées autour de la question religieuse, dans le cadre d'une lutte intense du catholicisme contre les deux autres monothéismes. Cependant, elle s'organise différemment.

D'abord, la colonisation crée explicitement et de toutes pièces deux grandes « races » dont personne n'avait jamais entendu parler, indienne et noire – et, en creux, une « race » blanche jusque-là tout aussi inconnue. Ensuite, cette catégorie de race s'articule essentiellement, non pas autour de la religion, mais de l'organisation du travail et, plus particulièrement, de l'imposition massive du travail forcé puis de l'esclavagisation à vie, à de très nombreuses populations déjà présentes sur le continent ou amenées de force pour y travailler. Enfin, comme on l'a vu, les frontières et les contenus des différentes

20. On notera que se (re)pose ici la question de savoir : qui est Autochtone (ou Blanc·he, ou Noir·e), *du point de vue de qui ?*

« races » se révèlent être à la fois extrêmement arbitraires et, finalement, assez fluides. Si elles scellent bien souvent le sort des personnes, souvent de manière dramatique, elles varient énormément dans le temps et dans l'espace, au gré, notamment, des événements historiques. Par conséquent, comme Guillaumin et Quijano l'ont affirmé, la race est tout sauf naturelle ; au contraire, elle est profondément sociale, historique, légale et coloniale.

SERVICE DE PRESSE
NE PAS DIFFUSER