Colonialité, du concept aux manifestations concrètes des rapports de pouvoir entre militantes féministes

Rédigé le 21 décembre 2020 par : Hassina Semah

Dès la seconde vague du féminisme au début des années 70, les féministes lesbiennes faisaient déjà état, à leur endroit, de pratiques d'invisibilisation et de relégation. La décennie suivante, ce sont les féministes racisées et/ou queer qui dénonceront les rapports de domination intrinsèques au mouvement féministe universaliste.

Le monde, ce terrain de jeu historique de l'occident

Bien qu'il soit de notoriété publique que l'histoire occidentale est marquée par la mise en esclavage et la colonisation d'autres peuples, on n'en mesure pas toujours la portée.

Ainsi, il s'avère qu'à l'exclusion du Libéria, de la Thaïlande, du Japon et de la Corée du nord et du sud, tous les autres pays de la planète ont été sous domination européenne, depuis des contextes de colonisation au sens strict du terme à des situations de mise sous tutelle économique et/ou culturelle. Ainsi, de très nombreux pays européens ont, durant des périodes plus ou moins prolongées, contrôlé plusieurs pays de par le monde et constitué de véritables empires coloniaux. C'est, entre autres, le cas de la Belgique avec une colonisation particulièrement sanglante de l'actuelle République Démocratique du Congo durant près de 75 ans mais aussi un protectorat de plusieurs décennies des actuels Rwanda et Burundi, une concession à Tianjin, en Chine, durant près de 30 ans et enfin, une co-tutelle administrative, durant 33 ans, de l'actuelle ville de Tanger et ses environs, au Maroc, avec huit autres pays européens.

Notons que si les motivations géopolitiques et économiques des projets coloniaux européens ne font aucun doute, ceux-ci étaient néanmoins partiellement guidés par une mission dite « civilisatrice » qui consistait à apporter les progrès technologique et moral aux autres peuples, jugés comme moins civilisés voire carrément barbares. Ce système de pensée s'est forgé une légitimité grâce à des travaux (pseudo)scientifiques ouvertement racistes (2) qui ont été réappropriés voire mis en scène (3) par les États pour convaincre les populations blanches des métropoles occidentales de leur supériorité raciale naturelle et, donc, du caractère légitime de l'entreprise coloniale nationale.

Le racisme, un système de domination en constante mue

Le racisme est à considérer comme un « système social » (4) à part entière, c'est-à-dire un tout cohérent formé à partir de structures sociales issues des interrelations, présentes ou passées, entre les individus, les groupes et les institutions. Ce système – en l'occurrence raciste – organisera en quelque sorte le monde social en construisant, de manière formelle ou informelle, les rôles et statuts de chacun·e et tentera, coûte que coûte, de maintenir le

statu quo (ou homéostasie). Quand le système est fortement ébranlé et a fortiori menacé, il évolue pour pouvoir survivre tout en préservant ses caractéristiques principales.

Dans le cas du racisme, on peut, au moins, citer deux évolutions notables : d'une part, la « colorblindness » (5) qui est la tendance contemporaine des individus ou groupes sociaux à agir comme si ils et elles ne "voyaient" pas la race tout en continuant, pourtant, à reproduire les inégalités raciales et d'autre part, le « racisme sans race » (6) qui consiste non plus à biologiser mais à culturaliser les différences afin de hiérarchiser les cultures dans un contexte où la mixité culturelle est présentée comme fondamentalement impossible.

Dans un cas comme dans l'autre, les mécanismes propres au racisme restent schématiquement inchangés : un autre groupe social (exogroupe) est perçu – à tort ou à raison – comme une menace pour le groupe dominant (endogroupe) ; des discours particulièrement négatifs vont être produits par l'endogroupe sur ces « autres » stigmatisé·e·s comme "naturellement" différent·e·s ce qui va justifier, aux yeux de l'endogroupe, un traitement discriminatoire des membres de l'exogroupe.

On ne naît pas racisé·e ou blanc·he, on le devient

Contrairement à ce que l'on pourrait croire, " être" blanc·he ou racisé·e est tout sauf naturel. En effet, de la même manière que le concept de race est une construction purement sociale, les catégories raciales dérivées le sont tout autant bien qu'elles bénéficieront d'un traitement asymétrique de la race. Ainsi, le groupe social des blanc·he·s se construit sur le mode de l'indétermination raciale par l'effacement de ses propriétés "chromatiques" tout en attribuant un rôle prépondérant et stigmatisant aux couleurs qu'il assigne aux autres. Il est à noter que seuls les groupes qui jouissent d'un certain pouvoir social – par exemple, les blanc·he·s, les hommes (cisgenres), les riches, les hétéros,… – sont en capacité de classer et d'assigner les autres (7). Dans le cas qui nous occupe, ce pouvoir est la « blanchité » ou, en d'autres termes, « l'hégémonie sociale, culturelle et politique blanche à laquelle sont confrontées les minorités ethnoraciales »(8, p.15). Par ailleurs, si l'on s'intéresse à la dimension subjective des enjeux raciaux, on constate que chaque personne sera confrontée à plusieurs mécanismes qui l'amèneront, par la force des choses, à développer une conscience plus ou moins forte de sa condition raciale qu'elle soit blanche ou racisée.

La conscience blanche

Selon un modèle développé en psychologie sociale (9), la conscience blanche se construit à travers cinq étapes potentielles :

- un premier état de « non-conscience » de la blanchité et des privilèges associés, les différences dites raciales ne suscitent ni peur, ni jugement (c'est typiquement, le cas des très jeunes enfants).
- une seconde phase d'« acceptation » d'une forme de supériorité blanche à laquelle les personnes vont soit adhérer de manière inconsciente et passive (par exemple, les cercles blancs privilégiés qui auront tendance à penser que leur position est due à leur mérite et que les minorités auraient pu occuper les mêmes positions avantageuses si elles l'avaient voulu), soit de manière consciente et active (par exemple, les suprémacistes blanc·he·s, lesquel·le·s resteront, d'ailleurs, à ce stade de développement).
- une troisième phase, dite de « résistance », survient après une réflexion critique poussée et consistera à prendre conscience du caractère systémique du racisme et donc de l'existence d'un ordre racial, socialement et historiquement construit, qui surdétermine les perspectives d'avenir de chacun·e selon sa position relative dans les rapports sociaux de race. Il est à noter que cette phase s'accompagne très souvent d'un sentiment de culpabilité et/ou de honte face aux agissements passés et présents du groupe d'appartenance et une volonté de s'amender auprès des personnes racisées.
- La quatrième phase est celle de la « redéfinition » de l'identité blanche. Cette dernière va être réinvestie en l'expurgeant de son bagage raciste par la capacité à intégrer lucidement la réalité du racisme systématique et la nécessité d'œuvrer pour sa dissolution tout en préservant une perception de soi positive en dépassant les sentiments de culpabilité et/ou de honte.
- La cinquième et dernière phase, l'«intégration », est celle où les personnes blanches s'acceptent et acceptent les autres pleinement et sont capables de transposer ce rapport à soi et à l'autre positif dans d'autres aspects de leur identité et de leur vie.

La conscience racisée

Du côté des personnes racisées, la découverte des enjeux raciaux l'est souvent de manière brutale et sans échappatoire possible dans la mesure où elle se passe dans des sociétés majoritairement blanches dominées par un racisme structurel.

Ainsi, avant même qu'elles n'accèdent à une quelconque conscience de soi, les personnes racisées baignent dans un espace racialisé ou, en d'autres termes, un espace au sein duquel des discours raciaux plus ou moins négatifs sont portés, tant par les classes dirigeantes que par les expert·e·s ou encore la population en raison de la menace – réelle ou fantasmée – que le groupe racisé constitue aux yeux du groupe dominant. Cette dépréciation diffuse imprègne inconsciemment les enfants dès leur plus jeune âge comme ont pu le prouver des expériences canoniques en psychologie sociale sur les enjeux raciaux (10). La réplication récente de celles-ci en Belgique (11) a mis en évidence – à travers les figures emblématiques de Saint-Nicolas et de Père fouettard – la persistance de stéréotypes négatifs de brutalité, méchanceté, subalternité et clownerie accolés aux personnes noires dans les représentations d'enfants blanc·he·s ET noir·es.

Avant de détailler plus avant les mécanismes qui président à l'émergence d'une conscience racisée, il convient de préciser qu'ils découlent, pour la plupart, de pratiques d'assignation du groupe dominant à l'endroit du groupe dominé ce qui ne permet donc pas de s'y soustraire. Ainsi, la racisation des personnes racisées passera par :

- « l'altérisation ou l'imputation d'une extranéité » : concrètement, les personnes racisées se verront constamment arrimées à leurs différences phénotypiques et/ou culturelles par des interpellations familières ("tu viens d'où ? ", " chez vous, c'est comment ? ") et/ou disqualifiantes ("tes cheveux sont marrants ", « c'est bizarre, ce que tu manges "). Ce faisant, le groupe dominant trace et retrace une ligne de démarcation très claire entre le nous et le eux, entre les blanc·he·s et les racisé·e·s, entre la norme et le déviant. Ce contact très familier et/ou disqualifiant constitue une transgression des normes sociales par la violation du pacte implicite du respect de l'espace personnel ou bulle de chacun·e et participe du traitement différentiel appliqué exclusivement aux minorités et impensable entre membres du groupe dominant (tutoiement immédiat

entre adultes, questions intimes et déplacées, palpation imposée des cheveux ou de la peau,...)

- « La conscientisation ou l'apprentissage du stigmate » : c'est véritablement au contact des institutions – et en particulier, de l'école et de l'université – que les personnes racisées vont découvrir, non sans choc, qu'il existe un ordre racial et qu'elles ne sont pas situées du bon côté des rapports sociaux de race. Ainsi, à travers des attitudes vexatoires et discriminatoires de la part de leurs pairs et/ou de leurs enseignant·e·s, elles découvrent peu à peu qu'elles sont porteuses d'un stigmate : leur "race".
- « L'adaptation ou les stratégies d'ajustement au racisme » : La prise de conscience d'une condition racisée s'affinera au fil de leurs expériences du racisme jusqu'à conduire au développement d'une sorte de "cartographie " raciale leur permettant de décoder plus ou moins instantanément les enjeux raciaux d'une situation donnée afin d'ajuster leur comportement (12). Schématiquement, on relève deux grands types d'adaptation face au racisme : d'une part, les stratégies de retournement du stigmate qui consistent à incorporer la différence assignée comme un élément positif de son identité et d'autre part, les stratégies de retrait visant à lisser, autant que faire se peut, le stigmate et/ou à se désengager de toute situation ou espace au sein desquels les rapports de force racistes seraient trop destructeurs.

Il est à noter que, quelle que soit la stratégie d'ajustement adoptée, les personnes racisées sont contraintes de moduler leurs affects de manière pathologique. En effet, elles sont presque systématiquement amenées à réprimer des émotions humaines normales et saines – telles que la colère ou la tristesse – pour échapper au poids des stéréotypes ambiants et de la désapprobation sociale qui les accompagne. Classiquement, on pensera au stéréotype de la « Angry black woman » qui force nombre de femmes noires à aseptiser toute réaction de colère y compris légitime ou encore aux accusations de victimisation adressées aux personnes racisées qui tendent à inhiber les manifestations publiques d'une tristesse racisée, ce qui contraste drastiquement avec le privilège des « white tears » (13) dont bénéficient les personnes blanches dans le débat sur la race. Il va sans dire qu'une répression structurelle et massive des émotions humaines naturelles impacte sensiblement la santé mentale des personnes concernées (14, 15).

Du racisme à la colonialité, les vestiges d'un passé colonial

Maintenant que nous en savons un peu plus sur le racisme et les mécanismes par lesquels on devient racisé·e·s ou blanc·he·s, il convient de se pencher sur les traces qu'ont laissées des décennies de domination coloniale dans les rapports sociaux d'aujourd'hui.

C'est en Amérique latine que sera forgé l'un des concepts les plus pertinents en la matière, à savoir la « colonialité du pouvoir » (16) lequel établit la continuité des hiérarchies de savoir et de pouvoir coloniales au sein des sociétés actuelles. Concrètement, nous avons hérité d'une matrice de pensée coloniale qui trouve racine dans les systèmes de pensée coloniaux, soit un racisme structurel ("tou·t·e·s les indigènes nous sont inférieur·e·s par nature") ; un sexisme exotisant et fétichisant ("les femmes indigènes ont une sexualité naturellement incontrôlable et donc appropriable sans limite, ni consentement ") ; une exploitation économique des colonisé·e·s ("le travail des indigènes est appropriable gratuitement ou à moindre coût") ainsi qu'une domination épistémique ("seules la science et les valeurs occidentales sont légitimes et universelles, les productions indigènes relevant de la tradition ou du folklore ").

Si l'on regarde les rapports sociaux qui prévalent à l'heure actuelle dans les sociétés occidentales et plus globalement dans le monde, force est de constater que cette matrice coloniale est bien présente. En effet, la démonstration du racisme endémique n'est plus à faire et a été établie par de nombreuses instances internationales (17) et belges (18). Quant au sexisme néocolonial, nombre de féministes racisées dénoncent l'imaginaire occidental sexiste qui les déshumanise et les enferme dans une hypersexualité animale (citons, entre autres, les figures de la " beurette salope " (19) et de la " panthère noire " (20) ou encore la fétichisation des femmes asiatiques avec le phénomène de la « yellow fever » (21)). Par ailleurs, s'il est un domaine où l'impact de la colonisation ne fait aucun doute, c'est bien la sphère économique. En effet, le système capitaliste, passé et actuel (22), est fondamentalement tributaire de l'exploitation des forces racisées qui continuent d'être appropriées à faible coût, ici ou ailleurs.

Enfin, le monde académique – première instance productrice de savoirs socialement considérés comme légitimes et universels – reste largement dominé par des rapports

d'hégémonie (23), d'une part, parce que l'occident reste l'épicentre de l'énonciation et de la production des savoirs et d'autre part, parce que les normes épistémiques qui prévalent partout dans le monde restent foncièrement dictées par les canons occidentaux. De plus, l'université, en tant qu'institution, n'échappe pas non plus aux logiques de colonialité, toute happée qu'elle est par les injonctions de modernité traduites, depuis la fin du siècle dernier, par une conception managériale de la gouvernance, de plus en plus inspirée des valeurs marchandes et autres idéologies entrepreneuriales au détriment d'une production libre et pluriverselle des connaissances (24).

La colonialité en pratique. Focus sur les espaces féministes

Si le concept de colonialité s'appréhende assez intuitivement au niveau théorique puisqu'il consiste, schématiquement, en la continuité des rapports de force coloniaux, ses manifestations, dans notre contexte contemporain, ne sont pas toujours identifiables. À l'occasion d'une recherche que j'ai conduite dans les milieux féministes belges[1] (25), j'ai voulu savoir si des rapports de colonialité étaient à l'œuvre dans ces espaces progressistes et, le cas échéant, en saisir la nature et l'éventuel déploiement dans les interactions quotidiennes entre militantes féministes. À l'analyse des résultats, il est apparu que la colonialité était omniprésente dans ces espaces, avec, comme trame de fond, un rapport tutélaire exercé par la grande majorité[2] des féministes blanches à l'endroit des féministes racisées, une disqualification plus ou moins diffuse de ces dernières et des pratiques de type civilisatrices à l'égard des femmes racisées au sens large, perçues comme particulièrement soumises et avec de faibles capacités d'émancipation propres.

Afin de condenser de manière accessible les résultats de la recherche, j'ai épinglé les dix mécanismes de colonialité les plus saillants qui se dégageaient du discours des féministes que j'ai interrogées, à savoir :

- L'assignation aux matières communautaires ("la diversité") indépendamment du réel champ d'expertise des féministes racisées, assortie d'une injonction à la pédagogie ;
- Un déni des compétences intellectuelles par l'affectation systématique à des tâches subalternes et/ou sous-qualifiées et ce, même si les féministes racisées détiennent de multiples diplômes universitaires ;

- Des pratiques de délégitimation de tout savoir – scientifique, empirique, pratique et/ou ordinaire – émanant des féministes racisées avec la remise en question permanente de la validité de leurs sources ;
- Des pratiques de confiscation de la parole racisée dans les espaces féministes par le biais d'une distribution asymétrique de la parole en fonction de la race ;
- L'injonction au silence face aux discriminations racistes vécues, dans et hors des milieux féministes. Concrètement, cela se traduit par des procès en communautarisme, des accusations de victimisation, la minimisation voire la négation du vécu des féministes racisées ;
- Des phénomènes d'essentialisation des femmes racisées et une vision caricaturale et exotisante de la féminité maghrébine, entre hypersexualisation orientalisante, soumission aveugle aux hommes de leur groupe dépeints comme uniformément violents et enfin, l'assignation à une maternité absolue et presque animale qui justifie des attentes du groupe dominant en matière de care (par exemple, il est très souvent attendu que les femmes et/ou féministes racisées apportent de la nourriture ou rangent les salles après les réunions) ;
- La stigmatisation de certains traits phénotypiques construits comme trop "exotiques" (cheveux, couleur de peau, traits du visages, courbes du corps,...) et une valorisation des traits assimilables au phénotype occidental ("white passing") ce qui témoigne, s'il fallait encore le prouver, de l'héritage en droite ligne d'un imaginaire colonial.
- L'imputation d'une religiosité atavique aux féministes maghrébines et ce, même si ces dernières se sont déclarées athées et agissent comme telles. Elles continuent de faire l'objet d'une suspicion notamment quand il est question de faire preuve d'esprit critique et se voient refuser des opportunités au nom d'un potentiel manque de discernement lié au fait religieux ;
- La racialisation de leur confession présumée qui se traduit par la (con)fusion des catégories raciale (origine) et religieuse (islam) pour générer la catégorie hybride de "l'origine musulmane ";
- Et enfin, l'injonction massive à se conformer de manière stricte aux modèles occidentaux de lutte féministe sous peine d'une sanction sociale. Concrètement, toute action non conforme se verra disqualifiée – de même que les féministes racisées qui l'auront mise en place – par le recours à des discours racialistes et racistes empruntés à la rhétorique du choc des civilisations.

Ainsi, dans les milieux féministes belges étudiés, on constate que la race sociale continue toujours d'opérer comme une ligne de partage entre les "vraies " féministes et les "autres " : seule la filiation reconnue à un féminisme "de souche" confère un label d'authenticité et de légitimité, ce qui tend à dédoubler les oppressions auxquelles font face les féministes racisées, à les priver des ressources développées dans les espaces féministes mainstream et à les contraindre à s'organiser dans d'autres espaces minoritaires.

Bibliographie

1. Guillaumin, C. (1972). L'idéologie raciste. Genèse et langage actuel. Institut d'études et de recherches interethniques et interculturelles, Nice.
2. Gobinau, J-A. (1816-1882 [1967]). Essai sur l'inégalité des races humaines, Ed. Belfond, Paris.
3. Blanchard, P., Bancel, N., Boëtsch, G. & Lemaire, S. (2011). Zoos humains et exhibitions coloniales: 150 ans d'inventions de l'Autre, La Découverte, Paris.
4. Lugan, J-C. (2009). La systémique sociale. Presses Universitaires de France, Paris.
5. Bonnila Silva, E. (2013 [2010]). Racism without Racists (4th Edition), Rowman & Littlefield Publishers, New-york.
6. Balibar, E. (2013). Un racisme sans races : Entrevue avec Étienne Balibar. Le racisme à découvert. Relations, n° 763, 13–17.
7. Delphy, C. (2008). Classer, dominer. Qui sont les "autres" ?, La Fabrique Editions, Paris.
8. Cervulle M. (2012), "La conscience dominante. Rapports sociaux de race et subjectivation", in Cahiers du Genre, n° 53, 37-54.
9. Hardiman, R. (1982). White identity development: A process oriented model for describing the racial consciousness of White Americans. Dissertation Abstracts International Section A: Humanities and Social Sciences, N°43(1-A), 104.
10. Clark, K-B. & Clark, M-P. (1947). "Racial identification and preference among negro children." In E. L. Hartley (Ed.) Readings in Social Psychology, Holt, Rinehart, and Winston, New-york.
11. Tsheusi-Robert, M. (2019). Ma couleur de peau n'est pas un déguisement, (dé)valorisation raciale en Belgique (adaptation de la recherche 'White doll, black doll'), Bamko-Cran, Bruxelles.

12. Poiret, C.(2011). Les processus d'ethnicisation et de raci(ali)sation dans la France contemporaine : Africains, Ultramarins et « Noirs ». Revue européenne des migrations internationales, N° 27(1), 107-127.
13. Liebow, N., & Glazer, T. (2019). White tears: emotion regulation and white fragility. Inquiry: Critical Thinking Across the Disciplines, 1-21.
14. Ashley, W. (2014). The Angry Black Woman: The Impact of Pejorative Stereotypes on Psychotherapy with Black Women, Social Work in Public Health, n°29(1), 27-34,
15. Mekawi, Y., Watson-Singleto N., Kuzyk, E., Dixon H.D., Carter, S., Bradley-Davino, B., Fani, N., Michopoulos, V. et Powers, A. (2020). Racial discrimination and posttraumatic stress: examining emotion dysregulation as a mediator in an African American community sample, European Journal of Psychotraumatology, n°11/1, DOI: 10.1080/20008198.2020.1824398
16. Quijano, A. (2007). « Race » et colonialité du pouvoir. Mouvements, n°51(3), 111-118.
17. Citons, entre autres, la résolution adoptée le 19/06/2020 par le Conseil des droits de l'Homme de l'ONU dont l'objet est la condamnation ferme du racisme systémique et des violences policières.
18. UNIA (2017), Discrimination envers les personnes d'origine subsaharienne : un passé colonial qui laisse des traces , Bruxelles.
19. Fassin, E. & Trachman, M. (2013) Voiler les beurettes pour les dévoiler: Les doubles jeux d'un fantasme pornographique blanc, Modern & Contemporary France, n°21(2), 199-217
20. Mrs Roots (2017) « Ma panthère noire: sexualité stéréotypée des femmes noires en Occident », blog afroféministe.
21. Zheng, R. (2016). Why Yellow Fever Isn't Flattering: A Case Against Racial Fetishes. Journal of the American Philosophical Association, n°2(3), 400-419
22. Wilson, C. (1996) . Racism from Slavery to Advanced Capitalism . Thousand Oaks, SAGE publications, Los Angeles.
23. Bhargava, R. (2013). « Pour en finir avec l'injustice épistémique du colonialisme », Socio, n°1, 41-75.
24. Mignolo, W. (2099). « La fin de l'université telle que nous la connaissons », Cahiers des Amériques latines, n°62, 97-109.
25. Semah, H. (2018). Féminisme belge et colonialité. Le cas des féministes d'origine maghrébine [mémoire de spécialisation en études de genre, Université Catholique de

Louvain]

Auteure

Militante féministe et antiraciste, Hassina Semah est sociologue et psychologue clinicienne intersectionnelle. Elle est l'autrice de l'étude « Féminisme belge et colonialité. Le cas des féministes d'origine maghrébine », à paraître prochainement via l'ASBL Bamko-Cran. Par ailleurs, elle est membre des collectifs féministes « ReSisters » et « Collectief 8 ma.a.r.s » et contributrice pour les Grenades, le média féministe de la RTBF. http://psychologue.brussels

---

[1] Conduite durant une année dans le cadre d'un master interuniversitaire de spécialisation en études de genre, cette étude s'est caractérisée par son approche multidisciplinaire et son dispositif méthodologique hybride au carrefour des études de genre, de la sociologie et de la psychologie sociale. J'ai, ainsi, conduit des entretiens compréhensifs auprès de 14 femmes belgo-belges ou belges d'origine maghrébine francophones et se déclarant féministes avec un lien étroit avec des espaces féministes (depuis de simples collectifs à de plus grosses structures plus institutionnalisées, situées à Bruxelles ou en Wallonie). J'ai par ailleurs, soumis, à mes répondantes deux outils projectifs inspirés des méthodes de psychologie sociale visant la libération de représentations autocensurées par peur du jugement social. Enfin, afin de tendre autant que faire se peut vers la notion d'«objectivité forte » développée dans les études de genre, j'ai organisé un temps de co-analyse des résultats, avec des féministes racisées et blanches, par le biais d'une technique empruntée à la « grounded theory method ».

[2] Très peu de féministes blanches ont considéré valides les enjeux de race dans la démarche féministe et celles qui l'ont fait, ont livré un regard très dur sur le féminisme blanc et mainstream qu'elles ont qualifié de "raciste".

Avec le soutien de la
Fédération Wallonie-Bruxelles

Ed resp : Ghalia Djelloul
Chaussée Saint-Pierre, 208
B-1040 Bruxelles
Tél : 02/896 95 00
info@bepax.org
www.bepax.org
IBAN : BE28 7995 5017 6120