

Les Uns *derrière* les Autres

Christine Delphy



Elly Strik, Universal String, 2011

Introduction du recueil de Christine Delphy *Classer, dominer. Qui sont les « autres » ?* (2008). Texte sur les fondements sociologiques de la domination des « autres », c'est-à-dire les groupes opprimés et stigmatisés : femmes, homosexuel·les, personnes racisées.

Ce qui réunit les textes présentés ici, c'est le souci d'exposer le traitement matérialiste de l'oppression, de la marginalisation, mais aussi de la domination et de la normalité. Ces thèmes sont des paires d'opposition dont l'un des termes ne va pas sans l'autre. Refrain déjà connu, dira-t-on. Certes, mais leçon peu retenue. Il s'agit d'insister sur ce que j'ai répété au cours des années, et principalement à propos de l'opposition entre les femmes et les hommes : la division se construit en même temps que la hiérarchie et non pas avant. C'est dans le même temps, par le même mouvement, qu'une distinction ou division sociale est créée, et qu'elle est créée hiérarchique, opposant des supérieurs et des inférieurs.

Cette théorie s'applique, comme je l'ai déjà écrit ailleurs¹, aux divisions qui sont faites à l'intérieur d'une société, et sont à la fois dichotomiques et exhaustives ; si on n'est pas dans un groupe, on est dans l'autre.

L'autre justement, et même l'Autre – avec majuscule – est souvent invoqué comme explication des phénomènes dont je traite ici, l'oppression des femmes, celle des non-Blancs, celle des homosexuels. Pour mettre fin aux discriminations fondées sur le genre, la race ou la sexualité, ou sur tout autre chose, il faudrait et il suffirait que nous nous décidions une bonne fois pour toutes à « accepter l'Autre ».

Des articles de presse aux écrits de philosophes, sociologues et autres savants, il ressort souvent que la hiérarchie de notre société serait due au « rejet de l'Autre ». Sauf en ce qui concerne l'opposition « capitaliste » et « prolétaire ». Non que celle-ci n'ait été traitée de cette façon en son temps : mais le marxisme y a, en cent cinquante ans, substitué une analyse matérialiste.

Depuis 1975, date à laquelle j'ai écrit « Pour un féminisme matérialiste² », j'oppose à toutes les « explications » idéalistes de l'op-

1. L'Ennemi principal, 1.1, « Économie politique du patriarcat », Paris, Syllepse, 1999.

2. « Pour un féminisme matérialiste », L'Arc, avril 1975, republié dans L'Ennemi principal, 1.1, op. cit..

pression des femmes une démarche matérialiste. Et la thèse selon laquelle les êtres humains ne supportent pas « la différence » est une thèse sur la nature humaine, une thèse essentialiste donc idéaliste. Cette démarche n'est pas réservée à l'oppression des femmes et j'ai réuni ici des textes traitant aussi de l'oppression des non-Blancs et de celle des homosexuel-le-s.

Ce qui est commun à ces trois oppressions, c'est que chacune divise l'ensemble de la société, l'ensemble de la population, en deux catégories, en deux camps. Mais chacune crée sa propre ligne de partage et divise la même population de départ – ici on dira la population vivant sur les territoires français – de façon différente. Les principes de division étant différents, les groupes dominés et dominants constitués par un principe ne sont pas les mêmes que ceux constitués par un autre. Mais parce qu'il s'agit toujours de la même population de départ, et que chaque division est exhaustive, chaque groupe dominant et chaque groupe dominé par un principe est à nouveau disséqué par le deuxième, puis par le troisième principe de division. Ceci aboutit à ce que chaque personne est nécessairement classée en femme ou homme, mais aussi nécessairement en non-Blanche ou Blanche, et nécessairement aussi en homosexuelle ou hétérosexuelle. Ainsi on peut être dans le groupe dominé d'une division, dans le groupe dominant d'une autre et à nouveau dans le groupe dominé d'une troisième, comme on peut être dominé dans les trois divisions ou dominant dans les trois.

L'articulation, l'imbrication ou l'intrication de ces différentes oppressions, la combinatoire qui résulte de leurs croisements, sont l'un des grands sujets de la sociologie, en particulier de la sociologie féministe. Mais ce n'est pas le sujet de ce recueil. En rapprochant des textes consacrés aux oppressions de genre, de race et de sexualité, c'est la similitude des opérations mises en œuvre pour surqualifier un ensemble de personnes et sous-disqualifier celles qui ne sont pas les premières que je veux souligner.

Je veux aussi montrer que la problématique de l'Autre comme explication du sexisme, du racisme, de l'homophobie ou de toute autre hiérarchie sociale non seulement ne marche pas, mais suppose déjà l'existence de cette hiérarchie.

L'objet de ce recueil est donc de démontrer d'abord que la haine du « différent » n'est pas un trait « naturel » de l'espèce humaine ; d'abord en examinant la façon arbitraire dont la tradition occidentale, formalisée dans la philosophie, a posé comme élément constituant et universel du psychisme humain cette haine, et inventé le concept d'« Autre » ; puis en montrant que c'est la société – et non une hypothétique « nature humaine », qui est un concept idéologique – qui construit cet « Autre » par des pratiques concrètes matérielles, dont font partie des pratiques idéologiques et discursives.

Ces textes partagent la même problématique, mais sont par ailleurs de styles et de formats très divers, qui reflètent la diversité des circonstances de leur production : « papiers » académiques pour des congrès ou des revues, interventions dans des meetings politiques, articles de journaux, auditions devant des comités gouvernementaux.

Le concept d'Autre comme invention de la tradition occidentale

Il y a deux raisons pour lesquelles la « haine du différent » ne peut être invoquée pour expliquer l'existence de groupes stigmatisés dans nos sociétés.

La première est que l'explication par « le rejet de l'autre » est un psychologisme, c'est-à-dire la transposition de théories formulées sur le psychisme individuel à des phénomènes concernant le fonctionnement des sociétés.

La seconde est que cette psychologie – ces théories sur le psychisme individuel – sont elles-mêmes des parties d'une philosophie particulière, occidentale, qui aborde la question de « l'autre personne » du point de vue du « je ». Je commencerai par la seconde.

I. Rien qu'en décrivant la question telle que la philosophie occidentale l'a historiquement abordée, la prééminence du « je » apparaît d'emblée. Quand je parle de la philosophie, j'entends par là les fondements invisibles, souterrains, de la vision du monde (*Weltanschauung*) communément partagée dans une culture³. Ce *caveat* fait, on peut dire que depuis Platon, la vision du monde occidentale – telle qu'elle est exprimée par les gens qui ont le mérite de révéler ces fondements, les « philosophes » – avant d'être une réflexion sur le monde, est une réflexion sur soi. Cependant, elle reconnaît l'existence du monde, et dans la mesure où elle le fait, elle est justifiée à examiner à partir de quel point de vue elle le fait, et ce point de vue est celui du « je ». Mais, dans cette philosophie, le « je » est seul. Seul, et constituant. Il ne se pose pas la question de l'autre personne, car cette autre personne n'est pas nécessaire ; elle est superflue. Le « je » incarne la conscience, et du moment où il existe une conscience humaine pour voir le monde et se voir en train de le voir, nul besoin qu'il existe une autre conscience. Cette conscience première et unique, uniquement nécessaire, dit avec Descartes : « je pense donc je suis », mais ne se demande jamais quelles sont les conditions de possibilité de sa pensée.

Descartes par exemple, nonobstant le désopilant récit qu'il fait de son enfance dans la première Méditation, n'a pas été mis au monde, nourri, le langage lui est venu tout seul, il a su écrire sans que personne ne le lui apprenne – et on ne sait pas pourquoi il écrit, puisqu'il n'écrit apparemment pour personne. Les conditions de possibilité de son existence, qui font qu'au jour J il peut prendre

3. En effet, la philosophie, comme discipline ou comme corpus de textes, ne saurait être considérée comme *sui generis*, encore moins comme guidant la vision du monde des « gens ordinaires ». Il est bien évident que ces gens n'ont pas lu les philosophes. Au contraire ceux-ci ne font qu'exprimer cette vision commune, mais en l'explicitant. En la formalisant, et étant donné leur statut de « sages », ils influent en retour sur cette vision du monde. Mais si je cite des auteurs, c'est dans la mesure où leur formulation est exemplaire des présupposés qui informent la vision du monde occidentale, et non pour prendre parti dans un quelconque débat interne à la philosophie au sens étroit de discipline (par exemple entre les théories dites « du sujet » et celles qui critiquent les premières), encore moins dans une concurrence entre disciplines.

une plume, du papier et écrire « *Cogito ergo sum* », et que pendant ce temps il n'a ni faim, ni soif, ni froid (*on y veille*), lui sont parfaitement indifférentes, il n'y voue pas une demi-pensée. Plus d'une femme d'universitaire reconnaîtra son mari dans ce portrait. C'est donc une philosophie de dominants, pour lesquels la vie matérielle se déroule à *leur bénéfice* – les nécessités de leur survie sont remplies – mais *en dehors* d'eux. Ce dédain des conditions de possibilité de sa propre existence et de sa propre pensée est même poussé plus loin ; c'est l'ensemble de la société qui est nié. Or aucun individu ne peut exister en dehors de la société. Il ne peut exister d'être humain sans société, il ne peut exister de pensée sans langage ; une collectivité, même réduite à quelques dizaines de personnes, est indispensable pour que des individus existent. La notion même d'individu est linguistique et donc sociale. L'hyperindividualisme de la philosophie occidentale confine au solipsisme et à l'autisme. Il ne peut être la fondation d'une psychologie valable, qui devrait prendre en compte les conditions qui rendent possible non seulement tel ou tel psychisme individuel, mais le psychisme tout court.

Or c'est de la psychologie fautive constituant une des parties majeures de la philosophie occidentale que nous vient la notion d'Autre comme réalité préexistante et en somme « naturelle ». Dans cette tradition occidentale formulée puis renforcée par les philosophes, c'est chez Hegel que l'autre personne apparaît comme une « question philosophique » dont il faut rendre compte, et cette autre apparaît comme une menace pour l'expression du sujet, ce que résumera Sartre avec sa fameuse formule : « Chaque conscience veut la mort de l'autre. »

Ainsi la philosophie occidentale, qui prétend dire la vérité sur l'être humain, indépendamment du lieu ou de l'époque, sur un être qui n'est donc spécifié par rien qui doive à sa situation concrète dans une société donnée, décrète que « l'autre personne » est un danger. Cette philosophie pose que l'objet de son étude, l'être-humain-en-

général, ne peut que s'alarmer de l'existence de l'autre personne, et s'en passerait volontiers si c'était possible. Penser la condition humaine, pour la tradition occidentale, c'est la penser à partir d'un être humain seul sur terre, et qui préférerait le rester.

Cette philosophie *est donc simultanément une psychologie* puisqu'elle décrit ou prédit des réactions (d'inquiétude face à l'autre personne) et des désirs (de solitude). Et en tant que psychologie, cette théorie n'est pas seulement solipsiste : elle est carrément folle. Car, comme l'écrit Francis Jacques dans une brillante synthèse, elle en arrive à se dire : « Si l'être existe, pourquoi les êtres ? Si l'un existe, pourquoi le multiple⁴ ? » Elle est folle en ce qu'elle nie la réalité du monde des êtres humains (et d'ailleurs de tous les êtres animés), y compris du sujet de la conscience sur laquelle elle discourt. L'expression paradigmatique de la vision occidentale est incarnée aujourd'hui par la psychanalyse orthodoxe (Freud et Lacan), qui est devenue non seulement la base de la psychologie enseignée en France dans les universités, mais la « science » la plus vulgarisée dans le grand public. Or elle en arrive à la limite extrême du solipsisme : à poser l'existence d'une « réalité intra-psychique » qui n'aurait rien à voir avec ce qui se passe ou s'est passé dans la vie des individus.

II. Mais venons-en à la première raison qui rend l'explication par le « rejet de l'Autre » inadéquate. En effet, quoi qu'il en soit de la validité des théories psychologiques au niveau où elles prétendent se placer (le fonctionnement psychique individuel), on ne peut en aucun cas en faire la base d'une explication des rapports entre groupes.

Car même si on avait affaire à une psychologie matérialiste où l'autre personne est toujours déjà présente dans la conscience de chacun-e, il y a, dans ce passage de la psychologie à la sociologie, un changement d'échelle qui est épistémologiquement injustifiable.

4. Francis Jacques, *Dialogiques, Recherches logiques sur le dialogue*, Paris, PUF, 1979.

La sociologie scientifique se heurte sans cesse à ce réductionnisme psychologisant de la sociologie spontanée qui explique tautologiquement les violences policières par la brutalité des policiers et les violences conjugales par le mauvais caractère des maris. En réalité, bien entendu, c'est l'organisation sociale qui non seulement rend des individus violents mais aussi leur permet la violence, et non des traits pré-sociaux des individus.

Mais pourquoi la sociologie spontanée est-elle fondée sur une vision aussi fausse, individualisante et essentialiste ? Sinon parce que cette vision, qui implique que les rapports entre les gens ne sont pas organisés par la société, est justement l'idéologie de notre société ?

L'impossibilité méthodologique de transposer le niveau de la conscience individuelle au niveau social, d'appréhender les groupes et les rapports entre eux comme répliquant, sur une grande échelle, les processus mentaux individuels ou inter-individuels, est un point acquis dans les sciences. La société n'est pas un grand individu ; elle ne peut être expliquée que par des processus sociaux, qui ne sont pas du même ordre que les processus psychologiques.

Ainsi, même si notre psychologie individuelle était du type décrit par la philosophie occidentale, même si cette psychologie dictait à chacun-e de nous d'avoir peur de « l'autre personne », cela ne serait d'aucun secours pour expliquer pourquoi des groupes entiers sont vus comme et nommés « autres » par d'autres groupes entiers.

C'est pourtant ce qui se passe quand nous sommes exhortés sans cesse, en tant qu'individus mais aussi en tant qu'ensemble d'individus, en tant que groupe qui s'appelle « Nous », à « accepter l'Autre » pour en finir avec le sexisme, le racisme, l'homophobie.

La création collective, l'organisation qu'est la société, s'impose aux individus, et préexiste à chacun d'entre eux – car nous naissons dans une société déjà existante. Elle ne peut cependant pas pour autant être conceptualisée comme un individu surdimensionné. Ni

comme la somme des individus qui s'y trouvent. Elle est un phénomène totalement distinct des individus. Elle a besoin d'eux, car une société ne peut vivre sans membres, et ils ont, encore plus, besoin d'elle, car en dehors d'une société, un être humain ne peut être humain ni simplement survivre. Mais cette interdépendance ne signifie pas que ces deux phénomènes aient les mêmes règles de fonctionnement. La société n'est pas un individu. Si on peut admettre que chaque individu, enfermé dans sa peau et dans ses sensations physiologiques et psychologiques, perçoive l'autre personne comme distincte de lui – sans forcément en avoir peur et le rejeter ! – il n'en va pas de même de la société. Elle ne peut donc avoir un problème avec « l'autre » personne, car elle n'a pas de psychisme : l'expression « conscience collective » est une métaphore.

L'autre par excellence, c'est le féminin, un arrière-monde qui prolonge le monde » (Emmanuel Lévinas ⁵)

À méditer par les Autres qui croiraient que les Uns plaisantent quand ils ne les traitent pas comme des êtres humains. Revenons à l'exhortation à l'acceptation de l'Autre, ou de « l'altérité », ou de « la différence ». C'est vague, l'Autre : ça peut être Autrui, mon semblable en Dieu ou en l'humanisme, bien que ça ne se voie pas au premier abord. Ça peut être aussi toute une bande d'autres et en général, c'est ça : c'est un groupe, stigmatisé, dont on ne dit d'ailleurs pas qu'il est stigmatisé.

On le comprend parce qu'on l'appelle « l'Autre » et qu'on sait que nous avons « du mal à accepter l'Autre ». Ce discours est si fréquent qu'il est impossible de passer une journée sans le lire ou l'entendre, et cependant, il recèle lui aussi un mystère. Tout le monde a l'air de savoir qui sont ces Autres ; tout le monde parle d'eux, mais eux ne parlent jamais.

5. De l'existence à l'existant, Paris, La Fontaine, 1947.

En effet, dans quels discours apparaît l'Autre, sous sa forme singulière ou plurielle ? Sous la forme d'un discours adressé à des gens qui ne sont pas les Autres. Mais d'où viennent alors ces Autres ? Y a-t-il des Autres, et si oui, pourquoi ? Il faut, pour éclaircir ce mystère, en revenir à l'invite. Qui est invité à accepter les Autres ? Pas les Autres, évidemment. Et qui fait cette demande ? De son énonciateur, qui ne dit pas son nom, tout ce qu'on sait, c'est qu'il n'est pas un Autre. Ce n'est pas lui-même qu'il nous invite à accepter. Mais pas plus qu'il ne dit qui il est, il n'énonce qui est ce « Nous » à qui il s'adresse. Derrière l'Autre dont on entend parler sans arrêt, sans qu'il parle, se cache donc une autre personne, qui parle tout le temps sans qu'on n'en entende jamais parler : l'« Un », qui parle à « Nous ». C'est-à-dire à l'ensemble de la société de la part de l'ensemble de la société. De la société normale. De la société légitime. De celle qui est l'égale du locuteur qui nous invite à tolérer les Autres. Les Autres ne sont pas, par définition, des gens ordinaires, puisqu'ils ne sont pas « Nous ». Qui est ce « Un » parlant ? Avant toute autre chose, on sait, parce qu'il le fait, qu'il est celui qui peut définir l'Autre. Ensuite, il prendra une position de tolérance ou d'intolérance. Mais cette prise de position est seconde par rapport à sa capacité à définir l'Autre : à ce pouvoir. Les Autres sont donc ceux qui sont dans la situation d'être définis comme acceptables ou rejetables, et d'abord d'être nommés.

Au principe, à l'origine de l'existence des Uns et des Autres, il y a donc le *pouvoir*, simple, brut, tout nu, qui n'a pas à se faire ou à advenir, qui est.

Le mystère de l'Autre se trouve résolu. L'Autre c'est celui que l'Un désigne comme tel. L'Un c'est celui qui a le pouvoir de distinguer, de dire qui est qui : qui est « Un », faisant partie du « Nous », et qui est « Autre » et n'en fait pas partie ; celui qui a le pouvoir de cataloguer, de classer, bref de nommer.

Dans la théorie psychologique de la « guerre des consciences »,

si chaque conscience veut la mort de l'autre, cette haine est parfaitement réciproque. Et l'une des raisons substantielles – la principale étant épistémologique – pour laquelle on ne peut transposer cette théorie psychologique (à supposer qu'elle ait à son niveau une validité quelconque), c'est que dans la société, ce qui caractérise les rapports et même la définition de l'Un et de l'Autre, c'est l'absence totale de réciprocité. Les Autres, justement parce qu'ils sont les Autres, ne peuvent appeler les Uns des Autres. Et pourtant, s'il est question de « différence », ne pourrait-on dire que l'Un est aussi différent de l'Autre que l'Autre l'est de l'Un ? Bien sûr que si. À « tu n'es pas pareil que moi » répond, à la fois logiquement et dans les cours de récréation, « non, c'est toi qui n'est pas pareil que moi ». À la prépondérance d'un Moi pris comme moi de référence, répond la prépondérance d'un autre Moi. Mais c'est précisément ce que l'Autre ne peut pas faire : se placer comme référent du monde, construire ses Autres. Cette absence de réciprocité confirme que le statut d'Autre n'est pas dû à ce qu'est l'Autre (de quelque façon qu'on définisse ce que « être » veut dire), mais à son absence de pouvoir, absence de pouvoir qui contraste avec le pouvoir de l'Un.

Aussi cet Autre n'est-il jamais maltraité en raison de qualités ou de défauts qu'il exhiberait en tant qu'individu ou que groupe ; il est maltraité d'entrée de jeu, au moment même où on commence à le désigner comme « Autre ».

Il faut insister sur ce point, qui est l'un des messages centraux de mon travail, que je n'ai cessé de dire et de redire de différentes façons. On pense souvent l'oppression d'un groupe par un autre en imaginant que ces deux groupes d'abord existent, puis qu'un rapport de forces s'établit entre eux, rapport que l'un gagne, souvent parce que l'Un est « chez lui », tandis que l'Autre « débarque ». Et la théorie de l'Autre est largement utilisée pour ce faire. Mais les femmes n'ont jamais « débarqué » dans aucun groupe humain. Elles ont toujours été là. Autant pour la théorie du débarquement.

Cependant, on dit souvent : les hommes ont donné aux femmes un statut d'Autre. Mais pour le faire il fallait que les hommes existent déjà, non ? Pourquoi et comment le groupe des hommes a-t-il été créé, avec son antonyme nécessaire, le groupe des femmes, dans une société où les individus qui allaient être nommées « femmes » existaient déjà concrètement (mais sans nom) ? Pourquoi et comment la société s'est-elle divisée en deux groupes opposés – dont chacun est censé être à la fois le contraire et le complémentaire de l'autre, dans le même temps que l'un est supérieur et l'autre inférieur ?

En admettant même que ces groupes pré-existent à la relégation de l'un dans le statut d'Autre, pour que les femmes se soient laissées faire, pour qu'elles se soient laissées coller un statut d'Autre, il fallait que les hommes soient déjà les plus forts, non ? Donc on est obligé de conclure que si les hommes sont parvenus à dominer les femmes, c'est parce que... ils les dominaient déjà. On se demande à quoi sert alors le détour par « l'altérité » ? La réponse est qu'il ne sert à rien. Ou plutôt : « l'altérité » naît de la division hiérarchique, elle est en à la fois le moyen – évidemment les inférieurs ne font pas les mêmes choses que les supérieurs, sinon à quoi ça servirait que quelqu'un commande – et la justification : « Moi je conduis le tracteur pendant qu'elle hisse les bottes à la fourche sur la remorque, oh !, c'est dur d'être sur le tracteur, le sang se transforme en boudin ! »

Quand par exemple Lévinas présente les femmes ou la femme comme le prototype de l'Autre, c'est qu'il conçoit déjà l'humanité, celle qui dit « Je », celle qui dit « Nous », comme constituée nécessairement mais aussi *exclusivement* du groupe des hommes. Il y a l'humanité, à ma droite, et à ma gauche, le moyen, l'instrument, l'annexe, l'appendice adventice de l'humanité, qui n'est là que pour « aider » la première. Quand un groupe en appelle un autre « Autre », il est déjà trop tard, il a déjà accaparé l'humanité véritable et accomplie comme sa caractéristique propre et exclusive. Mais ceci suppose-t-il que le groupe « les hommes », par exemple, préexiste

à cet accaparement ? Non seulement cela ne le suppose pas, mais cela suppose le contraire : « les hommes » est le nom que se donne la collection d'individus qui ont dépossédé tous les autres êtres humains de leur qualité humaine. Comme le groupe « les Blancs », comme le groupe « les hétérosexuels ».

La hiérarchie ne vient pas après la division⁶, elle vient avec – ou même un quart de seconde avant – comme intention. Les groupes sont créés dans le même moment et distincts et ordonnés hiérarchiquement.

La discrimination : un mode de vie

La réunion des articles présentés ici n'a pas pour objet d'étudier les causes et les mécanismes d'oppression des trois groupes dont il est question, les femmes, les homosexuel-le-s et les non-Blancs, puisque la seule oppression sur laquelle j'aie travaillé en détail est celle des femmes. Je ne prétends ni faire la théorie de ces trois oppressions, ni, à plus forte raison, les comparer entre elles.

Ce que je souhaite montrer, c'est un aspect seulement de ces oppressions, un aspect idéologique et discursif qui leur est commun et qui est probablement commun à toutes les situations de domination. Cet aspect idéologique et discursif n'est ni le point unique ni le point central de l'oppression. Toutes les oppressions ont des causes et des conséquences matérielles. Les procédés discursifs ne sont d'ailleurs pas distincts des actes, ils les accompagnent toujours et sont des actes eux aussi. Par exemple, le racisme ne se résume pas, comme certains « spécialistes » le prétendent, à des théories, qu'elles soient « raciales » ou « racialistes », « biologisantes » ou « culturalistes », sur lesquelles se fonderaient les « préjugés » des Blancs sur les Noirs, les Arabes et les Juifs. Le racisme inclut aussi,

6. Christine Delphy, « Penser le genre », conférence donnée en décembre 1989 au colloque Sexe et genre, CNRS, Paris. Publié dans M. C. Hurtig et al., Sexe et genre, 1991, Paris, CNRS. Republié dans L'Ennemi principal, t. II, « Penser le genre », Paris, Syllepse, 2001.

et même surtout, ce qui est subi par les personnes confrontées à la *discrimination* dans tous les domaines ; cette discrimination, comme l'hostilité et la violence qui l'accompagnent souvent, ont des effets sur leur vie matérielle, sur leur conception de la vie, sur leur confiance à l'égard d'autrui, sur leur optimisme ou leur pessimisme quant à leur avenir, sur leur estime de soi.

Or, ce n'est que récemment qu'on a commencé à prendre en compte les victimes comme des protagonistes à part entière du racisme, à considérer qu'il valait la peine de s'attarder sur les effets du racisme sur eux/elles. De même, le concept de discrimination était ignoré aussi bien des chercheurs que des juges français, car ils ne voulaient prendre en compte que la discrimination directe, à l'égard d'un-e personne, et niaient ce que les Américains et les Anglais avaient réalisé depuis des années : la discrimination se mesure statistiquement. En ce qui concerne la race, on prétendait que ces mesures étaient, sont toujours impossibles, car il est illégal de demander la race de quelqu'un. Mais en ce qui concerne le sexe, qui est au contraire une mention obligatoire, les statistiques, faciles à obtenir, n'existaient pas plus. Il a fallu que l'Europe insiste, en cette matière comme en d'autres, et force littéralement la France à produire des statistiques sexuées qui démontrent clairement la discrimination patriarcale. Si on continue à refuser les « statistiques ethniques », ce n'est pas pour les raisons avancées, mais pour des raisons culturelles et sociales profondes. Car si le concept même de discrimination ne parlait pas plus aux chercheurs qu'aux juges, c'est parce qu'il n'a pas de sens dans notre culture, dans notre société. Nous vivons dans un univers où il est non seulement normal de préférer un individu à un autre, un parent à un étranger, un homme à une femme, un « vrai » Français à un Arabe (dit aussi « Français de papier ») ; mais où cela fait partie des prérogatives de tout patron, et où il a raison de suivre ces préférences qui assurent que chacun-e est à sa place, que l'ordre social est respecté : les Arabes

faisant du « travail d'Arabe », les femmes du « travail de femme ». Tout à coup, on leur dit que ce qu'ils font, avec un fort sentiment de leur bon droit et de leur utilité sociale, est non seulement moralement, mais peut-être même juridiquement répréhensible. C'est tout un pan de nos valeurs, tout un pan de notre représentation du monde, tel qu'il est et doit être, qui s'effondre.

Accepter la notion même de discrimination, c'est-à-dire qu'une femme ou un Noir devraient être pris en compte à l'égal d'un homme ou d'un Blanc, que c'est la nouvelle norme, représente pour la population française blanche et la population masculine une mutation culturelle : c'est tout simplement « le monde à l'envers ». Mais cette nouvelle norme n'est pas seulement un bouleversement culturel : elle annonce la perspective pour cette population masculine et blanche de perdre les bénéfices qu'elle retire de la discrimination. En effet, plutôt que de « discrimination contre », ce qui implique que certains perdent tandis que personne ne gagne rien, il est plus exact de parler des avantages que certains gagnent et qui sont le but du jeu, et donc de parler de « préférence » : « préférence masculine », « préférence blanche ». Celle-ci assure aux hommes et aux Blancs les postes de décision, les postes de maîtrise⁷, les postes tout court⁸ quand ils sont rares. De plus, parler de préférence rend mieux compte de la façon dont les acteurs vivent ces processus de choix.

Fabriquer de l'Autre

Revenons aux procédés discursifs et idéologiques ; ceux dont je parle ici ne sont pas les opinions racistes, sexistes ou homophobes.

7. Une femme d'une petite commune rurale : « Oh oui ! mon fils réussit bien, à 20 ans il a déjà deux Arabes sous ses ordres. » Ici, Arabe est synonyme d'ouvrier agricole. En effet, ayant débuté à 20 ans simple ouvrier, un Arabe a le même statut 45 ans plus tard.

8. Le propriétaire d'un hôtel-restaurant dans une autre petite commune rurale : « Je ne peux pas embaucher qui je veux ; je ne peux pas par exemple embaucher un Maghrébin tant qu'il reste un "enfant du pays" sans emploi. » (Les jeunes Maghrébins aussi sont nés dans le pays, mais cela ne les rend pas « enfants du pays ».)

Le groupe-maître, le groupe des Uns, n'est pas le même dans ces trois oppressions : c'est celui des hommes vis-à-vis des femmes, celui des hétérosexuels vis-à-vis des homosexuels, celui des Blancs vis-à-vis des « non-Blancs ». Cependant, dans chaque cas, le groupe maître a la même rhétorique : il reproche à « ses » Autres (femmes pour les hommes, non-Blancs pour les Blancs, etc.) de ne pas faire partie des Uns, comme si cela ne dépendait que d'eux. Il leur reproche de se distinguer, de n'être « pas pareils », et les exhorte, s'ils veulent conquérir leurs droits, à être plus « pareils ».

Or les différences qu'on leur reproche sont entièrement construites par les groupes maîtres, de plusieurs façons. Elles sont construites idéologiquement par le fait de constituer l'une de leurs caractéristiques physiques ou de comportement non pas comme l'un des innombrables traits qui font que les individus sont des individus distincts les uns des autres, mais comme un marqueur définissant la frontière entre le supérieur et l'inférieur. Plus exactement, l'une des innombrables caractéristiques de l'humanité est constituée en dimension comportant deux pôles, un bon et un mauvais. Parfois il n'existe que deux emplacements sur cette dimension, comme dans la dimension de genre. Le marqueur de cette dimension, le sexe, lui, n'est pas clairement divisé en deux. Quand un bébé naît hermaphrodite, ce qui arrive beaucoup plus souvent qu'on ne le pense et prend beaucoup plus de formes qu'on ne l'imagine, on « rectifie » son sexe chirurgicalement⁹, au prix de beaucoup d'opérations et de souffrance pour les enfants, afin que ce sexe ressemble à un sexe « normal », soit de l'un soit de l'autre (sexe).

Dans le cas où le marqueur est la couleur de la peau, deux solutions existent. On peut soit construire une division de race clairement bipolaire, comme aux États-Unis, où « une goutte de sang (*sic*)

9. Voir Nouvelles Questions féministes, vol. 27, n° 1, 2008, « A qui appartiennent nos corps, féminisme et luttes intersexes. »

noir » vous rend membre du groupe inférieur, soit construire une hiérarchie à degrés, comme au Brésil, où le rang social est fonction du degré de blancheur. Ou plutôt, apparemment n degrés ; car la dimension reste unique – celle de la couleur – et celle d’une couleur unique, ne comportant que deux pôles : plus blanc ou plus noir, le premier en haut, et le second en bas¹⁰. Ces marqueurs de genre ou de race sont plus ou moins officiels : ainsi, le sexe est-il inscrit sur la carte d’identité, le passeport ; il est non seulement licite de le demander mais aucune interaction ou tractation ne peut avoir lieu tant que le sexe de la personne n’est pas connu¹¹. Aux États-Unis, la race est aussi obligatoirement déclinée, la race supérieure s’appelant « caucasienne » pour des raisons d’euphémisation, mais sa mention est moins souvent « obligatoire » que celle du sexe. En France, la race est traitée aux Antilles sur le mode brésilien de l’échelle et dans l’hexagone plus sur le mode américain du tout ou rien, mais de façon qui doit rester informelle et qu’il est interdit de traiter ouvertement. La déclaration sur la couleur, au contraire de la déclaration sur le sexe, non seulement n’est pas permise, mais est explicitement interdite. Ceci permet à la France d’éradiquer la question à la base : il n’y a pas de races, *donc* pas de problèmes raciaux. Mais la race, qui n’a que faire des sophismes français, bien qu’elle n’existe pas biologiquement ni officiellement, existe comme marqueur de statut social et concerne aussi des gens qui ne sont ni Blancs, ni Noirs, ni « mélangés ». J’emploie le terme de race pour désigner non une réalité relevant de la génétique ou plus généralement de la nature, mais comme une construction sociale utilisant, comme le genre le fait pour le sexe, certaines caractéristiques morphologiques des individus pour constituer des groupes hiérarchisés. Pour être sociale,

10. Alexandra Poli, « Faire face au racisme en France et au Brésil : de la condamnation morale à l’aide aux victimes », Cultures Conflits, 59 – Dialogues franco-brésiliens sur la violence et la démocratie, automne 2005.

11. Voulant faire un don à Médecins du Monde, j’ai rempli un formulaire sur Internet, dûment indiqué mon nom, adresse postale et adresse mail, mais ça ne suffisait pas pour envoyer de l’argent ; l’opération a été interrompue, un écran est apparu disant : « le sexe est manquant ».

la race n'en est pas moins réelle, elle est même plus réelle qu'un phénomène physique qui existerait mais serait méconnu socialement. J'utilise donc les mots « racial, raciaux, Blancs, Noirs, Arabes, etc. » dans un sens politique. Les Anglais résolvent le problème en appelant tous les non-Blancs – Antillais, Africains, Indiens, Pakistanais, Arabes – « Noirs », ce qui a le mérite de la simplicité et de la logique. En France, on a créé une race spéciale pour les Arabes, distingués des Noirs, comme les États-Unis distinguent les Latinos.

En ce qui concerne les homosexuel-le-s, l'identification est plus compliquée, car comme les Noir-es américain-e-s qui n'ont qu'une « goutte de sang noir » et peuvent « passer » (passer dans la population blanche, aux prix de rompre avec toute leur vie antérieure, famille, amis, quartier, pour le restant de leurs jours ¹²), les homosexuel-le-s peuvent facilement « passer », à un prix élevé aussi. (Détecter les homos qui essaient de « passer » est un passe-temps prisé des hétéros, aussi amusant qu'un jeu de piste ou qu'une chasse à courre.)

Ensuite, l'oppression que les Autres subissent *crée* effectivement des différences : les dominé-e-s ne peuvent pas se conduire, penser, agir, comme des dominants, sauf à perdre très vite la raison ou la vie. Les dominé-e-s sont toujours sur le qui-vive ; ne savent jamais sur quel pied danser dans l'interaction quotidienne ; à quoi s'attendre de la part du prochain dominant qui va croiser leur route, s'il faut se préparer au sourire ou à la grimace ; ne savent jamais quand, ni de qui, viendront l'insulte, le mépris, l'agression. Pis encore, ils ne savent jamais s'ils/elles sont discriminé-e-s ou non : est-ce parce que je suis une femme, une Arabe, une Noire, une homosexuelle que je n'ai pas obtenu – l'appartement, la promotion, la place au restaurant – ou parce que je suis moi ? La vie des Autres se déroule dans l'incertitude sur la bonne façon d'interpréter chaque interaction, dans un doute permanent et épuisant sur le sens de *ce qui est en*

12. Philip Roth, *La Tache*, Paris : Gallimard, 2002.

train de se passer. C'est pourquoi certains des stéréotypes sexistes, racistes, homophobes, sur les femmes craintives et/ou obséquieuses, les homos hypersensibles (et obséquieux), les Noirs susceptibles (et obséquieux) et les Arabes paranoïaques (et obséquieux) ne sont pas dénués de vérité.

Ya-t-il de quoi s'étonner ? Pas plus que du fait que les hommes, les hétérosexuels et les Blancs sont plus souvent qu'à leur tour indûment sûrs d'eux, arrogants et bavards : leur socialisation et leur expérience les ont rendus ainsi, leur position le leur permet.

*L'altérisation*¹³ produit donc une *altération* des personnalités des dominé-e-s. Or cette souffrance psychique des opprimé-e-s, les effets d'années d'humiliations encaissées jour après jour, voilà ce que les « grands » spécialistes français du racisme n'ont jamais abordé. Si la discrimination commence à être étudiée, la souffrance des victimes, voilà ce que les dominants ne peuvent même pas commencer à imaginer. Car l'altérisation altère aussi les dominants – personne n'est telle qu'elle le serait si la domination n'existait pas – mais en sens inverse ; elle crée des personnalités dominantes. Les caractéristiques des dominants ne sont pas vues comme des caractéristiques spécifiques, mais comme la façon d'être... normale. Bien sûr, elle ne l'est pas plus que celle des dominé-e-s. Et ces mêmes dominants somment les dominé-e-s... d'être comme eux. Sinon, eh bien sinon, c'est normal aussi que vous n'ayez pas le droit de – entre autres choses, voter, conduire, obtenir une promotion, avoir un logement décent, un travail correspondant à vos qualifications, vous promener sans votre carte d'identité ou tard le soir, etc.

Mais comment les Autres pourraient-elles/ils être comme des Uns ? Quand les Uns ne sont Uns que parce qu'ils/elles oppriment les Autres ?

Or ce fait est nié et dénié en permanence. Les façons de faire

13. En anglais, autre – « other » – est devenu un verbe et on parle couramment, dans les sciences sociales, en particulier féministes, du processus de « othering ».

et d'être du groupe dominant ne sont pas présentées comme ce qu'elles sont – des façons qu'il ne peut avoir que parce qu'il domine – mais comme la norme, comme l'universel. Et puisque c'est sur l'oppression des Autres que repose la capacité des Uns d'avoir ces façons, il tombe sous le sens que les Autres ne pourront jamais imiter ces façons, ni demain ni dans mille ans. Les Autres n'arriveront jamais à se couler dans ce qui est présenté comme une norme universelle, valable pour tous et toutes et que tous et toutes peuvent atteindre. Ce qui est une conséquence de l'altérisation et de l'altération de certains par les Uns sera interprété comme l'échec, et en tous les cas la responsabilité des Autres. Les privilèges des Uns, gagnés sur le dos des Autres, apparaîtront au contraire comme la juste récompense de leur capacité à atteindre la norme.

De l'insolence au communautarisme : quand les Autres se nomment-elles/eux-mêmes

Il existe un autre aspect, également idéologique et discursif, qui est commun à ces situations où un groupe est arbitrairement mis à part, placé aux marges de la société sur le plan symbolique, et discriminé, exploité et maltraité physiquement et psychologiquement sur le plan matériel. Cet aspect, c'est l'inquiétude et l'hostilité des groupes dominants quand des Autres prennent conscience de cette situation et se rebellent publiquement.

En France, il existe des milliers d'associations diverses et variées, des centaines de regroupements politiques comprenant de 12 à 120000 adhérents, des dizaines de syndicats, de sociétés professionnelles, de sociétés philanthropiques, de sociétés secrètes, d'Églises, des centaines de dénominations religieuses rassemblant entre elles des millions de fidèles, bref une infinité de groupes où les individus s'assemblent par affinités et pour les buts les plus variés. Cependant, certains sociologues estiment qu'il n'y a encore pas assez de corps intermédiaires entre l'État et le citoyen, tandis

que beaucoup de femmes et d'hommes politiques souhaitent que les contre-pouvoirs face à l'État soient renforcés.

Peu de citoyen-ne-s seront en désaccord avec ceci. Cependant dès lors que des femmes, ou des homosexuels, ou des « issus de l'immigration » (les non-Blancs) décident de se réunir pour porter leurs revendications d'égalité sur la place publique, cette audace fait scandale. Les regroupements d'opprimés, contrairement à ceux de dominants notoires, comme le Medef, sont censés faire courir un risque majeur à la république. On craint le « communautarisme », dont personne ne donne jamais aucune définition, mais qu'on voit à l'œuvre dans le fait que les Noirs et les Arabes « choisissent de rester entre eux », avec d'autres chômeurs et chômeuses, dans les HLM du département de Seine-Saint-Denis, à 30 km de Paris, au lieu de venir se mélanger avec les « Nous » dans le centre de la capitale. Voilà des gens qui ne répondent jamais aux bistrots les invitant à des sauteries qui leur sont envoyés d'Auteuil ou de Passy. La même crainte du « communautarisme » des homosexuels a été évoquée, quand le nombre de bars gay dans le Marais est devenu « inquiétant ». Certains se demandaient au sujet de ces bars si « un hétérosexuel s'y sentirait à l'aise » ? Bonne question, qu'il est interdit de retourner.

Il y a quelques années, un « fait divers » a révélé qu'un café, dans le sud de la France, était « interdit aux Maghrébins ». Les journalistes ont décrit cette situation comme un pur état de fait, sans faire montre de la moindre indignation, ni rechercher si par hasard cette « interdiction » était illégale.

Les Uns sont ceux qui ont le droit de fermer leur porte à qui ils veulent, de rester entre eux, mais qui exigent de pénétrer partout, et de s'y sentir à l'aise. Les Autres sont ceux qui sont toujours en trop, qui ne sont bienvenus nulle part, hormis dans un chez soi qui se restreint souvent à leur appartement – et même pas à cet espace dans le cas des femmes.

Quand fut rendu public, en janvier 2005, l'Appel des indigènes

de la république¹⁴, le nombre de réactions agressives et leur provenance, souvent de la gauche, de l'extrême gauche et des mouvements antiracistes, m'ont surprise. Je retrouvais, en pire si c'est possible, l'hostilité qui avait accueilli la création du mouvement de libération des femmes. Et les mêmes critiques resurgissaient ; on lisait souvent que tout n'était pas faux dans ce qu'ils (les Indigènes) dénonçaient, mais Dieux du ciel ! que c'était mal dit ! C'était aussi beaucoup trop abstrait, ou au contraire, beaucoup trop émotionnel. C'est simple, on aurait dit que les gens qui l'avaient écrit se sentaient personnellement concernés. Ce défaut flagrant d'objectivité sautait aux yeux de tous les Blancs qui éprouvaient pourtant de la sympathie pour cette cause. « Pourquoi, écrivait l'un d'eux, ne pas m'avoir prévenu ? Je vous l'aurais rédigé, moi, votre Appel ! » D'autres leur signalaient gentiment ce que leur absence normale de culture les empêchait de savoir : que le code de l'indigénat n'existait plus dans la France de 2005. Mais surtout, employer le mot *Indigènes* ! C'est nous qui leur donnons leur nom, nous leur avons toujours donné des noms, plein de noms (et aujourd'hui leur nouveau nom officiel c'est « issus de l'immigration » ou même « issus de la diversité », n'ayons pas peur du ridicule). Mais *Indigènes*, allons, voyons !

J'avais du mal à croire que trente-cinq ans après la naissance du mouvement féministe de la deuxième génération, on entendait les mêmes arguments contre le regroupement des opprimé-e-s que j'avais dénoncés dans « Nos amis et nous » en 1977¹⁵. Le principal argument patent, c'était le même qu'en 1970 à propos des femmes : « Il n'y a pas de question raciale, il n'y a qu'une question, la "question sociale" : l'exploitation capitaliste, dans laquelle se dissolvent et à laquelle se ramènent toutes les oppressions possibles et

14. L'appel des indigènes de la république, www.indigenes-republique.org/spip.php?article85.

15. « Nos amis et nous, des fondements réels de quelques discours pseudo-féministes », Questions Féministes, novembre 1977, republié dans L'Ennemi principal, t. I, op. cit.

imaginables. » On pouvait espérer qu'en trente-cinq ans, l'extrême gauche aurait appris quelques petites choses, mais non. Sous cette rengaine ringarde l'argument latent, c'est que les opprimé-e-s ne possèdent pas les moyens intellectuels pour analyser correctement leur situation. Ils/elles peuvent faire des témoignages, bruts, émouvants même, ça oui. Mais au moment d'analyser ces témoignages, ils/elles doivent se pousser et laisser la place à ceux qui savent faire. La seule défense de l'Appel des Indigènes, c'est qu'en dépit de ses défauts, on pouvait à la limite le « considérer comme un cri ». Un cri : un bruit humain mais inarticulé. Un appel au secours : voilà ce que les moins critiques trouvaient à en dire pour le « sauver » de la réprobation générale. Sa construction théorique, la rigueur de son argumentation étaient gommées, niées, invues. Et pourquoi ? Sinon parce qu'il provenait des opprimé-e-s ?

Trente ans après la renaissance du mouvement féministe dans le monde entier, alors qu'il existait déjà dans toutes les langues ou presque, une somme impressionnante d'ouvrages et d'articles féministes analysant l'oppression des femmes, Pierre Bourdieu, dans *La Domination masculine*, prétendait que les femmes étaient si aliénées, justement par leur situation de dominées, qu'elles ne pouvaient pas la penser. Lui en revanche pouvait la penser. Pourquoi ? Parce qu'il était, ou se voyait comme impartial, neutre en somme. Pas partie prenante de l'oppression des femmes, qu'il appelait pourtant « domination masculine ». N'aurait-il pas dû comprendre que, faisant partie du groupe des hommes, il ne pouvait être impartial ? Que personne d'ailleurs ne peut être impartial ou objectif, puisque tout le monde est femme ou homme ? En fait, il savait qu'il était un homme, mais il pensait que non seulement cela ne l'empêchait pas d'être objectif, mais que les hommes, non « aliénés » par l'oppression des femmes, étaient mieux placés pour l'analyser. C'est typiquement une attitude de dominant que de voir les autres, et surtout les Autres, comme partisan-e-s, « juges et parties », tandis qu'eux,

qui en tant que dominants sont des « parties » à l'affaire aussi, se conçoivent uniquement comme « juges ». Serait-il possible qu'ils se voient comme extérieurs à une hiérarchie dont ils reconnaissent qu'ils occupent la partie supérieure¹⁶ ?

Pas exactement. Les Uns ont été élevés depuis leur naissance dans la croyance, qui fait partie intégrante d'eux puisqu'elle découle de leur position dominante, que rien d'humain ne leur est étranger et ne *doit* leur être étranger. Ils ont la conviction fortement ancrée qu'ils incarnent *toute* la condition humaine ; plus, qu'ils sont *les seuls* à pouvoir l'incarner. Et plus encore, qu'ils peuvent le faire seuls – au point que beaucoup de bons auteurs, dont Auguste Comte, se sont demandé au cours des siècles pourquoi diable l'humanité était encombrée de femmes alors que d'autres moyens auraient été pensables pour assurer sa reproduction, c'est-à-dire celle des seuls hommes. Cette croyance si parfaitement synthétisée dans la formule de Lévinas, c'est celle qui dicte les attitudes déraisonnables de Bourdieu.

Les dominants ne peuvent se défaire de ces attitudes, d'une part en raison de cette croyance, mais aussi en raison du fait qu'elles servent directement leurs intérêts. Cependant, alors qu'on reconnaît que l'oppression des femmes existe, il ne faut surtout pas dire qu'elle bénéficie à tous les hommes, car il y a parmi eux des gentils et des méchants. L'oppression des Noirs et des Arabes existe, mais il ne faut pas dire qu'elle bénéficie à tous les Blancs, car sont exclus des bénéficiaires tous les antiracistes, qu'on peut identifier par les partis ou organisations auxquels ils sont affiliés et qui se sont déclarés opposés au racisme. Au bout du comptage, il ne reste plus grand monde, sauf les électeurs du Front national. Quant à identifier des bénéficiaires ou acteurs de l'oppression des homosexuels... l'insulte « enculé » est pourtant l'un des premiers mots que les enfants de

16. Il faut noter la différence du traitement que Bourdieu a réservé aux écrits des femmes et à ceux des homos. Quand il a pris contact avec le mouvement gay, il lui a fait crédit de pertinence et même d'inventivité, C'est qu'il y a des hommes dans ce mouvement.

sexe mâle apprennent.

J'ai été surprise aussi par la colère déclenchée chez les Blancs quand on emploie le terme « Blanc ». Mais pas longtemps. Je me souviens très bien des réactions dans le mouvement féministe quand des homosexuelles ont dit qu'elles voulaient tenir des réunions non mixtes, entre elles. Les femmes mariées tenaient leur réunion un soir par semaine et militaient avec les autres le reste du temps, personne n'avait levé un sourcil quand elles l'avaient annoncé. Nous voulions tout simplement en faire autant. Du tollé que notre annonce provoqua s'ensuivirent des discussions collectives, à deux, à trois, interminables. Comment allions-nous reconnaître les homosexuelles (le terme de l'époque, avant la réhabilitation du mot « lesbienne ») nous demandait-on avec dérision ; faudrait-il montrer sa carte ? Ouaf ouaf.

Ce qui m'apparut clairement au terme d'un mois de discussions, c'est que les hétérosexuelles ne voulaient pas être cataloguées, ne voulaient pas qu'on leur donnât un nom, ne voulaient surtout pas que quelqu'un d'autre qu'elles-mêmes leur donnât un nom. On peut distinguer par l'analyse deux aspects de ce refus. Le premier est le refus d'être enfermé-e dans une identité. En effet, les dominants, qui se croient partout chez eux, pensent qu'ils/elles peuvent choisir n'importe quelle place sociale et qu'ils/elles peuvent en changer quand bon leur semble : tous les possibles leur sont toujours ouverts. Aucun lieu, aucune position sociale ne leur sont fermés *a priori*. Que dans les faits, ils/elles n'en fassent pas toujours usage importe peu. Ce qui est en cause ici, c'est leur représentation d'eux/elles-mêmes comme essentiellement et par définition *libres*, par opposition aux personnes qui sont, hélas pour elles, limitées par, enfermées dans, et résumées à leurs « spécificités », et obligées, comme les homosexuelles, de porter les étiquettes qu'on leur a collées dans le dos sans leur demander leur avis. L'autre aspect de ce refus, c'est qu'en les nommant, l'Autre, l'inférieur, le Noir, la

femme, le pédé, la gouine usurpent leur privilège. Et leur privilège, c'est justement de nommer les individus, de les rassembler en catégories indépendamment de ce que les intéressés disent ou veulent, de les *classer*. Parce que classer, c'est hiérarchiser. Parce qu'aucun nom n'est neutre : « homosexuelle », ce n'est pas une description, c'est le nom d'une catégorie sociale inférieure. C'est ce qu'on fait à l'Autre. C'est comme ça qu'on signale que l'Autre est Autre.

Quand l'Autre rend réciproque ce processus qui est par définition non-réciproque, il/elle bouleverse la règle du jeu, il/elle met en cause au moins symboliquement l'ensemble de l'organisation sociale. Car les dominé-e-s sont dominé-e-s soi-disant en raison de leurs caractéristiques *spécifiques* ; mais nommer les dominants c'est les spécifier à leur tour. Et les spécifier d'une façon qui annule, toujours sur le plan symbolique, leur supériorité : car il existe une égalité formelle entre les appellations, du moins du point de vue de la prétention à l'universalité ; « blanc-he » est aussi particulier que « noir-e » ou « homosexuel-le ». Remplacer l'opposition « général » versus « spécifique » par l'opposition entre deux particularités, c'est

S'attaquer au tabou des tabous, au sacré : à la mainmise des Uns sur l'universel¹⁷

C'est une chose insupportable. On a eu récemment un exemple de plus de cette insupportabilité avec la fureur qu'a suscitée Houria Bouteldja, lorsqu'elle a dit lors d'une émission de télévision¹⁸ qu'elle appelait les « Français de souche » des « Souchiens ».

On pense couramment que cette fureur a été provoquée par un malentendu, que certains ont cru qu'elle a voulu dire

17. La victoire la plus importante des mouvements gays et lesbiens est peut-être symbolique : le fait que les hétéros s'appellent maintenant eux/elles-mêmes du nom que leur ont donné les homos – « hétéros ». Cela ne signifie pas pour autant qu'ils voient cette condition comme un particularisme aussi particulier que celui d'être homosexuel-le.

18. « Ces tenants de "l'ordre souchien" ont toutefois compris intuitivement, que le néologisme, en les redéfinissant, mettait à mal leur privilège. » <http://bougoulosophe.blogspot.com>.

« sous-chiens ». Mais en réalité, ce n'est pas parce qu'ils n'ont pas compris, mais au contraire parce qu'ils ont très bien compris, que les médias et le ministre de l'Identité nationale sont montés au créneau. En faisant sens de cette expression, en lui donnant la forme grammaticale usuelle pour une indication de lieu ou de nationalité, c'est-à-dire une terminaison en « ais » ou en « ien » (Français, Anglais, Canadien, Italien, etc.), Bouteldja démontrait l'absurdité de l'expression. Elle démontrait ce que beaucoup de gens sentent confusément : de quelle « souche » au juste s'agit-il, se demandent les Hernandez, les Giannini et les Finkelkraut ? Qu'est-ce que ça veut dire ? La plupart se contentent cependant du fait qu'il ne s'agit pas en réalité de l'origine des personnes ; que le terme symétrique « issu de l'immigration » ne s'applique pas à eux, bien qu'ils soient eux aussi issus de l'immigration ; que c'est un euphémisme pour signifier Noirs et Arabes ; se contentent du fait, qu'ils connaissent pertinemment – car rien n'est mieux connu que les appellations raciales, même déguisées – que « de souche » signifie en réalité Blancs, et qu'ils sont dedans, ouf ! Le terme « Blanc » est lui aussi d'ailleurs un terme qui ne décrit pas, comme il le prétend, la couleur réelle des personnes ainsi désignées, mais une convention de langage pour dénoter les dominant-e-s dans un système hiérarchique dichotomique où les dominant-e-s font appel à des notions physiques (dont des notions de couleur) pour identifier et nommer les Autres, et ce terme lui-même est choquant pour les intéressés dans la mesure où il a été « inventé » par les inférieur-e-s.

On peut se demander si toutes les catégorisations qui existent dans une société sont nécessairement et inévitablement hiérarchiques. Beaucoup de chercheur-e-s en sciences sociales pensent qu'on ne peut pas se passer de catégories et que le fait de catégoriser répond au besoin de décrire plus vite et plus facilement les individus en les rattachant à des groupements dont les caractéristiques

sont connues d'avance. Comme je l'ai dit dans la préface du tome II de *L'Ennemi principal*, opérer des regroupements qui différencient des cohortes entières d'individus ou d'items n'est en effet pas obligatoirement hiérarchique ; ainsi par exemple la description des légumes n'a pas les caractères d'une ordination : choux-fleurs, carottes, aubergines, poivrons, ne sont pas distingués dans un souci hiérarchique. En revanche, quand cette catégorisation est à la fois dichotomique et exhaustive, quand tous les légumes ou tous les êtres humains sont classés dans une catégorisation qui ne comprend que deux termes, et dont aucun légume ou être humain ne peut sortir car ne pas appartenir à une catégorie implique nécessairement d'appartenir à l'autre, cette catégorisation est faite dans le but de les hiérarchiser : l'une des catégories est forcément supérieure à l'autre et l'autre forcément inférieure à la première. Les catégorisations dont je parle pourraient-elles demeurer et en même temps cesser d'être hiérarchiques, sans que la survalorisation des Uns et le stigmatisme des Autres ne demeurent ? C'est une question à laquelle je réponds négativement, car je n'en trouve pas d'exemple dans la réalité sociale (et suis obligée de me contenter de légumes), où chaque trait possible et imaginable est précédé, même si c'est fait d'une main légère, d'un signe plus ou d'un signe moins. [...]

A propos des Editions Also :

On diffuse des brochures qu'on trouve pertinentes. On serait contentes de discuter avec toi. Si tu as envie de nous faire des retours, si tu veux échanger avec nous ou que tu cherches une brochure, contacte nous par mail :

editionsalso@riseup.net

Pour retrouver toutes nos brochures, clique sur le lien dans notre bio twitter :

[@EditionsALSO](https://twitter.com/EditionsALSO)