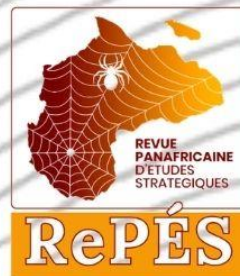


K.Y. YANTŪMBI

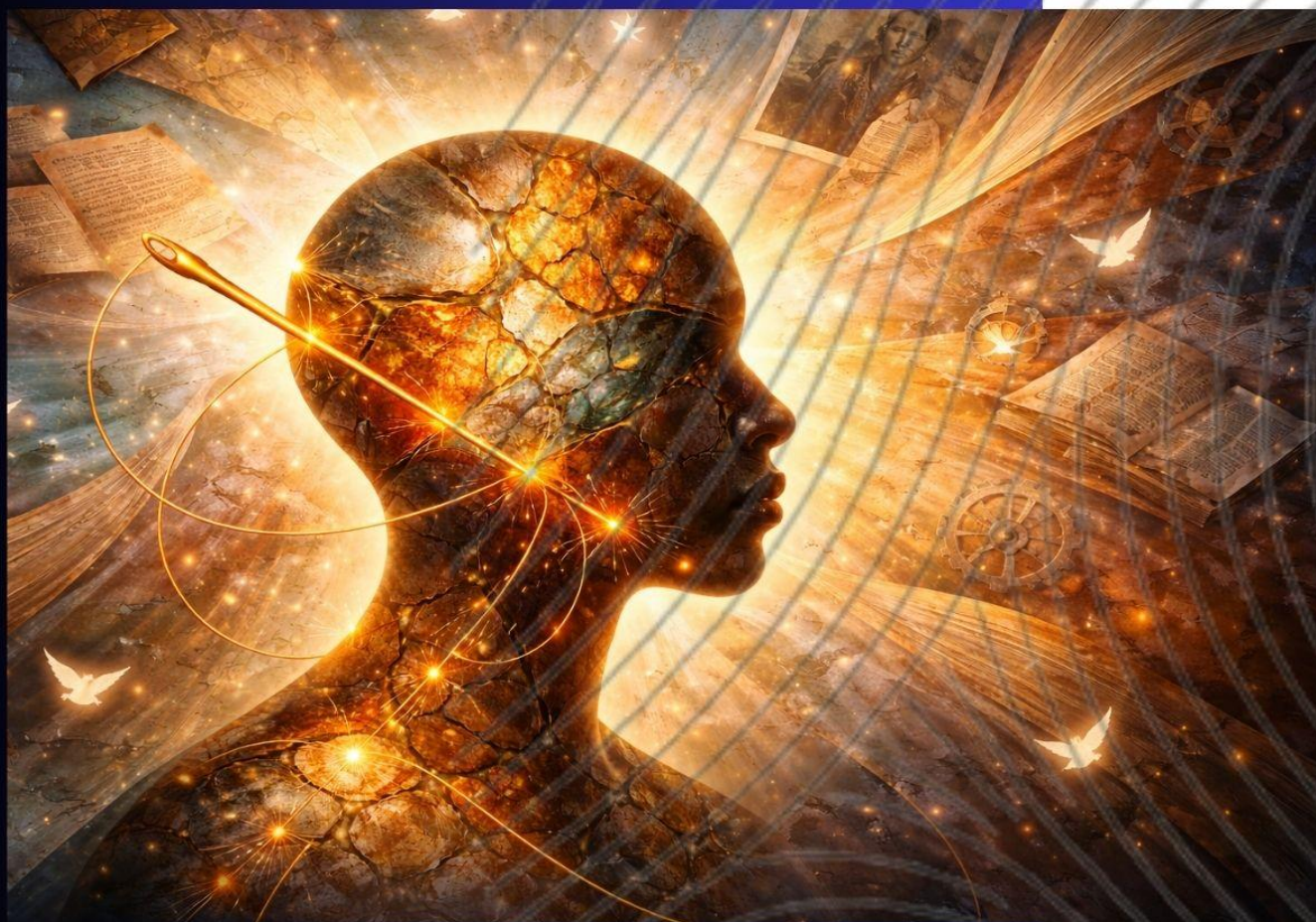
ORCID ID : 0009-0008-1417-6898

# Taubira et la question des réparations

*Pour une épistémologie de l'incommensurable et une éthique de l'en-deçà*



HORS-SÉRIE N° 6,  
VOLUME 1  
AVRIL 2026



[www.repes-online.org](http://www.repes-online.org)



ISSN 3134-6790



3134-6790

3134-6782 3134-6804

## Notice éditoriale

La **Revue Panafricaine d'Études Stratégiques** (RePÉS) est une revue à Comité scientifique (<https://repes-online.org/comitescientifique.php>) ; elle est publiée par les Presses Universitaires Panafricaines (PUP) qui, en tant que maison d'édition, sont une structure de l'Université Libre Panafricaine (ULP). Les articles reçus sont examinés par le comité éditorial qui en vérifie la double conformité à la ligne éditoriale et/ou, s'il s'agit d'un article soumis dans le cadre d'un numéro thématique, au thème. Ensuite, les textes font l'objet d'une évaluation en double aveugle par, au moins, deux experts indépendants (*peer reviewers*), choisis pour leur spécialité au regard du sujet abordé dans l'article. Pour être retenus, les textes doivent satisfaire aux exigences scientifiques, méthodologiques et éthiques de la revue. Le comité éditorial se réserve, le cas échéant, le droit de demander aux auteurs des révisions substantielles avant validation définitive.

## Mentions légales/Impressum

*Le droit de la propriété intellectuelle et artistique n'autorisant, aux termes de ses dispositions pertinentes, d'une part, que les « copies ou reproductions strictement réservées à l'usage privé du copiste et non destinées à une utilisation collective » et, d'autre part, que les analyses et les courtes citations dans un but d'exemple et d'illustration, « toute représentation ou reproduction intégrale, ou partielle, faite sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause, est illicite ». Cette représentation ou reproduction, par quelque procédé que ce soit, constituerait donc – conditions positives et éléments indifférents pris en compte – une contrefaçon passible de sanctions en vertu de la loi, notamment l'Ordonnance-loi n° 86-033 du 05 avril 1986 portant protection des droits d'auteur et des droits voisins.*

*L'autorisation d'effectuer des reproductions (par reprographie ou tout autre procédé technique) doit être obtenue auprès de l'éditeur ou auprès de ses ayants-droits ou de ses ayants-cause.*

*Par ailleurs, l'utilisation des marques, noms des produits, noms communs, noms commerciaux, description des produits, etc., même sans qu'ils ne soient mentionnés de façon explicite dans les publications des Presses Universitaires Panafricaines ne signifie en aucune manière que ces noms peuvent être utilisés sans restriction à l'égard de la législation sur la protection des marques et des marques déposées. Toutes les marques et produits des marques qui seraient mentionnés dans ce livre demeurent sous la protection des marques et des marques déposées et sont l'entière propriété de leurs détenteurs respectifs.*

*Les informations bibliographiques complémentaires de ce texte sont disponibles auprès des Presses Universitaires Panafricaines qui, en tant qu'éditeur, en détiennent les droits, faisant enregistrer ses publications dans les livres de la Bibliothèque Nationale du pays où se trouve son siège.*

## Licence de diffusion :

La revue adopte une politique de diffusion ouverte. Sauf indication contraire, les articles sont publiés sous licence : *Creative Commons Attribution* – pas de modification, pas d'utilisation commerciale (CC BY-NC-ND). Cette licence permet : la lecture, le téléchargement, le partage non commercial, avec obligation de citer la source, sans modification du contenu. La revue peut adopter d'autres licences Creative Commons selon les besoins des auteurs ou des partenaires institutionnels.

## Pour citer ce texte :

YANTŪMBI, K.Y. [2026] : « Taubira et la question des réparations. Pour une épistémologie de l'incommensurable et une éthique de l'en-deçà », in *Revue Panafricaine d'Études Stratégiques*, Hors-série n° 6, vol. 1, avril, Presses Universitaires Panafricaines, Lubumbashi/Kinshasa (e-Version), pp. 1-16.

© 2026, RePÉS/PUP  
Presses Universitaires Panafricaines,  
Lubumbashi/Kinshasa, R.D. Congo.  
Téléphone : +243 995 355 995.  
Courriel : [repes@ulp.ac](mailto:repes@ulp.ac) | [pup@ulp.ac](mailto:pup@ulp.ac)  
Dépôt légal : (en cours).  
ISSN 1 : 3134-6790 (e-Version).



Presses Universitaires  
Panafricaine



Université Libre  
Panafricaine



## Sommaire

<b>Sommaire</b> .....	<b>0</b>
<b>Résumé/Abstract</b> .....	<b>1</b>
<b>Mots-clés/Keywords</b> .....	<b>1</b>
<b>1. Introduction : Un moment de cristallisation, le vote à l'ONU et l'horizon qu'il préfigure</b> .....	<b>1</b>
<b>2. Un déplacement nécessaire pour déconstruire les limites suggérées du possible</b> .....	<b>3</b>
<i>L'irréductibilité du crime : vers une épistémologie de l'incommensurable</i> .....	4
<i>Réparer malgré l'irréparable : pour une éthique de l'endecà</i> .....	5
<i>Pluralité des formes et temporalité ouverte : la dette sans terme</i> .....	6
<i>Les réparations à l'épreuve du devenir anarchique du monde</i> .....	8
<b>3. Nouage conceptuel : Épistémologie et éthique en tension productive</b> .....	<b>11</b>
<i>Déconvertir les perceptions pour ouvrir les possibles</i> ....	12
<i>Une articulation épistémologique décisive</i> .....	12
<i>Une mise à l'épreuve des limites du savoir et des insuffisances de l'action</i> .....	13
<b>4. Conclusion : Persistance et ouverture dans la fabrique des possibles</b> .....	<b>14</b>
<b>Bibliographie</b> .....	<b>15</b>

RePÉS : HS, n° 3, vol. 1, mars 2026.

### Informations relatives à la traçabilité du processus :

Soumission : le 31 mars 2026.

Premier retour des évaluateurs : le 05 avril 2026.

Version amendée de l'auteur : le 07 avril 2026.

Deuxième retour des évaluateurs : le 09 avril 2026.

Publication : le 10 avril 2026.

**Mise en ligne : le 14 avril 2026.**



# Taubira et la question des réparations

*Pour une épistémologie de l'incommensurable  
et une éthique de l'en-deçà*

K.Y. YANTŪMBI

## Résumé/Abstract

Ce texte analyse l'intervention de Christiane Taubira à propos de la résolution de l'ONU reconnaissant la traite négrière et l'esclavage comme crimes contre l'humanité. L'auteur montre que Taubira ne se contente pas d'une posture morale ou politique, mais propose une reconfiguration conceptuelle du débat sur les réparations. Deux axes structurent sa pensée : une épistémologie de l'incommensurable, qui refuse toute réduction du crime à des mesures calculables, et une éthique de l'en-deçà, qui affirme la nécessité d'agir malgré l'impossibilité de réparer pleinement. Ce double dispositif permet de dépasser les impasses juridiques et morales classiques, en pensant la réparation comme un processus ouvert, pluriel, et asymptotique. Le texte s'appuie sur un corpus discursif de Taubira et mobilise des références théoriques majeures (Arendt, Derrida, Lyotard, Fanon, Ricoeur et, Banywesize, etc.) pour inscrire cette intervention dans une fabrique des possibles, où la justice se pense sans clôture ni suffisance.

This paper analyzes Christiane Taubira's intervention following the UN resolution of March 25, 2026, which recognized slavery and

the slave trade as crimes against humanity. Far from being a reactive or symbolic gesture, Taubira's discourse reconfigures the conceptual terrain of reparations. The author identifies two interwoven frameworks: an epistemology of the incommensurable, which resists the reduction of historical crimes to calculable metrics, and an ethics of the "en-deçà" (in-below), which insists on the moral imperative to act despite the impossibility of full reparation. This dual structure challenges both juridical minimalism and moral resignation, proposing instead a persistent, plural, and asymptotic approach to justice. Drawing on thinkers such as Arendt, Derrida, Lyotard, Fanon, Ricoeur and Banywesize..., the paper situates Taubira's stance within a broader constellation of critical thought, offering a framework to rethink justice in post-slavery and postcolonial societies.

## Mots-clés/Keywords

*Réparations, Incommensurabilité,  
Éthique de l'en-deçà, Justice postcoloniale,  
Fabrique des possibles,*

Reparations, Incommensurability, Ethics of the "en-deçà", Postcolonial justice, Fabric of the possible

## JEL codes

K33, Z13, D63, N37, A13

## 1. Introduction : Un moment de cristallisation, le vote à l'ONU et l'horizon qu'il préfigure

Le 25 mars 2026, est intervenu le vote de la résolution de l'Organisation des Nations unies reconnaissant la traite

négrière et l'esclavage comme crimes contre l'humanité. Il faut, pour en saisir la portée, situer cet événement de « notre temps » dans la trame du « temps de notre monde » toujours et déjà là. Faisant un petit pas dans l'histoire, on peut, par exemple, évoquer un autre événement qui n'en éclaire pas moins ce vote : la Conférence mondiale



contre le racisme tenue en 2001 à Durban, en Afrique du Sud. Dès lors, mis en perspective avec d'autres événements, ce vote constitue moins un aboutissement qu'un moment de cristallisation des tensions, bien anciennes, autour de la mémoire, de la justice et, surtout, des réparations. C'est dans cet horizon que s'inscrit la prise de position de Christiane Taubira, dont le texte ne se réduit ni à une réaction circonstancielle ni à une simple indignation politique, mais relève d'une intervention conceptuelle située, attentive aux déplacements, aux esquives et aux reconfigurations du pensable qui traversent ce débat – ainsi que, tiers, tous les autres débats qui, le noyant, prétendent éluder celui-ci mais qui, paradoxalement, le reconduisent.

Le corpus retenu pour cette analyse se compose principalement de la tribune publique que, avec tant de brillant et de maîtrise, Taubira a donnée, le 31 mars 2026, au sujet de la résolution onusienne sus-évoquée. Cette prise de position publique est, ici, mise en regard avec les prises de position antérieures de cette personnalité, bien connue du paysage politique français, sur la mémoire de l'esclavage et sur les réparations. Ce matériau discursif est travaillé dans une perspective herméneutique et critique, attentive aux déplacements conceptuels et aux stratégies de reconfiguration du pensable. La méthodologie adoptée repose sur une double opération : d'une part, une lecture rapprochée des formulations de Taubira, permettant d'en dégager les inflexions lexicales et les gestes de pensée ; et, d'autre part, une mise en relation avec un ensemble de références théoriques (Arendt, Derrida, Ricœur, Lyotard, Fanon, Mudimbe, Mbembe, Hall, Banywesize, etc.) qui servent de cadre interprétatif. Les références mobilisées tout au long de cette

lecture témoignent de la constellation théorique dans laquelle s'inscrit cette réflexion, et permettent de situer Taubira dans un dialogue intellectuel plus large. L'objectif n'est pas tant de produire une exégèse exhaustive que de situer l'intervention de Taubira dans ce qu'ailleurs j'étudie sous le signe de la « Fabrique des possibles » [Yantūmbi, 2026], en montrant comment elle articule une certaine épistémologie et une certaine éthique, l'épistémologie de l'incommensurable et l'éthique de l'en-deçà. La perspective qu'articule cette réflexion consiste, donc, à lire cette intervention de Taubira, dans la chaleur même de l'actualité ou, c'est selon, de l'inactualité où se circonscrivent – ou que tendent à circonscrire – et la réflexion de Taubira et la présente analyse qui s'y rapporte (mais une chaleur qui ne se confond ni avec ferveur émotionnelle ni avec célébration autosatisfaite), la lire à partir du cadre de la Fabrique des possibles en tant qu'espace conflictuel où s'absorbent et s'exposent des dynamiques plurielles – dans le dire comme dans l'à-dire et le dit, dans le faire, l'à-faire et dans le fait ; et où, de ce fait, se négocient les limites et les ouvertures de ce qui, chemin faisant, peut être dit, reconnu et exigé comme à-faire. Dans cette optique, le texte de Taubira apparaît comme une tentative de désenclaver la question des réparations – souvent reléguée ou neutralisée – en la réarticulant à une double exigence : d'une part, une épistémologie de l'incommensurable, qui empêche toute réduction du crime à une mesure ; d'autre part, une éthique de l'en-deçà, qui maintient l'obligation d'agir malgré l'impossibilité de réparer pleinement. Il s'agira dès lors de comprendre comment, à travers cette double articulation, se rejoue la lutte pour la définition



même de l'horizon de justice dans les sociétés post-esclavagistes et postcoloniales. Dans le cadre de la fabrique des possibles, la prise de position de Christiane Taubira offre un matériau particulièrement éclairant pour penser la tension entre déplacement, neutralisation et réinscription de la question des réparations. Son texte ne se contente pas de rappeler un principe ; il opère une *repolitisation du possible*, en arrachant celui-ci aux formes édulcorées dans lesquelles il tend à être contenu – restitution symbolique, reconnaissance formelle – pour le réinscrire dans une exigence plus radicale, plus structurante parce que plus structurelle.

Sans doute faut-il préciser ici qu'en articulant cette pensée, Taubira fait un pied de nez au raccourci qui, chez certains, tend à fondre la réparation dans le folklore de la restitution, comme cela est le cas chez Felwine Sarr et Bénédicte Savoy : « Parler ouvertement des restitutions, c'est parler de justice, de rééquilibrage, de reconnaissance, de restauration et de réparation, mais surtout : c'est ouvrir la voie vers l'établissement de nouveaux rapports culturels reposant sur une éthique relationnelle repensée » [Sarr & Savoy, 2018 : 43].

Il va sans dire que ce propos s'inscrit précisément dans ce que l'on peut qualifier de déplacement subreptice du débat, en ce qu'il tend à opérer une continuité implicite entre restitution et réparation. En associant, dans une même séquence discursive, des notions telles que justice, rééquilibrage, reconnaissance et réparation, il produit un effet de glissement sémantique où la restitution des biens culturels – qui, pour reprendre les mots de Kassoum Batjeni Soro [2020], est certes « une chance à saisir », mais qui n'est qu'un aspect de la question – apparaît comme susceptible d'épuiser, ou du

moins de subsumer, la question plus large et structurellement plus engageante des réparations. Or, un tel amalgame, même s'il est porté par une intention de refondation éthique des relations, risque de reconduire une réduction du problème : il déplace la conflictualité historique et matérielle vers un registre principalement symbolique et culturel. Ce faisant, il contribue à reconfigurer le champ du débat en privilégiant des gestes de restitution circonscrits, au détriment d'une interrogation plus radicale sur les logiques de déperdition systématique et sur les formes de réparation susceptibles d'en répondre à l'échelle des structures.

Et c'est dans ce cadre conflictuel, où se rejouent les dynamiques de la fabrique des possibles, que s'inscrit l'analyse esquissée dans les lignes qui suivent, montrant comment Taubira déplace le regard, déconstruit les limites suggérées du possible et réinscrit la question des réparations dans une exigence irréductible.

## 2. Un déplacement nécessaire pour déconstruire les limites suggérées du possible

D'emblée, Taubira déplace le regard. Là où l'attention médiatique pourrait se fixer sur les « trois votes contre », elle en propose une lecture de désamorçage : ces votes sont « insignifiants, au sens étymologique ». Ce geste n'est pas anodin. Il consiste à refuser la distraction, à ne pas laisser l'événement se dissoudre dans la polémique circonstancielle, pour ramener le débat à son cœur battant : non pas l'actualité des positions diplomatiques, mais la *structure persistante du déni et de l'évitement*.



Plus incisif encore est son diagnostic des abstentions, qu'elle décrit en « composites, chargées de pusillanimité, de duplicité [...] de frayeur cynique ». Ce lexique, dense, accusatoire, vise à *désacraliser les postures de neutralité*, à révéler qu'elles sont, en réalité, des modalités actives de la fabrique des limites du possible. À ce propos, Achille Mbembe [2013] analyse si bien, dans sa *Critique de la raison nègre*, les stratégies de déni et d'évitement dans les sociétés postcoloniales.

Après avoir dévoilé la duplicité des abstentions, Taubira élargit son diagnostic en revenant sur un moment fondateur : la Conférence de Durban, où l'esquive du débat sur les réparations illustre parfaitement la mécanique de neutralisation. Et l'on s'aperçoit que c'est surtout dans ce retour sur le moment 2001 de Durban que se donne à voir, avec une netteté remarquable, le mécanisme de déplacement qu'ici j'ai si bien identifié.

Taubira rappelle que, si la reconnaissance de la traite et de l'esclavage comme crime contre l'humanité a été portée avec vigueur, « il est vrai que le débat sur les réparations avait été esquivé ». Le terme est décisif : esquive. Il ne s'agit pas d'un oubli, encore moins d'une impossibilité, mais d'un choix politique, produit par une certaine « conjonction » ou une conjonction certaine d'acteurs qu'elle nomme non sans une moue – « budgétaires affolés », « députés zélés jouant les altruistes renonçants », « héritiers opulents » – et qui, ensemble, ont œuvré à refermer l'horizon des réparations au moment même où il devenait pensable.

Ce moment de bascule, scellé « la veille du débat », constitue un cas paradigmatique de la fabrique des possibles : ce qui est ouvert peut être refermé, ce

qui est formulé peut être neutralisé, ce qui est pensable peut être rendu impraticable.

### *L'irréductibilité du crime : vers une épistémologie de l'incommensurable*

Il faut tout de suite insister sur un fait : ce que Taubira affirme avec force, c'est l'impossibilité de toute clôture. « Nul ne se débarrassera jamais, ja-mais, du sujet », écrit-elle. La répétition et, bien surtout, l'insistance typographique, traduisent ici une conviction : la question des réparations est irréductible, parce qu'elle est indexée sur un crime qui, lui-même, excède les cadres ordinaires de la temporalité et de la mesure. « Le crime contre l'humanité, écrit-elle, n'a ni mesure ni temporalité. Il est absolu. » Comme, avant elle, Hannah Arendt [1963] qui, sur la question juive, insistait déjà sur l'absoluité des crimes contre l'humanité et leur caractère imprescriptible, Taubira, en posant ainsi l'absoluité du crime, déplace la discussion hors des habituelles logiques gestionnaires – combien, quand, comment – pour la réinscrire dans une *épistémologie de l'incommensurable*. Ce déplacement est crucial : il empêche que la réparation soit réduite à une simple variable d'ajustement, à une politique publique parmi d'autres.

Dans le même mouvement, elle réaffirme, au présent perpétuellement intempéstif, un principe fondamental : « Dans tous les Droits [...] tout préjudice, délit, crime appelle réparation. C'est un principe juridique universel. » Voir à ce propos, le *Statut de Rome* (art. 75). Cela dit, cette phrase de Taubira opère une double articulation. D'une part, elle universalise l'exigence de réparation, la sortant du registre de la revendication particulière et émotionnelle pour la situer dans celui du *droit commun de la justice*. D'autre part, elle met en évidence la con-



tradition : comment un crime reconnu comme crime contre l'humanité pourrait-il échapper à ce principe universel ? La fabrique des possibles apparaît ici comme un espace de dissonance, où ce qui est juridiquement fondé est politiquement différé. Or, et c'est là un aspect crucial du problème, reconnaître l'absoluité du crime ne suffit pas, encore faut-il penser l'agir face à l'irréparable. C'est précisément ce que Taubira entreprend en formulant une éthique de l'en-deçà.

### **Réparer malgré l'irréparable : pour une éthique de l'en-deçà**

Sur la question, Taubira va plus loin. Elle introduit une distinction décisive entre l'« irréparable » et les réparations. « Le crime contre l'humanité est Absolu, il est Irréparable, il est Imprescriptible. », écrit-elle. Paul Ricœur n'avait-il pas, dans *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, distinguant mémoire et réparation, suggéré l'impossibilité de solder le passé ? Mais, sans relever d'un détail, la nuance est de taille : l'irréparable ne signifie pas qu'il ne faut pas réparer ; il signifie que *toute réparation sera en deçà*. « Cet "Irréparable" crée un en-deçà [...] Tout est en deçà ! », écrit Taubira.

Une telle reconnaissance fonctionnelle de l'insuffisance structurelle de toute réparation empêche deux dérives aux symphonies synchroniques : celle qui, le temps d'un entre-temps qui dure longtemps quitte à « attiser les impatiences », consisterait à renoncer, au motif qu'on ne peut pas tout réparer ; et celle qui, en même temps, prétendrait solder définitivement la dette, une fois pour toutes, au prix de quelques replâtrages folkloriques. La fabrique des possibles se déploie précisément dans cet écart, entre l'impossibilité de réparer totalement et la nécessité de ne pas renoncer à réparer partiellement, structurel-

lement, politiquement. Et, elle donne, désormais, à envisager que s'ouvre un au-delà : « l'ambition et la capacité de construire [...] un monde commun ».

Il faut signaler qu'ici Taubira esquisse, magistralement, un mouvement de pensée qui, guère, ne fait mystère de son devoir d'indocilité. Pour en comprendre la portée, il suffit, par exemple, de convoquer, au détour de l'inactuel, les vues de l'encore actuel Jean-François Lyotard : « Étant donné 1° l'impossibilité d'éviter les conflits (l'impossibilité de l'indifférence), 2° l'absence d'un genre de discours universel pour les régler ou si l'on préfère la nécessité que le juge soit partie, trouver, sinon ce qui peut légitimer le jugement (le "bon" enchaînement), du moins comment sauver l'honneur de penser » [Lyotard, 1983 : 10].

Lyotard met au jour, ici, avec une acuité devenue classique, une aporie constitutive des sociétés modernes et postmodernes, à savoir l'impossibilité d'échapper aux conflits – conflits de langage, de normes, de régimes de vérité –, et, corrélativement, l'absence d'un métadiscours universel, d'une instance surplombante, neutre, impartiale, qui pourrait en arbitrer définitivement les termes, ce qui conduit à cette situation paradoxale où le juge est toujours déjà partie, engagé, situé, pris dans ce qu'il prétend juger, condamné, dès lors, non pas à fonder absolument son jugement, mais à tenter d'en « sauver l'honneur », c'est-à-dire à maintenir une exigence de justesse dans un monde privé de garanties ultimes.

Or, le point de vue de Taubira s'inscrit pleinement dans ce diagnostic, même si elle ne se contente pas seulement du confort que procure « l'honneur de penser », qu'elle ne conteste ni ne contourne, mais qu'elle radicalise en le dé-





plaçant : là où Lyotard insiste sur l'impossibilité de produire le « "bon" enchaînement » susceptible de résoudre le différend, Taubira assume cette impossibilité sous la forme d'une *épistémologie de l'incommensurable*, reconnaissant que certains crimes – en l'occurrence la traite et l'esclavage – excèdent toute mesure, toute comparaison, toute tentative de mise en équivalence, et, ce faisant, rendent illusoire toute prétention à un jugement pleinement fondé, pleinement adéquat ; mais, et c'est ici que s'opère le geste décisif, elle refuse que cette reconnaissance de l'excès, cette mise en exergue de l'incommensurable, débouche sur une suspension du jugement ou sur une paralysie de l'action ; et elle lui adjoint, en contrepoint, une *éthique de l'en-deçà*, c'est-à-dire une exigence d'agir, de juger, de réparer – pour pouvoir ensuite se regarder, certes pas avec les yeux d'avant la catastrophe (parce que ces yeux-là auront été éborgnés par celle-ci), mais se regarder autrement que sous le prisme d'une répulsion, et, partant, d'une répugnance mutuelles pleinement assumées, chacun s'en tenant, dans cette répulsion et dans cette répugnance, à son rapport privilégié avec ou son confort, pour le cas des uns, ou sa douleur qui n'a guère demandé consentement, pour le cas des autres ; réparer en sachant – lucidement, irréductiblement – que toute réponse sera partielle, insuffisante, en deçà de ce qu'elle prétend affronter.

À dire vrai, là où Lyotard cherchait à préserver, dans l'espace même du discours, une certaine dignité du jugement malgré l'absence de fondement universel, Taubira, récusant l'impossible impossibilité, désormais encore plus impossible, de ne pas réparer, en faisant « comme si de rien n'était », crève l'enflément superflu des égos, déchoit

les féodalités des uns face à tous les autres pris, dès toujours, pour des sans-butin ; déplace la question et en réoriente le mouvement vers une pratique du jugement et de la justice sans garantie, sans mesure commune, sans clôture possible, où l'absence de tribunal ultime ne suspend pas l'exigence de répondre, mais la rend au contraire plus pressante, plus insistante, presque inépuisable ; elle ouvre, en ce sens, une voie nouvelle, non pas en résolvant le différend – ce qui, en effet, serait contradictoire avec le diagnostic lyotardien –, mais en transformant l'aporie en principe d'action, en faisant de l'impossibilité même de trancher définitivement le lieu d'une responsabilité encore plus accrue, d'une persévérance dans le jugement, d'une fidélité à l'exigence de justice qui, précisément, parce qu'elle ne peut être satisfaite une fois pour toutes, doit être sans cesse reprise, reformulée, réengagée.

Cette exigence d'agir malgré l'insuffisance ouvre, alors, sur une autre dimension, celle de la pluralité des formes par et en lesquelles la revendication se déploie – et persiste – dans le temps qui, sans les éteindre, dit Taubira, attise les impatiences.

### *Pluralité des formes et temporalité ouverte : la dette sans terme*

Il faut situer et comprendre l'insistance de Taubira sur la pluralité des formes que prendra la revendication : « Lois, Résolution, Pétition [...] chansons [...] documentaires [...] romans [...] poèmes... Aucune esquivé possible. » Ici, la fabrique des possibles s'offre à penser comme une multiplication des scènes d'énonciation, une prolifération de supports, de genres, de registres, par lesquels la question des réparations se maintient, circule, se réinvente. Stuart Hall, dans *Cultural Identity and Diaspora*, avait, dès 1990, déjà montré comment



les revendications circulent dans des formes culturelles multiples. Là où certains dispositifs institutionnels tentent de la canaliser, de la réduire, de la circonscrire, la revendication se déploie, déborde, investit d'autres espaces.

Enfin, en évoquant « cette dette sans terme et sans apurement possible », Taubira introduit une temporalité longue, ouverte, non clôturable. La dette n'est pas seulement économique ; elle est historique, morale, politique. Elle ne peut être « apurée » au sens comptable. Mais elle peut – et doit – être *reconnue, assumée, travaillée*. C'est « faire acte de dignité que d'en convenir ». Cette dignité n'est pas seulement celle des victimes ou de leurs descendants ; elle engage aussi les sociétés qui ont bénéficié de cette « économie pilleuse et rapace ». Elle ouvre la possibilité d'une transformation des rapports – non pas par effacement du passé, mais par ce qu'ici peut, si l'on accepte, oser appeler sa *mise en travail*. Une précision s'impose : la notion de « mise en travail de l'histoire » (au sens obstétricien s'entend) désigne le processus par lequel le passé cesse d'être une simple archive figée pour devenir une matière vivante, interrogée et réélaborée à la lumière des enjeux présents. Elle implique que l'histoire n'est pas donnée une fois pour toutes, mais qu'elle doit être sans cesse reprise, déconstruite et reconstruite, afin de dévoiler ses zones d'ombre, ses silences et ses impensés. L'expression articule, en arrière-plan, une métaphore éclairante, celle de la maternité, et qui suggère que l'histoire n'est pas tant un objet clos, mais un corps vivant, appelé à enfanter du sens. Comme pour l'accoucheuse qui accompagne le passage de la potentialité à la naissance, mettre l'histoire en travail revient à accompagner le surgissement des aspects longtemps enfouis, oc-

cultés, tus. Le travail est douloureux, exigeant, mais nécessaire : il engage une transformation irréversible. L'histoire, ainsi, n'est pas seulement récit du passé, elle est processus de délivrance, où ce qui était latent se manifeste et devient matière commune. Mettre l'histoire en travail, c'est reconnaître qu'elle est un chantier permanent et en faire réellement un chantier permanent, une forge du devenir, où, du sens qui surgit, s'ouvrent des possibles. Cela recoupe, en quelque sorte, ce qu'Emmanuel M. Bannywesize décrypte, avec tant le talent que la profondeur qui sont les siens, chez Ndaywel, dans l'historiographie compréhensive : *mettre en travail l'histoire*, ce n'est donc pas tant seulement l'écrire, c'est bien surtout s'engager « dans le champ social pour tenter de changer l'ordre des choses, conscient [d'être] une communauté vivante qui veut se réinventer dans le présent et perdurer dans le temps » [Bannywesize, 2026 : 152].

En somme, la reconnaissance de l'irréparable, conjuguée à la multiplicité des formes d'énonciation, redonne vigueur à la question des réparations et empêche toute tentative de clôture définitive, inscrivant le temps du « frapper le sol du pied nu de nos voix » [Césaire, 1946] dans une historicité qui excède ces voix et où ce temps-là même ne peut avoir pour *terminus ad quo* et pour *terminus ad quem* que cet espace non euclidien de la pensée où se promeut la non-contingence de l'historicité, l'*excédance* étant, à elle-même, sa propre norme et, à la fois, sa propre limite.

On sait que, déjà, dès 1680, bien avant le Code Noir, deux moines capucins plaidaient – et, citant fort à propos Mireille Delmas-Marty et ses co-auteurs [2013], Taubira n'a pas tort de le rappeler – pour que soit reconnu le droit des « es-



claves » à la... *réparation* ! C'est dire combien l'écho d'aucune voix ne pourra s'éteindre dans le tumulte même de cet Irréparable absolu à l'égard duquel, plus que jamais, le devenir anarchique du monde est un exhausteur intensif... Et, en ce sens, l'exigence épistémologique demeure intacte : il ne s'agit pas de restaurer artificiellement un ordre perdu, mais de penser, dans toute sa radicalité, les conditions d'intelligibilité d'un monde qui, tout en se déliant, continue – paradoxalement – de faire système. Dans ce sens, si l'on s'autorise à prolonger, dans la même tension herméneutique et critique que celle qui, jusqu'à présent, innerve cette réflexion, l'analyse des métamorphoses contemporaines du monde social, il devient alors possible – et même nécessaire – de penser ce que l'on pourrait nommer le *devenir anarchique du monde*, que suggère la pluralité de formes de revendications, non pas tant comme simple désordre empirique, mais comme configuration profonde d'un réel en (voie de) désarticulation et réarticulation de ses principes régulateurs.

### ***Les réparations à l'épreuve du devenir anarchique du monde***

Devenir anarchique du monde ? L'expression fonctionne, non pas comme un substitut à celle du devenir nègre du monde, mais comme son corrélat. Le devenir nègre du monde, tel qu'il est théorisé par Mbembe, désigne l'expérience universalisée de la marginalisation, de la dépossession et de la vulnérabilité, autrefois assignée aux seuls peuples dit « noirs », mais désormais partagée par tous dans un monde globalisé. En regard, le devenir anarchique du monde traduit la dérive vers le désordre, la fragmentation et l'absence de repères communs, où les structures politiques et sociales se fissurent sous le poids des

crises causées par ce « devenir nègre ». L'un révèle l'exposition généralisée à la précarité, l'autre la perte de cohérence qui en résulte. Ensemble, ils dessinent une humanité confrontée à l'épreuve de son propre effondrement.

Mais une mise en garde s'impose : le devenir anarchique du monde ne saurait être confondu avec une absence pure et simple d'ordre. Il relève plutôt d'un processus plus subtil, plus insidieux, par lequel les structures normatives, institutionnelles et symboliques qui assuraient jadis la cohérence du monde social se voient progressivement vidées de leur consistance, tout en continuant paradoxalement à opérer comme simulacres. À cet égard, l'anarchie contemporaine ne se donne pas comme chaos visible, mais comme prolifération d'ordres concurrents, hétérogènes, non hiérarchisés, dont l'entrecroisement produit une instabilité systémique.

Ce phénomène peut être interprété, dans le sillage des analyses de Michel Foucault<sup>1</sup>, comme une mutation des régimes de pouvoir, l'effacement relatif des souverainetés centralisées au profit de micro-dispositifs diffus, capillaires, opérant à même les subjectivités. Loin d'abolir le pouvoir, cette dissémination

---

<sup>1</sup> Il faut noter que si, dans ses travaux, Foucault n'a guère directement abordé l'anarchie comme doctrine politique constituée, il n'en a pas moins exploré les dimensions implicites à travers l'analyse des résistances et des contre-conduites. Ses cours au Collège de France, notamment *Il faut défendre la société* [1976] et *Sécurité, territoire, population* [1977-1978], mettent en évidence la multiplicité des pouvoirs et la possibilité de leur déjouement, ouvrant ainsi un espace de réflexion sur des formes de vie échappant à la gouvernementalité. Ailleurs, dans *Les Anormaux* (1974-1975), il discute des marges sociales et des individus qui échappent aux normes, ce qui rejoint l'idée d'un espace anarchique hors du contrôle institutionnel. L'anarchie apparaît, ainsi, chez Foucault, en arrière-fond, non comme un système théorique, mais comme une expérience de décentrement du pouvoir et une pratique de contestation.



en radicalise l'exercice, tout en le rendant moins lisible, moins contestable, et, partant, plus difficile à circonscrire dans des formes politiques stabilisées. L'anarchie n'est alors que l'envers d'un excès de régulation fragmentée.

Dans cette perspective, le devenir anarchique du monde s'inscrit dans une dynamique récursive où l'effritement des grands récits – déjà diagnostiqué par les penseurs poststructuralistes de la philosophie « tactique » que sont Foucault, Deleuze et Lyotard – engendre une pluralisation des normes, laquelle alimente à son tour une crise de légitimité des institutions censées les organiser. Il en résulte, dans une sorte de ce que Todd May [1994] appelle « anarchie poststructuraliste », une condition paradoxale : jamais les sociétés n'ont été aussi normées, et jamais elles n'ont paru aussi dépourvues de principe normatif commun, devenant, ainsi, les lieux où s'effectuent des tactiques de résistance locales, contingentes, adaptées aux contextes, plutôt que d'un projet révolutionnaire global.

Cette anarchisation croissante se trouve amplifiée par l'articulation contemporaine de l'ordre marchand et du régime numérique. Loin de produire un monde unifié, leur convergence engendre une multiplicité de temporalités disjointes, d'espaces fragmentés et de rationalités concurrentes. Le marché impose une logique de fluidité et de dérégulation permanente, tandis que le numérique institue une gouvernance algorithmique et connectique qui reconfigure les formes d'autorité sans les rendre transparentes. Ce double mouvement produit ce que l'on pourrait appeler une *anarchie mérégulée*, où la prolifération des règles coexiste avec l'impossibilité de leur totalisation.

Dans le prolongement des intuitions d'Edgar Morin, il convient alors de penser cette anarchie non comme négation de l'ordre, mais comme expression d'une complexité accrue du réel. Le monde devient anarchique en ce sens qu'il excède désormais les capacités des paradigmes simplificateurs à en rendre compte. Les différentes logiques antagonistes (ordre/désordre, régulation/dérégulation, unité/fragmentation) ne s'annulent pas, mais coexistent dans une tension dialogique constitutive. Cependant, cette anarchisation n'est pas sans effets anthropologiques majeurs. Elle tend à produire des subjectivités désorientées, oscillant entre hyper-autonomie et hétéronomie radicale. D'un côté, l'individu est sommé de se constituer comme sujet libre, assumant sa sujéité comme un entrepreneur de lui-même ; de l'autre, presque réduit à sa choséité, il est pris dans des réseaux de contraintes invisibles qui déterminent ses comportements. Cette tension engendre une forme d'errance existentielle, où la liberté, s'y fondant, se confond, en l'espace d'une indétermination, avec cette indétermination.

Dès lors, si l'on considère le devenir anarchique du monde en direction de ses implications éthiques et prospectives, la question des réparations ainsi que celle du *futurojourd'hui* apparaissent non comme des thématiques adjacentes, mais comme des opérateurs conceptuels décisifs pour en saisir la profondeur historique et la portée normative.

Le devenir anarchique du monde, en tant que désarticulation des régimes de normativité et dispersion des centres de gravité du pouvoir, produit une situation paradoxale à l'égard de la justice : jamais les revendications de réparation n'ont été aussi nombreuses, et jamais les



cadres institutionnels susceptibles de les accueillir n'ont paru aussi fragilisés. Cette tension révèle une mutation du statut même de la réparation. Celle-ci ne peut plus être pensée uniquement dans les termes classiques de la restitution ou de la compensation, l'une et l'autre étant adossées à un ordre juridique stable ; elle se déploie désormais dans un espace où les instances de légitimation sont elles-mêmes en crise.

Dans cette perspective, la réparation tend à se transformer en exigence diffuse, transnationale, portée par des subjectivités collectives qui contestent les héritages de la violence historique – coloniale, esclavagiste, extractiviste – sans toujours trouver de médiation politique adéquate. Le devenir anarchique du monde engendre ainsi une *anarchie des demandes de justice*, où la pluralité des mémoires blessées entre en résonance, parfois en concurrence, dans un espace global dépourvu de centre régulateur.

À ce propos, les vues de Mbembe [2016] sont éclairantes, tant, à mon sens, la généralisation des logiques de précarisation, d'exposition à la violence et de dévaluation des vies humaines inscrit, désormais, la question des réparations dans un horizon élargi, où elle ne concerne plus seulement des passés circonscrits, mais des formes contemporaines de vulnérabilité systémique.

La réparation devient alors moins un acte ponctuel qu'un processus ouvert, indéfiniment relancé par les transformations du monde. Or, c'est précisément ici que le concept de *futurojourd'hui* – provisoirement compris (le cadre ne se prêtant pas aux détails ici) en tant que nouage du futurible et de l'aujourd'hui – acquiert toute sa pertinence et toute sa fécondité heuristiques. Il désigne cet espace temporel où le futur n'est plus simplement à venir, mais déjà en gestation

dans les configurations présentes, et où le présent se trouve travaillé par des virtualités qui excèdent son actualité immédiate.

Dans un monde en devenir anarchique, le *futurojourd'hui* permet de penser la réparation non comme retour à un état antérieur – toujours déjà perdu ou mythifié – mais comme invention de formes inédites de coexistence. Il déplace la question de « réparer le passé » vers celle de « rendre habitable le devenir ». Autrement dit, la réparation cesse d'être uniquement rétrospective pour devenir prospective, orientée vers la construction de futurs possibles à partir des fractures du présent.

Ce déplacement implique une transformation profonde de l'imaginaire politique. Là où les modèles classiques de justice supposaient un ordre stable à restaurer ou à corriger, l'angle du *futurojourd'hui* invite à penser la justice dans un monde sans centre, traversé par des dynamiques contradictoires et imprévisibles. Il ne s'agit plus de refermer les blessures de l'histoire, mais de les inscrire dans une dynamique créatrice susceptible de produire du commun.

Dans cette optique, le devenir anarchique du monde peut être réinterprété non seulement comme crise, mais comme condition de possibilité d'une réinvention des formes de revendication, de solidarité et de responsabilité.

L'absence d'un principe régulateur unique ouvre un espace où peuvent émerger d'un côté, des pratiques revendicatives et, de l'autre côté, les pratiques réparatrices plurielles les unes comme les autres, situées, expérimentales, échappant, possiblement, aux cadres institutionnels classiques sans pour autant sombrer dans l'arbitraire.



Dès lors, le devenir anarchique du monde ne saurait être simplement dénoncé ou célébré. Il appelle une élaboration critique capable d'en saisir les ambivalences. Car si cette anarchisation fragilise les structures de domination traditionnelles, elle ouvre également un espace de réinvention du politique et du social. Encore faut-il que cette ouverture ne soit pas immédiatement capturée par les logiques marchandes et computationnelles qui tendent à reconduire, sous des formes nouvelles, les anciennes asymétries.

Dans cet ordre d'idée, un point de vigilance mérite, dès lors, d'être signalé : l'ouverture que présuppose le devenir anarchique du monde est ambivalente, tant il peut, tout aussi bien, conduire à une neutralisation des exigences de réparation, dissoutes dans la multiplicité des discours et des intérêts. Le risque est alors celui d'une *dépolitisation par dispersion*, où la prolifération des revendications empêche leur effectuation réelle.

Et, à ce tarif, prendre en charge le devenir anarchique du monde, c'est se tenir dans cet entre-deux instable où se défont les certitudes sans que ne s'imposent encore de nouvelles formes de cohérence. C'est reconnaître que l'anarchie contemporaine n'est ni une simple pathologie du social, ni l'horizon d'une émancipation accomplie, mais le symptôme d'un monde en transition, travaillé par des forces contradictoires dont l'issue demeure indécidable

Ce disant, penser conjointement le devenir anarchique du monde, les réparations et le futurojourdhuable revient à se tenir dans une tension irréductible : entre la fragmentation des cadres de justice et la nécessité de produire du sens commun ; entre l'héritage des violences passées et l'exigence de futurs habi-

tables ; entre la dissolution des ordres anciens et l'invention encore incertaine de nouvelles formes de normativité.

C'est dans cet entrelacement que se joue, peut-être, la tâche contemporaine de la pensée : non pas restaurer une totalité perdue, mais accompagner, de manière critique, avec un surcroît de sens créatif, l'émergence d'un monde où la réparation ne serait plus seulement mémoire du dommage, mais puissance de configuration du possible.

Ainsi, loin de se réduire à une prise de position circonstancielle, le texte de Taubira constitue une *intervention dans la fabrique des possibles elle-même*. Il en révèle les mécanismes de limitation (esquive, déplacement, neutralisation), mais il en réactive aussi les potentialités : en réaffirmant l'inévitabilité de la question, en la fondant juridiquement et éthiquement, en la déployant dans une pluralité de formes, en articulant l'irréparable et le nécessaire, il contribue à *rouvrir l'horizon des réparations* là où celui-ci tend, comme en un tournemain, à être refermé.

Cela étant, ces déplacements successifs ne préparent-ils pas le terrain pour une clarification conceptuelle plus systématique, laquelle clarification concerne, désormais, le nouage – et, peut-être aussi, l'effet qu'il produit ou qu'il devrait produire – entre épistémologie de l'incommensurable et éthique de l'endeçà ?

### 3. Nouage conceptuel : Épistémologie et éthique en tension productive

Eu égard à tout ce qui vient d'être dit, il se dégage de la position de Christiane Taubira une double structuration conceptuelle que, la ratifiant, il convient de



clarifier rigoureusement : d'une part, ce que j'appelle, faisant écho au Jacques Derrida de *Spectres de Marx* [1993], une *épistémologie de l'incommensurable* ; et, d'autre part, ce que je nomme une *éthique de l'en-deçà*.

Ces deux dimensions ne sont ni juxtaposées ni simplement complémentaires ; elles forment un *agencement cohérent*, où une certaine manière de connaître conditionne une certaine manière d'agir.

### ***Déconvertir les perceptions pour ouvrir les possibles***

Il faut le dire sans ambages : l'épistémologie de l'incommensurable repose d'abord sur un geste de *délimitation* (au sens premier du concept) ; elle consiste à reconnaître qu'il est des réalités historiques – en l'occurrence, la traite et l'esclavage en tant que crimes contre l'humanité – qui excèdent les cadres ordinaires de la mesure, de la comparaison et de la quantification. Derrida n'insistait-il pas sur la dette infinie et la responsabilité sans terme ?

Dire qu'un crime est « incommensurable », ce n'est pas seulement affirmer qu'il est immense ; c'est soutenir qu'il ne peut être adéquatement saisi par les instruments classiques de l'évaluation – qu'ils soient économiques (calcul des pertes), juridiques (proportionnalité des peines), ou même symboliques (équivalence des reconnaissances). Cette épistémologie implique donc une critique des régimes de calcul : elle invalide définitivement l'idée selon laquelle on pourrait établir une équivalence entre un tort absolu et une compensation mesurable. Elle introduit une rupture : le réel excède les grilles qui prétendent le contenir. Mais cette reconnaissance de l'incommensurable n'aboutit pas à une suspension du jugement, ni même de l'action. Elle ouvre, au contraire, sur une

seconde dimension : une éthique de l'en-deçà. Celle-ci part d'un constat lucide – toute réponse humaine sera nécessairement insuffisante au regard de l'ampleur du crime – pour en faire non pas un motif de renoncement, mais un principe d'orientation de l'action. Agir dans l'en-deçà, c'est accepter que toute réparation soit partielle, inadéquate, incomplète, sans pour autant cesser d'agir. C'est substituer à la logique de l'équivalence (réparer = compenser intégralement) une logique de la responsabilité continue : répondre, non pas en prétendant solder, mais en reconnaissant que l'on ne pourra jamais solder.

### ***Une articulation épistémologique décisive***

L'articulation de ces deux concepts est plus que décisive. L'épistémologie de l'incommensurable empêche la réduction du crime à une variable calculable ; elle protège la singularité et la gravité de l'événement.

L'éthique de l'en-deçà, quant à elle, empêche que cette reconnaissance de l'excès ne conduise à l'inaction ; elle maintient ouverte la possibilité – et la nécessité (voire l'urgente nécessité) – d'interventions concrètes, situées, répétées. Ensemble, elles dessinent un cadre où la réparation n'est ni abandonnée (au nom de l'impossibilité), ni absolutisée (comme si elle pouvait être totale), mais pensée comme une *pratique asymptotique* : toujours orientée vers la justice, sans jamais prétendre l'atteindre pleinement.

Ce double dispositif permet également de dépasser une tension classique dans les débats sur les réparations. D'un côté, les approches strictement juridiques ou économiques tendent à réduire la réparation à un calcul – combien, pour qui, selon quels critères. De l'autre, certaines positions critiques qui,



insistant sur l'irréparable, en viennent à disqualifier toute tentative de réparation comme dérisoire ou indécente. En articulant *incommensurabilité* et *en-deçàité*, Taubira ouvre une troisième voie : reconnaître que le crime excède toute mesure, tout en affirmant que cette *excédence* même fonde l'*obligation de répondre*.

Une précision s'impose alors. D'un côté, relève d'un *régime de vérité* l'épistémologie de l'incommensurable – elle formule ce qu'est le crime, comment il doit être compris, dans quelle mesure, mieux dans quel *hors-mesure* il se (re)situe. De l'autre côté, l'éthique de l'en-deçà, qui relève d'un *régime de normativité* – elle dit comment agir face à ce crime, quelles obligations en découlent, et, face aux non-réponses, quel type de réponse est requis malgré son excès – et, peut-être, surtout, à cause justement de cet excès.

Et, enfin, leur nouage produit un effet théorique majeur : se l'interdisant, il interdit toute *clôture du débat*. Car, si le crime est incommensurable, il ne peut être définitivement « traité » par une mesure unique ; et si l'action est toujours en-deçà, elle doit être *réitérée, diversifiée, approfondie*. La réparation devient alors non pas tant un événement ponctuel, mais un *processus ouvert*, inscrit dans la durée, traversé de conflits, de négociations, de reformulations. La nuance tient, au fond, à un *double refus structurant* – refus de la réduction et refus de la démission – qui, dès lors, distingue radicalement l'*épistémologie de l'incommensurable* et l'*éthique de l'en-deçà* des autres régimes épistémiques et normatifs plus classiques.

### **Une mise à l'épreuve des limites du savoir et des insuffisances de l'action**

Du côté des épistémologies, la plupart des cadres dominants – qu'ils soient po-

sitivistes, empiristes, ou même certaines formes de constructivisme ainsi que, dans une certaine mesure, les épistémologies du complexe – reposent, explicitement ou non, sur une exigence de commensurabilité : connaître, c'est, à ce tarif, mesurer, comparer, ordonner, inscrire dans des grilles d'intelligibilité où les phénomènes deviennent évaluables, traduisibles, équivalents. Même lorsqu'elles reconnaissent la complexité du réel, ces épistémologies maintiennent l'idée qu'il est, de et en droit, *réductible à des unités de sens stabilisables*.

À l'inverse de ces courants traditionnels, ce que j'appelle ici épistémologie de l'incommensurable, qui, se faisant, fait entrer dans une perspective nouvelle, introduit une *limite interne au savoir lui-même* : elle postule qu'il existe des objets – en particulier certains événements historiques extrêmes comme c'est le cas de la traite et de la colonisation – qui, constitutivement, résistent à toute totalisation cognitive.

Là où les autres épistémologies visent l'adéquation (dire le réel à sa juste mesure), celle-ci affirme une *inadéquation principielle*, une *excédence irréductible du réel sur ses modes de saisie*. Elle ne renonce pas à connaître, mais elle désabsolutise la connaissance, en la maintenant sous le signe de l'insuffisance.

Du côté des éthiques, la différence est symétrique. Les grandes traditions normatives – qu'elles soient déontologiques (agir selon des principes universalisables), conséquentialistes (maximiser des effets mesurables), ou même certaines éthiques de la vertu – reposent sur une forme d'ajustement possible entre l'acte et le bien : il s'agit, en dernière instance, d'atteindre une adéquation, une justesse, voire une complétude de l'action morale.





Même lorsqu'elles reconnaissent l'imperfection humaine, elles conservent l'horizon d'une action correcte, proportionnée, susceptible de « répondre » adéquatement à une situation donnée. L'éthique de l'en-deçà rompt avec cette téléologie implicite : elle part du principe que, face à certains torts – ceux, surtout, précisément, que l'épistémologie de l'incommensurable identifie et requalifie –, aucune action ne pourra jamais être à la hauteur.

L'agir moral n'est plus orienté vers l'accomplissement d'une adéquation, mais vers la persévérance dans une insuffisance reconnue. Il ne s'agit plus de « bien faire » au sens d'une complétude, mais de ne pas cesser de répondre, en sachant que toute réponse restera, par essence, indéfiniment partielle.

Ainsi, là où, par leurs absolus, les autres épistémologies tendent vers la maîtrise du réel par et dans le savoir, l'épistémologie de l'incommensurable institue une éthique de la limite du savoir ; là où les autres éthiques tendent vers la suffisance de l'action juste, l'éthique de l'en-deçà institue une pratique de l'insuffisance (ré)itérative assumée.

Pour comprendre un tel renversement, il faut, par exemple, revenir au fait que, sur le plan étymologique et conceptuel, le rapprochement entre *connaître*, *dénombrer* et, partant, *compter* révèle deux modalités distinctes mais complémentaires de l'acte de savoir. *Connaître*, de l'étymon latin *cognoscere* (« apprendre à reconnaître »), implique une opération de discernement et de reconnaissance, par laquelle l'esprit distingue, identifie et situe un objet dans l'ordre du pensable et du dicible. *Dénombrer*, dérivé de *denumerare* (« compter un à un »), relève quant à lui d'une logique de séparation et de computation (*computare* :

*compter*), qui réduit le continu à des unités mesurables, évaluables. Si l'on peut dire que dénombrer constitue une forme de connaissance – celle qui s'exerce par la mesure et la commensurabilité –, connaître excède ce registre en intégrant la dimension qualitative, relationnelle et expérientielle du savoir où, sans l'épuiser, celui-ci ne s'épuise pas.

Dans cette perspective, le dénombrement est une modalité particulière de la connaissance, mais la connaissance, dans son amplitude, ne se laisse pas réduire au seul calcul : elle inclut aussi la reconnaissance de ce qui échappe au dénombrement, à la mesure, s'y dérochant jusqu'à l'incommensurable. Dans ce sens, le nouage de l'épistémologie de l'incommensurable et de l'éthique de l'en-deçà produit une configuration singulière qui déborde les cadres classiques, cadres au sein desquels il existe souvent une continuité implicite entre savoir et action : mieux connaître permettrait de mieux agir, et une meilleure action viendrait confirmer la validité du savoir. Ici, au contraire, une dissymétrie est introduite : plus le savoir reconnaît l'incommensurable, plus l'action est sommée d'assumer son en-deçà (ré)itératif.

Autrement dit, la lucidité cognitive n'ouvre pas, dans l'absolu, sur une maîtrise accrue, mais, bien plutôt, sur une responsabilité, toujours croissante, sans aucune garantie d'achèvement. Ce double dispositif, en assumant à la fois l'excès du crime et l'insuffisance de l'action, ouvre sur une temporalité indéfinie que, ci-dessous, la conclusion tentera de préciser.

#### 4. Conclusion : Persistance et ouverture dans la fabrique des possibles

Comme je viens de le montrer tout au long de cette courte réflexion, il faut à



présent noter, avant de finir enfin, que la double posture ci-dessus expliquée se distingue également par son rapport au temps.

Les épistémologies et éthiques classiques tendent, chacune à leur manière, vers des formes de *clôture* : clôture cognitive (avoir expliqué), clôture morale (avoir réparé, compensé, sanctionné). Comme on peut bien s'en apercevoir – si tant est qu'avec un peu de bonne foi on veuille s'en apercevoir –, l'épistémologie de l'incommensurable et, en même temps, l'éthique de l'en-deçà, au contraire, produisent une *ouverture indéfinie* : le réel ne sera jamais entièrement saisi, le tort jamais entièrement réparé. Elles instaurent ainsi un régime de pensée et d'action non téléologique, où l'horizon n'est guère plus l'*achèvement*, mais la *continuité* d'un travail critique et éthique.

Et Frantz Fanon ne disait pas le contraire lorsque, dans *Les damnés de la terre* (1961), il martelait sur la nécessité d'un travail continu de transformation politique et sociale.

Ainsi conceptualisées, l'épistémologie de l'incommensurable et l'éthique de l'en-deçà constituent bien plus que des catégories descriptives : elles forment un cadre critique pour penser les limites et les possibilités de la justice face aux crimes historiques majeurs, et, plus largement, un outil pour analyser les mécanismes par lesquels les sociétés tentent – ou refusent – de répondre à leur propre passé.

En ce sens, leur spécificité tient à ceci qu'elles déplacent le centre de gravité : du plein vers le manque, de l'adéquation vers l'écart, de la résolution vers la persistance.

Et c'est précisément dans cet écart – maintenu, assumé, sans cesse travaillé –

que se loge leur puissance critique, leur fécondité créatrice, et peut-être aussi, forcément, leur ruse face aux tentatives, par trop nombreuses, d'endiguement. Et je nous vois exultant, trépignant d'ardeur dans ce combat sans limites...

## Bibliographie

- ANONYME [1998] : *Statut de Rome de la Cour pénale internationale*, Onu, New York.
- ANONYME [2001] : *Rapport de la Conférence mondiale contre le racisme, la discrimination raciale, la xénophobie et l'intolérance qui y est associée (Durban, 31 août–8 septembre 2001)*, Onu, New York.
- ARENDT, H. [1963] : *Eichmann à Jérusalem. Rapport sur la banalité du mal*, Gallimard, Paris.
- BANYWEZISE, E.M. [2026] : *L'épistémologie des sciences sociales sur l'Afrique. Penser en complexité la complexité*, Préface de Souleymane Bachir Diagne, Postface d'Abel Kouvouama, Ed. du Cygne, Paris.
- CÉSAIRE, A. [(1946) 2009] : *Les armes miraculeuses*, Gallimard, collection « Foliothèque » (édition commentée par Pierre Laforgue), Paris.
- DELMAS-MARTY, M. & Cie [2013] : *Le crime contre l'humanité*, Presses universitaires de France (deuxième édition), Paris.
- DERRIDA, J. [1993] : *Spectres de Marx. L'état de la dette, le travail du deuil et la nouvelle Internationale*, Galilée, Paris.
- FANON, F. [1961] : *Les damnés de la terre*, Maspero, Paris.
- Foucault, M. [1975] : *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Gallimard, Paris.



- FOUCAULT, M. [1997] : *Il faut défendre la société: Cours au Collège de France (1975-1976)*, Seuil/Gallimard, Paris.
- FOUCAULT, M. [2004] : *Naissance de la biopolitique: Cours au Collège de France (1978-1979)*, Seuil/Gallimard, Paris.
- FOUCAULT, M. [2004] : *Sécurité, territoire, population: Cours au Collège de France (1977-1978)*, Seuil/Gallimard, Paris.
- FOUCAULT, M. [2012] : *Les Anormaux: Cours au Collège de France (1974-1975)* Seuil/Gallimard, Paris.
- HALL, S. [1990] : « Cultural identity and diaspora », in RUTHERFORD, J. (éd.), *Identity: Community, culture, difference*, Lawrence & Wishart, London, pp. 222–237.
- LYOTARD, J.-F. [1983] : *Le différend*, Éditions de Minuit, Paris.
- MAY, T. [1994]: *The Political Philosophy of Poststructuralist Anarchism*, Pennsylvania State University Press, University Park.
- MBEMBE, A. [2013] : *Critique de la raison nègre*, La Découverte, Paris.
- MBEMBE, A. [2016] : *Politique de l'inimitié*, La Découverte, Paris.
- RICŒUR, P. [2000] : *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Seuil, Paris.
- SARR, F. & SAVOY, B. [2018] : *Restituer le patrimoine africain*, Philippe Rey/Seuil, Paris.
- SORO, K. B. [2020] : « La restitution du patrimoine culturel africain, une chance à saisir », in *Nectart*, n°10, pp. 138-147.
- TAUBIRA, C. [2026] : « Résolution de l'ONU reconnaissant la traite et l'esclavage comme crime contre l'humanité », [en ligne]. URL : <https://www.facebook.com/100044631330304/posts/pfbid02WypDYXEL5igrimFRfXk1Fipt7VVxDdLfd1C8LrZYYEvYoFeUKSR6SD3CweAhvTo9l/?mibextid=CDWPTG> [consulté le 31 mars 2026].
- YANTUMBI, K.Y. [2026] : *L'Ordre des trois Fabriques*, (texte pro-manuscripto).

\*\*\*

#### Pour citer ce texte :

YANTŪMBI, K.Y. [2026] : « Taubira et la question des réparations. Pour une épistémologie de l'incommensurable et une éthique de l'en-deçà », in *Revue Panafricaine d'Études Stratégiques*, Hors-série n° 6, vol. 1, avril, Presses Universitaires Panafricaines, Lubumbashi/Kinshasa (e-Version), pp. 1-16.

#### L'auteur :

Docteur en Didactique des disciplines, avec une double spécialité en didactique des langues et en ingénierie de la formation, Yantūmbi enseigne à l'Université Libre Panafricaine (ULP) et à l'Institut supérieur d'Études sociales de Lubumbashi. Dans ses nombreux travaux, il explore, d'un abord épistémologique, les questions de la société de notre temps, une société en proie aux violences et aux mutations polymorphes – Courriel : [yantumbi@ulp.ac](mailto:yantumbi@ulp.ac) | [yantumbi@gmail.com](mailto:yantumbi@gmail.com) |