

De l'universel au pluriversel. Enjeux et défis du paradigme décolonial

Claude Bourguignon, Philippe Colin

DANS **RAISON PRÉSENTE** 2016/3 N° 199 , PAGES 99 À 108

ÉDITIONS **UNION RATIONALISTE**

ISSN 0033-9075

DOI 10.3917/rpre.199.0099

Date de mise en ligne : 01/01/2019

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-raison-presente-2016-3-page-99?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Union rationaliste.

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur cairn.info/copyright.

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

DE L'UNIVERSEL AU PLURIVERSEL. ENJEUX ET DÉFIS DU PARADIGME DÉCOLONIAL

*Claude Bourguignon, Philippe Colin**

L'Amérique latine connaît depuis deux décennies une séquence historique d'une intense créativité politique, sociale et culturelle qui en fait, pour beaucoup d'observateurs du « vieux monde », le laboratoire des utopies collectives concrètes. La théorie critique latino-américaine, pleinement immergée dans ce bouillonnement de pratiques et d'idées, connaît elle aussi, après deux décennies d'éclipse relative, un nouveau souffle, reconfigurant profondément l'ensemble des problématiques qui traversent le champ des sciences sociales. Selon l'anthropologue colombien Arturo Escobar, ce renouveau de la théorie critique emprunte aujourd'hui deux voies principales : celle d'une critique du modèle néolibéral et celle, plus radicale, d'une remise en cause du récit autoréférentiel de la modernité¹. Les chercheurs qui gravitent autour du programme Modernité/Colonialité se sont résolument engagés, depuis un peu plus d'une décennie, dans cette seconde voie : à partir du concept-clé de *colonialité*, ils cherchent à élaborer une critique de l'eurocentrisme et du métarécit moderniste qui sont au cœur des savoirs hégémoniques produits dans le Nord global. Ils affirment conjointement, en mobilisant les notions de *pluriversalité* et de *diversalité*, l'absolue nécessité éthique et pratique de prendre au sérieux les histoires locales et les épistémès frontalières qui surgissent dans les failles du système-monde moderne/colonial.

Ce réseau de chercheurs, répartis dans des universités du Sud et du Nord du continent américain, opèrent depuis des champs disciplinaires et des horizons théoriques divers. Le réseau s'est peu à peu constitué – au fil des dialogues, colloques et publications collectives – en une « communauté d'interprétation », dotée d'un outillage conceptuel spécifique leur permettant de dialoguer par-delà les divergences méthodologiques ou politiques. On citera, parmi les auteurs dont les contributions théoriques sont les plus importantes,

* Respectivement chercheure à Institut des Langues et Cultures d'Europe, Amérique, Afrique, Asie et Australie (ILCEA4) de l'Université Grenoble-Alpes et maître de conférence à l'Université de Limoges. Coordinateurs, avec Ramón Grosfoguel, de *Penser l'envers obscur de la modernité – Une anthologie de la pensée décoloniale latino-américaine*, Limoges, PULIM, 2014.

¹ Arturo Escobar, *Latin America at crossroads*, *Cultural studies*, vol. 24, n° 1, 2010, p. 3.

le philosophe argentin Enrique Dussel, le sociologue péruvien Aníbal Quijano, le sociologue vénézuélien Edgardo Lander, le sémioticien argentin Walter Mignolo, le philosophe colombien Santiago Castro-Gómez, l'anthropologue colombien Arturo Escobar, le philosophe portoricain Nelson Maldonado Torres, le sociologue portoricain Ramón Grosfoguel ou bien encore la théoricienne de la culture nord-américaine Catherine Walsh. Si, depuis la fin de la décennie, les divergences théoriques de ces auteurs semblent s'accroître et leurs travaux collectifs devenir de plus en plus rares, le « tournant décolonial » qu'ils ont contribué à théoriser connaît un formidable rayonnement : c'est aujourd'hui tout un réseau académique, implanté dans divers pays d'Amérique du Sud, qui s'est emparé de la thématique de la colonialité, poursuivant ainsi le développement de ce programme théorique².

Si la théorie décoloniale s'inscrit indéniablement dans l'onde de choc provoquée par le développement épistémologique et institutionnel des *postcolonial* et des *subaltern studies* à travers le monde, elle n'en constitue pas pour autant une simple acclimatation régionale. L'espace de réflexion ouvert par le paradigme décolonial ne coïncide en effet que très partiellement avec celui du postcolonialisme. Son principal objet d'étude n'est pas le colonialisme et ses effets durables sur les structures symboliques des sociétés postcoloniales, mais la géopolitique du pouvoir, du savoir et de l'être qui émerge avec la colonisation européenne de l'Amérique et se consolide avec l'extension du système-monde capitaliste à l'ensemble du globe. La perspective décoloniale propose en réalité une inversion de l'ordre causal « intra-moderne » qui régit l'historiographie postcoloniale : la colonialité, loin de n'être qu'un résidu ou une séquelle d'une violence originelle – le colonialisme – dont la modernité se serait progressivement éloignée, constitue en réalité sa matrice épistémologique. En d'autres termes, les imaginaires postcoloniaux que la théorie « post » tend à appréhender comme les persistances historiques d'un ordre global caduc, constituent, pour la perspective décoloniale, les manifestations symptomatiques d'une structure cognitive profonde qui est toujours à l'œuvre dans la configuration des rapports Nord/Sud.

² Citons, à titre d'exemple, le Doctorat en Études culturelles de l'Université Simón Bolívar de Quito, L'institut des Études sociales contemporaines (IESCO) de l'Université centrale de Bogotá ou encore l'Institut d'études sociales et culturelles PENSAR de la Pontificia Universidad Javeriana à Bogotá.

DÉCONSTRUIRE LE RÉCIT EUROCENTRIQUE DE LA MODERNITÉ

C'est au philosophe Enrique Dussel qu'il revient d'avoir perçu la nécessité de s'attaquer à ce qu'il appelle, dès le début des années 90, dans un ouvrage publié à l'occasion de la célébration des 500 ans de la « découverte » de l'Amérique, le « mythe intra-européen de la Modernité »³. Le philosophe argentin considère en effet que la Modernité – l'ensemble des modes d'organisation de la vie sociale que nous connaissons aujourd'hui – n'a pas été secrétée par des processus internes au développement de l'Europe mais qu'elle a littéralement surgi de la rencontre entre l'Europe et l'Amérique, très précisément en 1492.

L'Europe occidentale n'était pas le centre du monde et son histoire n'avait jamais été le centre du monde. Il faudra attendre 1492 pour que sa situation centrale empirique fasse des autres civilisations sa périphérie. Le fait de la « sortie » de l'Europe occidentale hors des étroites limites où le monde musulman l'avait confinée constitue, selon nous, la naissance de cette modernité.⁴

On retrouve dans cette proposition des éléments de la théorie macrosociologique du système-monde élaborée par Immanuel Wallerstein. Le sociologue nord-américain contribue en effet, dès le début des années 70, à « déprovincialiser » les processus menant à la modernité, en montrant que son histoire n'est pas coextensive à celle de l'Europe mais qu'elle surgit de l'interaction asymétrique entre l'Europe et le continent américain⁵. La lecture que fait Dussel de cette théorie s'écarte toutefois de l'analyse matérialiste de Wallerstein : pour le philosophe argentin, cette première modernité ne fut pas seulement le lieu d'une gigantesque accumulation primitive prédatrice mais aussi l'espace d'émergence d'une nouvelle géoculture, elle-même porteuse d'une forme-sujet spécifique :

[La modernité] naquit quand l'Europe put se confronter à un « Autre » et le contrôler, le vaincre, le violenter, le détruire ; quand elle put se définir comme un

³ Enrique Dussel, 1492, *L'occultation de l'Autre*, Paris, Les éditions ouvrières, 1992, p. 69.

⁴ *Ibid.*, p. 101

⁵ Immanuel Wallerstein, *The Modern World-System: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century*, New York, Academic Press, 1976.

« ego » découvreur, conquérant, colonisateur de l'Altérité constitutive de la propre Modernité.⁶

L'ego conquiro européen de la première modernité constituerait dès lors le préalable impératif du sujet autocentré – *l'ego cogito* – de la seconde modernité. Symétriquement, l'émergence de cette forme-sujet « colonisatrice » encline au « scepticisme misanthropique »⁷, impliqua nécessairement l'émergence d'une subjectivité colonisée, dont la première caractéristique fut d'être niée dans son altérité, c'est-à-dire purement et simplement supprimée dans son être propre : « l'Indien ne fut pas découvert comme l'Autre mais comme « “le même” déjà connu (l'Asiatique) et seulement re-connu (nié donc comme Autre : “occulté”) »⁸. Les populations autochtones ne furent pas seulement dépossédées de leurs terres mais aussi de leurs identités culturelles : par une opération discursive d'une extrême violence, Aztèques, Incas, Mayas, Aymaras, Araucans furent homogénéisés, essentialisés puis assignés à un référent identitaire fantasmatique qui allait devenir la marque durable de leur infériorité sociale.

La relecture de la théorie du système-monde par Dussel entraîne une série de conséquences théoriques qui seront fondamentales dans la réflexion du groupe Modernité/Colonialité. En situant les origines de la modernité non pas au XVIII^e siècle mais au cours de la séquence historique ouverte par la conquête de l'Amérique après 1492, Dussel affirme en effet simultanément :

- la dimension immédiatement globale de la modernité,
- l'indissociabilité du fait colonial et de la modernité,
- la pathologisation et l'infériorisation de l'Autre comme processus constitutif de la modernité,
- l'émergence d'un système de savoir/pouvoir eurocentré reposant sur la confusion entre « l'universalisme abstrait et la mondialité concrète résultant de l'hégémonie de l'Europe comme centre »⁹.

⁶ Enrique Dussel, 1492, *L'occultation de l'Autre*, op. cit., p. 5.

⁷ Javier Maldonado Torres, Sobre la colonialidad del ser; contribuciones al desarrollo de un concepto, in Santiago Castro-Gómez, Ramón Grosfoguel (eds), *El giro decolonial, Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores, 2007, p. 134.

⁸ *Ibid.*, p. 32.

⁹ Enrique Dussel, Europa, modernidad y eurocentrismo, in Edgardo Lander (ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, CLACSO, 2000, p. 48.

Pour Dussel, la modernité n'est pas seulement un processus socio-historique mais avant tout le récit auto-interprétatif par lequel l'Europe appréhende son rapport à l'Autre. Ce grand méta-récit, qui narre le passage du royaume de la folie à celui de la raison, se présente pourtant, une fois opéré ce renversement de perspective, comme un discours apologétique visant à justifier ce qui, de l'autre côté de la césure coloniale, est vécu non plus comme le dépassement historique de formes sociales archaïques mais comme une « praxis irrationnelle de la violence » associée à un gigantesque projet global de dépossession et d'accaparement.

LA COLONIALITÉ DU POUVOIR

On doit le concept de *colonialité du pouvoir* au sociologue péruvien Aníbal Quijano, qui l'introduit pour la première fois en 2000, dans son article « La colonialité du pouvoir et la classification sociale ». Il la définit comme suit :

La colonialité est l'un des éléments constitutifs et spécifiques du modèle de pouvoir capitaliste. Elle s'appuie sur l'imposition d'une classification raciale/ethnique de la population mondiale qui constitue la pierre angulaire de ce modèle de pouvoir et elle opère à tous les niveaux, matériels et subjectifs, dans tous les milieux et toutes les dimensions de l'existence sociale quotidienne, ainsi qu'à l'échelle sociétale. Elle surgit et se mondialise à partir de l'Amérique¹⁰.

Ainsi, le capitalisme colonial/moderne, en tant que régime de pouvoir historiquement déterminé, fonde son opérativité sur une matrice épistémique donnée : la colonialité. On pourrait la définir comme un régime de représentation hiérarchisé et compartimenté du monde social. Selon Quijano, c'est la convergence et l'association, dans l'espace-temps américain, de deux processus historiques indépendants, qui va permettre la mise en place de ce régime de pouvoir spécifique : d'un côté, la naturalisation du rapport de domination issu de la conquête et de la colonisation ibérique à travers la notion classifiante de race ; de l'autre, « l'articulation de toutes les formes historiques de contrôle du travail, de ses ressources et de ses produits, autour du capital et du marché mondial »¹¹. Ainsi, les dif-

¹⁰ Aníbal Quijano, Colonialidad del poder y clasificación social, *Journal of World-System Research, Festschrift for Immanuel Wallerstein*, vol. VI, n° 2, 2000, p. 342.

¹¹ Aníbal Quijano, Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina, in Edgardo Lander (ed.), *La colonialidad del saber : eurocentrismo y cien-*

férentes formes de travail articulées autour des régimes coloniaux extractifs furent distribuées selon une stricte hiérarchie raciale, elle-même fondée sur l'attribution d'une valence différentielle aux phénotypes corporels : dès le début de la conquête du continent américain, le travail coercitif est affecté à ceux qui avaient été au préalable catégorisés comme des « barbares » puis, très rapidement, aux populations arrachées au continent africain pour compenser la surmortalité des autochtones.

Cette association, bien qu'historiquement contingente, a eu des conséquences à la fois durables et d'une portée globale : non seulement elle a permis que la race s'impose, dans la longue durée, comme le critère fondamental de classification sociale de la population mondiale, mais elle a aussi débouché sur l'universalisation d'une distribution racialisée des rapports de production. L'articulation de toutes les formes historiques de contrôle du travail au sein du système monde capitaliste colonial/moderne s'est en effet réalisée sur la base d'une grande division structurante : les formes de travail non salariées aux non-Blancs de la non-Europe, le salariat à la race des « seigneurs » européens.¹²

Si la racialisation des rapports de production constitue pour Quijano la pierre d'angle de la colonialité du pouvoir, son domaine d'incidence ne concerne pas seulement la sphère du travail : elle pénètre l'ensemble des domaines de l'existence sociale où se constituent les enjeux du pouvoir. L'opération de racialisation agit en effet simultanément et inséparablement sur le travail, la nature, le sexe, la subjectivité (c'est-à-dire les imaginaires et les connaissances produites) et enfin l'autorité¹³. Cette dimension totalisante de la colonialité est d'ailleurs régulièrement soulignée par Ramón Grosfoguel, pour qui le « capitalisme historiquement existant » n'est pas un système économique mais un « système hégémonique » fondé sur un réseau de « hiérarchies globales » non congruentes¹⁴. Une telle conception, on le comprend, rend caduque toute analyse du système hégémonique global en termes d'infrastructure et de superstructure :

Le système-monde est dès lors bien plus qu'un système économique : c'est une civilisation, autrement dit, un système civilisateur fondé sur une conception coloniale du pouvoir et composé par un

cias sociales, op. cit., p. 202.

¹² *Ibid.*, p. 205.

¹³ Aníbal Quijano, *Colonialidad del poder y clasificación social, op. cit.*, p. 96.

¹⁴ Ramón Grosfoguel, Izquierdas e izquierdas otras, entre el proyecto de la izquierda eurocéntrica y el proyecto transmoderno de las nuevas izquierdas descoloniales, *Tabula Rasa*, n° 11, juillet-décembre 2009, p. 13.

réseau de relations de pouvoir multiples et hétérogènes, inextricablement liées entre elles, qui privilégient les populations occidentales par rapport aux populations non-occidentales¹⁵.

On pourrait donc dire, en poussant le raisonnement, que la colonialité n'est pas une forme super-structurelle dépendant, en dernière instance, de déterminants économiques, mais un axe structurant qui articule une multiplicité des rapports de domination.

POUR UNE NOUVELLE GÉOPOLITIQUE DU SAVOIR

Dans son ouvrage classique, *The darker side of the Renaissance*, Walter Mignolo émet l'hypothèse que la dissociation établie par les géographes européens au XVI^e siècle entre le point d'observation ethnique et le point d'observation géométrique constituerait une des clés permettant de comprendre la mise en place, au cours de la même période, des abstractions normatives qui fondent le système de savoir/pouvoir moderne. Selon Mignolo, jusqu'au XVI^e siècle, le centre « ethnique » et le centre « géométrique » ne font qu'un. Ainsi, les représentations spatiales médiévales européennes fonctionnent sur le mode de l'*axis mundi* : elles sont structurées autour d'un lieu sacré – Rome, Jérusalem – qui est à la fois le centre ethnique et géométrique de la représentation. Or, d'après Mignolo, le mouvement d'expansion global de l'Europe, et tout particulièrement la conquête de l'Amérique, bouleversent durablement le régime de représentation occidental de l'espace : la volonté d'accumuler de l'information et de contrôler les espaces colonisés conduit les cartographes qui œuvrent pour les Couronnes ibériques à intégrer la perspective géométrique au sein de leurs représentations. Ce passage de l'*axis mundi* au *mapamundi*, en termes de représentation du pouvoir, est capital : la rationalisation géométrique de l'espace, en « délocalisant » le centre ethnique ou religieux – qui devient dès lors mobile – crée l'illusion d'un regard désincarné, objectif, extérieur à la représentation, surplombant ce qui apparaît comme un pur objet transparent¹⁶. Santiago Castro-Gómez a conceptualisé ce fantasme de la conscience absolue, déliée de tout lieu d'énonciation, en forgeant la notion « d'*hybris* du point zéro »¹⁷. L'*hybris* du point zéro

¹⁵ Ramón Grosfoguel, Heriberto Cairo, Descolonizar los sueños de la razón para dejar de producir monstruos, in Heriberto Cairo, Ramón Grosfoguel (eds), *Descolonizar la modernidad, descolonizar Europa. Un diálogo Europa-América Latina*, Madrid, IEPALA, 2010, p. 13.

¹⁶ Walter Mignolo, *The darker side of Renaissance, Literacy, Territoriality, & Colonization*, Ann Arbor : University of Michigan Press, 1995, p. 226.

¹⁷ Santiago Castro-Gómez, *La hybris del punto cero. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*, Bogotá, Editorial Pontificia

serait donc le modèle hégémonique de production de connaissance qui, sur le modèle de l'*époque* cartésienne, met en suspens le monde et s'institue comme commencement absolu, s'arrogeant au passage un pouvoir exorbitant sur ce qu'il objective. L'eurocentrisme moderne/colonial apparaît ainsi comme une forme spécifique d'ethnocentrisme : on pourrait le définir comme un régime de vérité fondé sur une confusion systématique entre l'universalité abstraite et l'hégémonie mondiale concrète qui découle de la position centrale de l'Occident au sein du système-monde.

Ce qui pose deux questions essentielles : est-il possible de construire un *locus d'énonciation* qui échappe, ne serait-ce que partiellement, au domaine du dicible que circonscrit le régime de vérité moderne/colonial ? Existe-t-il une position d'extériorité à même d'articuler une critique qui ne soit pas intra-européenne de la modernité ? Pour Walter D. Mignolo, la colonialité, précisément parce qu'elle est ce que la modernité doit exclure et éliminer pour s'instaurer comme telle, peut aussi devenir le lieu d'énonciation – *le standpoint* – qui rend visible le point aveugle de la modernité. Le lieu hétérotopique de la « différence coloniale » n'est dès lors plus seulement l'espace de l'assignation raciale et de la relégation sociale : il apparaît aussi comme un espace épistémique et politique privilégié à partir duquel il devient possible d'observer la double face du système-monde moderne/colonial.

Walter D. Mignolo, en s'inspirant étroitement des notions de « double conscience » de Du Bois ou de *third space* de Homi Bhabha, a forgé la catégorie centrale de « pensée frontalière » pour décrire les pratiques épistémiques des intellectuels du Sud qui occupent un « lieu d'énonciation dichotomique [...] situé sur les frontières internes ou externes du système-monde colonial »¹⁸. En articulant leurs propres traditions épistémiques au « canon » moderne/colonial majoritaire, ces intellectuels minoritaires engendrent un nouveau lieu d'énonciation, un lieu qui se situe entre la ligne de partage tracée par la différence coloniale. Symétriquement, de l'autre côté de la frontière coloniale, les intellectuels du Nord qui s'engagent dans des pratiques du devenir minoritaire, qui dialoguent avec les singularités les plus opposées au régime majoritaire, engendrent eux aussi une pensée frontalière, un *locus* qui vise à fissurer le rêve *u-topique* de la modernité. L'actualisation de la pensée frontalière,

Universidad Javeriana, 2005, p. 25.

¹⁸ Walter D. Mignolo, *Local histories/Global designs. Coloniality, Subaltern knowledges and border thinking*, Princeton, Princeton University Press, 2000, p. 85.

dans son double versant, permet de politiser ce que la modernité/colonialité a constitué comme différence ontologique.

Dans la pensée philosophique d'Enrique Dussel, la possibilité d'un lieu épistémique « autre » qui ne soit pas le non-lieu tendanciellement produit par la modernité est également centrale. Elle lui permet en effet de concevoir le dépassement de la modernité sous la forme spécifique d'une transmodernité. Le philosophe argentin définit la transmodernité comme le projet utopique qui viserait à traverser la modernité/colonialité, non pas en la niant mais en l'appréhendant depuis son extériorité relative, depuis le *standpoint* de l'altérité :

Le projet transmoderne est coréalisation de ce qui est impossible pour la seule Modernité ; c'est-à-dire une coréalisation solidaire, que nous avons appelée analectique [...] ; non par négation pure mais par incorporation depuis l'altérité¹⁹.

Alors que selon Dussel la postmodernité n'est jamais que le dépassement de la modernité dans le cadre du régime de vérité moderne/colonial – autrement dit, une sorte d'hypermodernité – la transmodernité se présente quant à elle comme un projet d'interconnexion et d'interfécondation entre des traditions et des généalogies épistémiques différentes ; un projet qui viserait « un au-delà de toute possibilité interne à la seule modernité ». Si le projet transmoderne se présente ouvertement comme une anticipation utopique, elle trouve cependant dans le réel les conditions d'un accomplissement effectif. Enrique Dussel affirme ainsi qu'en dépit de ses prétentions totalisantes, le « pouvoir de subsumption » de la Modernité a toujours été partiel : il n'a non seulement jamais aboli intégralement l'altérité mais il a produit, dans les périphéries du système-monde, une multitude d'imaginaires hybrides²⁰. Cette « extériorité massive » génère une multitude de pratiques et d'histoires locales qui, bien qu'aux prises avec la modernité, lui sont irréductibles. Ces sont ces histoires locales qui dessinent d'ores et déjà la possibilité d'une mondialisation qui ne soit pas une universalisation de l'épistémè eurocentriste mais un processus de pluriversalisation du monde²¹.

¹⁹ Enrique Dussel, *Europa, modernidad y eurocentrismo*, op. cit., p. 50.

²⁰ Enrique Dussel, Sistema mundo y transmodernidad, in Saurabh Dube, Ishita Banerjee, Walter Mignolo (eds), *Modernidades coloniales*, México, Ediciones El Colegio de México, 2004, p. 205.

²¹ Walter Mignolo, *Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*, Buenos Aires, Ediciones Signo, 2010, p. 16.

CONCLUSION

En faisant dialoguer les savoirs et les pratiques militants des communautés afro-colombiennes et les théories critiques du Nord global, Arturo Escobar élabore actuellement une réflexion originale sur la matrice ontologique de l'*épistémè* moderne/coloniale et sur les modalités concrètes de son dépassement transmoderne²². L'anthropologue colombien y pointe la nécessité de mener à bien, après le travail incontournable de déconstruction de l'ontologie dualiste qui fonde l'expérience moderne/colonial du monde, une « politique de l'ontologie » qui viserait à explorer les potentialités « émancipatrices » des conceptions du monde opérant sur la base de présupposés épistémologiques, épistémiques et ontologiques différents²³. Construire un tel espace dialogique ne signifie pas qu'il faille nous dépouiller de notre propre point de vue et adopter le point de vue de l'Autre : comme l'affirme Mario Blaser, un tel dialogue transfrontalier « aspire en dernière instance à produire un *standpoint* qui fonctionnerait comme un lieu de médiation capable d'articuler symétriquement les mondes/réalités que la différence coloniale articule hiérarchiquement »²⁴.

Le défi est de taille : prendre au sérieux les conflits épistémiques qui se multiplient en Amérique Latine et d'autres parties du globe suppose en effet que nous soyons disposés, après des décennies d'une longue et nécessaire lutte épistémologique contre les essentialisations, de réévaluer le potentiel émancipateur des « histoires locales » ; cela implique aussi et surtout que nous soyons capables d'abandonner le confortable *locus* moderne d'énonciation que nous occupons et d'accepter que le plurivers puisse altérer la manière dont nous interagissons avec le monde.

²² Arturo Escobar, *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*, Medellín, Ediciones Unaula, 2014.

²³ Arturo Escobar, En el trasfondo de nuestra cultura : la tradición racionalista y el problema del dualismo ontológico, *Tabula Rasa*, n° 18, janvier-juin 2013, p. 15-42.

²⁴ Mario Blaser, *Storytelling Globalization from the Chaco and Beyond*, Durham, Duke University Press, 2010, p. 23.