

Camila Bassi :

Politiques de l'identité, *ressentiment* et escamotage de l'émancipation humaine

«*La tradition de toutes les générations mortes pèse d'un poids très lourd sur le cerveau des vivants*»,
Karl Marx, *Le 18 brumaire de Louis Napoléon*.

«[...] *le sujet libéral de la modernité tardive bout littéralement de ressentiment*», Wendy Brown.

Prologue

Lors de la conférence annuelle de la *National Campaign Against Fees And Cuts* (NCAFC, Campagne nationale contre les frais d'inscription et les coupes budgétaires), qui s'est tenue dans les locaux du syndicat des étudiants de l'université de Birmingham (Royaume-Uni) le 23 novembre 2013, j'ai pris la parole lors d'un débat intitulé «Privilège, intersectionnalité et lutte contre l'oppression». Pour préparer mon intervention, j'avais supposé que le public n'avait aucune connaissance préalable de ces sujets afin de rendre mon intervention aussi accessible que possible. Ma brève présentation du marxisme visait essentiellement à illustrer à la fois son intersectionnalité et sa perspective distincte sur l'exploitation et la résistance contre l'oppression. Au cours de la discussion, une des intervenantes de la tribune a déclaré que j'avais «*supposé que tout le monde dans la salle était au même niveau*» et que «*l'utilisation d'un langage très compliqué par des personnes capables de lire des textes théoriques*» était un «*privilège*» et favorisait donc «*l'oppression*» et l'«*exclusion*». Elle s'est dite frustrée que, dans de telles discussions (sur le privilège et l'intersectionnalité ?), les gens (en général ?) «*refusent de se taire sur Marx*». Son anti-intellectualisme et son antimarxisme étaient si intenses qu'ils m'ont troublé, dans la mesure où elle n'a formulé aucune réflexion sur ces questions, simplement des accusations. De plus, elle semblait furieuse contre moi, et cela m'a intrigué, parce que j'avais pris soin, dans ma contribution, de respecter les autres positions. Je me suis alors demandé dans quelle mesure une colère qui empêche une réflexion et un échange ouverts est émotionnellement saine et politiquement utile.

Le 1^{er} mai 2014, j'ai assisté à une discussion sur le thème «Intersectionnalité : Vérifions nos propres privilèges» lors du lancement de «l'Université libre de Sheffield». La femme (afro-américaine) qui dirigeait les débats a critiqué une photographie utilisée par les organisateurs (blancs¹) de l'événement. Pour annoncer cette réunion, ceux-ci avaient en effet édité une affiche qui représentait des enfants africains tenant une pancarte en faveur de la gratuité de l'éducation. Il s'agissait, selon elle, d'une «*appropriation ignorante*». Le public (blanc) a réagi par un silence gêné, et les personnes présentes semblaient préoccupées par le fait qu'elles se seraient accidentellement approprié une image de personnes défavorisées et auraient ainsi utilisé leur privilège. J'étais l'une des deux participantes non blanches présentes dans la salle (je suis une Indienne britannique) ; l'autre, bien sûr, était l'organisatrice. J'ai alors fait remarquer que «*si nous devons être sensibles aux spécificités temporelles et spatiales de*

¹ J'ai respecté le vocabulaire de l'auteure dans cette traduction, malgré mes réticences. Cf. «*“Blanchité” et “races sociales” : un festival de contradictions et de contorsions théoriques*» <http://mondialisme.org/spip.php?article2670> (NdT).

telles images, et donc aux expériences vécues par chacun, je perçois aussi quelque chose d'universel dans cette affiche». La responsable de la séance m'a rétorqué, d'un ton incrédule : «Comment pouvez-vous imaginer avoir quoi que ce soit de commun avec les personnes représentées sur cette affiche ?» Je lui ai répondu : «la lutte universelle pour la gratuité de l'éducation, et peut-être aussi, la lutte universelle pour la gratuité des soins, et la lutte universelle pour des syndicats indépendants». Personne n'a fait de commentaire, j'ai juste eu droit à un autre silence gêné. À la fin de la discussion, j'ai eu l'impression de me trouver devant une impasse : comment remettre en cause cette politique qui aboutit à ce que personne ne peut parler au nom de personne, et qui crée un piège nombriliste ? me suis-je demandé.

Le climat de répression universitaire que je vais évoquer dans cet article a été provoqué par une vague néolibérale de soutien aux politiques de l'identité² sous la forme de l'intersectionnalité et des théories du privilège. Elle aboutit à une répression de soi par soi-même, qui bloque les relations humaines, évite d'aborder la question de la liberté et génère le *ressentiment*. J'explore ici un cas précis, à savoir l'impasse politique à laquelle a abouti un débat entre féministes radicales et militants transgenres et transsexuels³, ces courants jouissant tous deux de sympathies plus larges, dans le cadre d'une discussion sur les réseaux sociaux et dans des campus universitaires. Je propose également une perspective générale, théorique et pratique, et j'appelle à un dialogue entre universitaires et étudiants de gauche afin que nous puissions, de nouveau, aspirer collectivement à la liberté.

Où est passée la liberté ?

Dans *States of Injury*, la politologue Wendy Brown (1995) observe que, à l'ère de la modernité tardive, alors que l'on a tendance à opposer la sombre réalité d'un marxisme déformé au soleil du libéralisme, les progressistes ont choisi de poursuivre une forme de liberté qui repose sur des libertés privées et une justice économique gérée par l'État.

En outre, «les régimes libéraux se sont facilement appropriés cette "liberté" à des fins politiques les plus cyniques et les moins émancipatrices», de telle sorte que : «l'on a du mal à discerner le rêve de la démocratie – le fait que les êtres humains puissent se gouverner eux-mêmes en gouvernant ensemble – parmi la prolifération des [...] revendications concernant des droits, des protections, des réglementations et des prestations spécifiques» (Wendy Brown, 1995, p. 5).

Wendy Brown ne conteste pas l'importance des droits, des protections, des réglementations et des prestations, mais elle se demande : au-delà de tout cela, quel est notre rêve de liberté ? Elle défend le pouvoir explicatif du marxisme, car celui-ci lie la question de la liberté à celle des rapports sociaux, qui sont aujourd'hui «implicitement déclarés "apolitiques" – c'est-à-dire naturalisés – dans le discours libéral» (Wendy Brown, 1995, p. 14).

En d'autres termes, une véritable liberté ne peut être fondée sur la (re)distribution mise en œuvre par l'État. Il est utile de comprendre ici la distinction importante que Marx établit entre l'«émancipation

² *Identity politics* se traduit aussi par «politique(s) de l'identité», «politique des identités» ou encore «politique(s) identitaire(s)», qui a ma préférence, mais est beaucoup plus polémique. Cf. «Les 6 péchés capitaux de la Gauche identitaire postmoderne» [<http://www.mondialisme.org/spip.php?article1533>] et le recueil de textes de João Bernardo, Loren Goldner et Adolph Reed Jr., *La gauche identitaire contre la classe : aux sources d'une régression*, publié aux Editions *Ni patrie ni frontières* (NdT).

³ Si l'on en croit le site wikitrans.co «transgenres» et «transsexuels» seraient deux mots équivalents. Il faudrait éviter d'employer le second terme et utiliser seulement des expressions comme «personnes trans», et surtout pas utiliser «trans» ou «transgenre» comme adjectif, seulement comme noms. Néanmoins, le même article nous conseille vivement (à nous les pauvres cisgenres*) de dire une «femme transsexuelle» et un homme «transsexuel» ?! (NdT).

politique» et l'«émancipation humaine», distinction explicitée dans son essai *Sur la question juive* (1843) où il débat avec l'hégélien de gauche Bruno Bauer. Ce texte de Marx n'est pas, en soi, une analyse de la condition juive, mais plutôt une critique de l'émancipation politique afin d'exposer la relation entre l'émancipation politique et l'émancipation humaine.

Marx reconnaît les grands progrès réels et pratiques de l'émancipation politique, c'est-à-dire les droits et libertés démocratiques. Cependant, face à ses limites, il soutient que si l'État capitaliste abolit à sa manière les distinctions de «rang social», de «naissance», d'«occupation particulière» et d'«instruction» – en les présentant comme des «différences non politiques» – il leur permet «d'agir à leur façon⁴». Ce qui est inhérent à l'émancipation politique, explique Marx, c'est un fossé entre les êtres humains en tant que membres publics – idéalement – d'un État universel, ou d'un État «des citoyens», et – matériellement – en tant que membres privés, égoïstes de la société civile ou «bourgeoise». Les hommes mènent «une existence double, céleste et terrestre». Les droits privés sont intrinsèquement «bourgeois» ; «la société bourgeoise» déchire «tous les liens généraux de l'homme⁵», met «à leur place l'égoïsme, le besoin égoïste» et décompose «le monde des hommes en un monde d'individus atomistiques, hostiles les uns aux autres⁶» : «L'homme ne fut donc pas émancipé de la religion ; il reçut la liberté religieuse. Il ne fut pas émancipé de la propriété ; il reçut la liberté de la propriété. Il ne fut pas émancipé de l'égoïsme de l'industrie ; il reçut la liberté de l'industrie⁷.»

Marx déplore l'avalissement de la théorie, de l'art, de l'histoire, de la nature et des relations humaines par la religion, la propriété, les marchandises et le commerce ; il déplore que «même les rapports entre l'homme et la femme deviennent un objet de commerce ! La femme devient l'objet d'un trafic⁸».

Cet avalissement, affirme-t-il, éloigne les êtres humains de leur essence commune. Marx prévoit que la libération de l'homme éradiquera cet écart ; en d'autres termes, il pense que la liberté des êtres humains ne dépend pas seulement de l'émancipation politique mais aussi de l'émancipation humaine, ce qui nécessite l'abolition des rapports sociaux capitalistes.

Si nous revenons au livre de Wendy Brown, *States of injury*, l'auteure remarque astucieusement que la capacité de la droite à s'emparer d'un discours sur la liberté à ses propres fins, parallèlement à la tendance des progressistes à abandonner le projet socialiste en invoquant son prétendu échec (en raison du stalinisme), a eu des conséquences dans les milieux universitaires : «la philosophie, les théories féministes ainsi que les études postcoloniales et culturelles ont érodé le terrain de la liberté. Pour beaucoup de personnes travaillant dans ces domaines, la "liberté" a été balayée vers le tas de poussière des schibboleths⁹ anachroniques, humanistes, androcentriques^{*10}, "occidentaux" et centrés sur le sujet» (1995, p. 18).

Ainsi, alors que le marxisme souhaite que les êtres humains s'émancipent du capitalisme, Wendy Brown se demande : «dans quelle mesure les politiques de l'identité n'ont pas besoin d'une norme interne à la société existante contre laquelle elles peuvent lancer leurs revendications, norme qui non

⁴ *La question juive*, traduction de Jean-Michel Palmier, UGE 10/18, 1968 (NdT).

⁵ *Idem.*

⁶ *Idem.*

⁷ *Idem.*

⁸ *Idem.*

⁹ Un schibboleth est un signe de reconnaissance verbal. Selon le dictionnaire Littré, «langage ou manières qui appartiennent à des groupes exclusifs, et qui désignent ceux qui en sont et excluent ceux qui n'en sont pas» (NdT).

¹⁰ Les définitions consensuelles des mots suivis d'un astérisque figurent dans le lexique placé à la fin de cet article (NdT).

seulement préserve le capitalisme de la critique, mais soutient l'invisibilité et l'inutilité de la classe – non pas de façon accidentelle, mais endémique. Est-ce une des raisons pour lesquelles la classe est invariablement nommée mais rarement théorisée, ou développée, dans le mantra multiculturaliste “race/classe/genre*/sexualité” ?» (1995, p. 61).

Pour approfondir l'argument de Wendy Brown, il peut être utile de considérer le contexte de la popularité actuelle des théories du privilège et de l'intersectionnalité.

Politiques de l'identité et auto-soumission¹¹

Selon Peggy McIntosh¹² (Rothman, 2014), pionnière de la théorie du privilège, «dans la vie, tout le monde bénéficie d'avantages non mérités tout en subissant des désavantages non mérités [...]. Nous sommes tous poussés en avant, et tirés en arrière, par les circonstances de notre naissance. [...] Pour comprendre le fonctionnement des privilèges, il faut tenir compte des modèles et des systèmes qui opèrent dans la vie sociale, mais aussi des expériences individuelles. Je pense que l'expérience individuelle de chacun est sacrée et qu'il est très important d'en témoigner [...]».

Le principe de base des théories du privilège est que là où il y a une structure oppressive (capitalisme, patriarcat*, suprématie blanche*, hétéronormativité*, etc.), il existe à la fois un groupe de personnes opprimées et un groupe de personnes privilégiées (qui, consciemment ou non, bénéficient de cette structure). Aux théories du privilège est venue s'ajouter la notion d'intersectionnalité : nous sommes tous privilégiés par certaines structures d'oppression mais aussi victimes d'autres structures d'oppression, de sorte que nos privilèges et nos oppressions se croisent, s'entremêlent. Au niveau macro, la race, le genre et la classe, par exemple, sont considérés comme des «structures d'oppression distinctes mais interdépendantes» (Collins, 1993, p. 26), tandis que «la notion d'intersectionnalité décrit des processus au niveau micro – à savoir la manière dont chaque individu et chaque groupe occupe une position sociale au sein de structures d'oppression interdépendantes» (Collins, 1997, p. 74).

De plus, dans une matrice de domination, «chaque individu subit des pénalités, et obtient des privilèges plus ou moins importants, en fonction des multiples systèmes d'oppression qui encadrent sa vie» (Collins, 1990, p. 230). Selon ce raisonnement, puisque nous ne sommes pas pleinement conscients de nos privilèges et de leur intersectionnalité, nous sommes politiquement divisés et faibles. Et bien que nous ne puissions être tenus responsables des structures d'oppression qui nous confèrent des privilèges, nous avons le choix : nous pouvons réagir face à nos privilèges (blanchité*, masculinité, hétérosexualité, validisme*, cisgenrité*, etc.).

Les origines des théories du privilège et de l'intersectionnalité remontent au cadre théorique des «politiques de l'identité» durant les années 1980 et 1990. Ces politiques se sont développées au milieu des défaites du mouvement ouvrier et de l'expansion du projet néolibéral d'un capitalisme de libre marché (y compris le libre-échange, la dérégulation, les privatisations et l'austérité) pendant les années Thatcher et Reagan. En Grande-Bretagne en particulier, la promotion gouvernementale du multiculturalisme durant les années 1980 et 1990 (soutenue par les conseils municipaux de gauche) a fait

¹¹ J'emploie le terme d'«auto-soumission» parce que les politiques de l'identité conduisent effectivement à ce que l'individu soit pris au piège de sa propre souffrance puisqu'il a besoin de cette souffrance pour assurer la base de son identité. Il fétichise donc sa vérité individuelle qu'il place au-dessus, et au-delà, de la considération des vérités universelles et de la résistance universelle (*Note de l'auteure*).

¹² Trois textes de cette auteure sont disponibles en français : <http://www.millebords.org/spip.php?article8087> ; <https://remuernoteerde.poiron.org/?p=1648> ; <https://remuernoteerde.poiron.org/?p=240> (NdT).

discrètement progresser l'idée que les identités «ethniques» pouvaient gagner des droits en concluant des accords avec l'Etat. Et à partir de 1998, la marchandisation a commencé dans le secteur de l'enseignement supérieur avec l'augmentation de frais d'inscription (voir le rapport Dearing, 1997). À la fin des années 1980 et 1990, le féminisme de la deuxième vague* a cédé la place au féminisme de la troisième vague – dont la théorie a été fortement influencée par le postmodernisme universitaire et les politiques de l'identité. Les féministes de la troisième vague, Kimberlé Crenshaw (1991) et Patricia Hill Collins (1990), ont développé le concept d'intersectionnalité au début des années 1990.

Toutes deux se sont également inspirées des discussions qui eurent lieu durant la deuxième vague parmi les féministes noires, aux États-Unis. En 1977, le collectif de féministes lesbiennes afro-américaines, Combahee River Collective¹³ (1977), basé à Boston, a avancé le concept de «simultanéité¹⁴» et souligné l'importance de l'identité personnelle : «*La politique la plus profonde et potentiellement la plus radicale émane directement de notre propre identité – et non pas de luttes pour en finir avec l'oppression d'autres personnes.*»

Le marxisme est en quelque sorte «l'éléphant dans la pièce», l'élément volontairement ignoré (ou tabou), chez les partisans des politiques de l'identité ainsi que des théories de l'intersectionnalité et du privilège. Collins (2000, p. 287) rejette la «gauche radicale» [marxiste] parce que celle-ci tiendrait des raisonnements du type : «*Si seulement les gens de couleur et les femmes pouvaient voir leurs véritables intérêts de classe [...] la solidarité de classe éliminerait le racisme et le sexisme.*»

Cette affirmation contient indéniablement un élément de vérité. Qui plus est, les courants dominantes de la gauche marxiste révolutionnaire ont un bilan accablant, si on connaît leurs compromissions avec le racisme, le sexisme et l'homophobie en vue d'obtenir des gains organisationnels (voir Bassi 2013a, 2013b, 2013c). Mais l'abandon total du pouvoir explicatif du marxisme nous laisse sur notre faim quant à la manière de parvenir à un changement social radical. L'intersectionnalité range les données culturelles et économiques de la classe sociale à côté d'autres registres d'oppression tels que le genre et la sexualité (voir, par exemple : Heaphy, 2011 ; Taylor, 2011). Sous couvert de dénoncer le «classisme*», cette redéfinition implicite de la classe ne nous handicape-t-elle pas lorsque nous voulons réfléchir à la nature de l'oppression et de l'exploitation, et aux moyens de résistance contre ces fléaux ? La classe, après tout, n'est pas principalement une structure d'oppression mais un rapport d'exploitation systématique (Bassi, 2010). Le racisme, le sexisme, l'homophobie et la transphobie, par exemple, sont des formes d'oppression qui entretiennent chacune des relations différentes avec le capitalisme et incluent chacune des caractéristiques, à la fois spécifiques et universelles. L'intersectionnalité ne risque-t-elle pas de nous conduire à un effondrement conceptuel à travers ses structures kaléidoscopiques d'oppression qui s'entremêlent ? Ne risque-t-elle pas d'annuler l'universalité pendant nous tenterons de cerner la spécificité de chaque phénomène (Bassi, 2016) ? Les partisans des théories du privilège ont tendance à parler de «suprématie blanche*» plutôt que de «racisme», mais le premier concept n'a aucun pouvoir explicatif sur le second : la notion de suprématie blanche ne nous permet pas d'analyser et de répondre politiquement au racisme anti-irlandais, au racisme anti-tsiganes et à l'antisémitisme, par exemple. Et l'accent placé sur l'importance du témoignage personnel (rappelez-vous que, pour McIntosh, «*l'expérience individuelle est sacrée*») l'emporte sur la possibilité de toute vérité universelle. L'effet net

¹³ Cf. Jules Falquet : «Le Combahee River Collective, pionnier du féminisme noir. Contextualisation d'une pensée radicale» <https://journals.openedition.org/cedref/457?lang=fr> (NdT).

¹⁴ «*Nous pensons que la politique sexuelle, sous le patriarcat, joue un rôle aussi important dans la vie des femmes noires que les politiques de classe et de race. Souvent aussi, nous avons du mal à séparer les oppressions de race, de classe et de sexe, parce que fréquemment, dans nos vies, nous en faisons l'expérience simultanée.*» (Déclaration du Combahee River Collective, *op. cit.*) [NdT].

de ces théories, si on le compare à la résistance, est de nous amener à penser qu'il n'y aurait «pas de solution». En donnant la priorité à une prétendue «vérité individuelle», nous cessons de penser aux vérités universelles. Dans une telle perspective, il est donc très difficile d'envisager la possibilité de résister au système universel d'exploitation et d'inégalité que constitue le capitalisme.

Dans *Sur la question juive* (1843), Marx affirme clairement que la voie conduisant à une véritable liberté passe par une transformation des rapports sociaux, et non par la simple acquisition de nouveaux droits. Le point de vue astucieux de Wendy Brown sur l'absence de théorisation de la classe dans le mantra multiculturaliste s'applique particulièrement bien aux théories actuelles du privilège et au mantra de l'intersectionnalité. N'est-il pas temps de nommer, et de dévoiler une fois de plus, ce qui est, en jeu ? Ne sommes-nous pas, en réalité, en train d'abandonner notre rêve de la liberté pour les êtres humains qui veulent se gouverner eux-mêmes en gouvernant ensemble ?

Les politiques de l'identité actuelle reposent sur un statut immuable – comme l'affirme le sociologue et théoricien du privilège Michael Kimmel (2013, p. xxv), «*on ne peut pas plus renoncer à un privilège qu'on ne peut s'arrêter de respirer*» – plutôt que sur une compréhension dynamique de la conscience humaine à travers l'histoire de l'humanité. La société est considérée comme une balançoire à bascule : vous êtes en haut parce que je suis en bas, et vous êtes en haut parce que votre poids me place dans une position inférieure. Nous avons affaire ici à une distorsion personnalisée des rapports sociaux entre deux camps, «moi contre toi» (avec diverses combinaisons intersectionnelles), qui engendre le ressentiment et d'où toute politique de classe est absente. En fin de compte, la liberté s'est dangereusement perdue au milieu des contradictions des politiques de l'identité. Comme l'observe Wendy Brown (1995) : «*dans la mesure où elles sont fondées sur l'exclusion d'un idéal universel, les identités politisées engendrées par les sociétés libérales et disciplinaires exigent à la fois que cet idéal soit présent et que ces identités en soient exclues, afin de pouvoir continuer à exister en tant qu'identités*» (p. 65).

Wendy Brown a recours au concept du *ressentiment* de Nietzsche pour expliquer comment le désir impulsif de l'identité politisée d'«*inscrire dans la loi et les autres registres politiques sa douleur historique et actuelle*» exclut «*l'apparition possible d'un pouvoir qui se construirait lui-même*» (Wendy Brown, 1995, p. 66). A la place de la liberté, nous avons la production du **ressentiment** : «*Dans ce contexte, le ressentiment obtient un triple résultat, car il produit un affect (la colère, le sentiment d'être dans son droit) qui submerge la blessure ; un coupable responsable de la blessure ; et un lieu de vengeance pour déplacer la blessure (un lieu pour infliger la blessure puisque la personne qui souffre a été blessée)*» (Wendy Brown, 1995, p. 68).

Nous voilà contraints de faire un effort pour anesthésier et extérioriser ce qui est insupportable.

Je vais passer maintenant à l'étude de cas annoncée au début de cet article : une guerre toxique entre un groupe de féministes radicales et un groupe de militants¹⁵ trans, ces courants ayant tous deux une périphérie plus large de sympathisants. Leur conflit s'est déroulé sur les réseaux sociaux et dans les campus universitaires ; il a entravé les relations humaines, évité d'aborder la question de la liberté et engendré du ressentiment.

Comment les théories du privilège ont conduit des féministes et des militants trans dans une impasse

En février 2015, une lettre ouverte intitulée «Nous ne pouvons permettre que l'on censure et réduise au silence des individus» a été publiée dans *The Observer* et été signée par plusieurs universitaires et

¹⁵ Etant politiquement hostile à l'usage systématique de l'écriture dite «inclusive» (<http://npnf.eu/spip.php?article527> et <http://npnf.eu/spip.php?article529>), les lecteurs (et lectrices) de cet article devront accepter que le masculin grammatical englobe ici (et ailleurs dans cette traduction) les femmes, les transgenres, etc. (NdT).

militants féministes et LGBT. Ce texte identifie «un schéma inquiétant d'intimidation et de réduction au silence des individus dont les opinions sont jugées "transphobes" ou "putophobes". La plupart des personnes ainsi étiquetées sont des féministes ou des hommes pro-féministes, certaines travaillent dans l'industrie du sexe, d'autres sont transgenres. [...] "Non à la liberté d'expression absolue"¹⁶ était une tactique employée contre les fascistes et les négationnistes. Mais aujourd'hui, elle est utilisée pour empêcher l'expression des féministes qui critiquent l'industrie du sexe et certaines revendications des militants trans. Les féministes qui défendent ces points de vue n'ont jamais préconisé la violence, ou commis de violence, contre quiconque. Pourtant, leurs adversaires prétendent que la simple présence d'une personne partageant ces opinions critiques menace la sécurité d'un groupe minoritaire protégé. Nous n'avons pas besoin d'être d'accord avec ces opinions qui sont réduites au silence pour trouver ces tactiques illibérales et antidémocratiques. Les universités ont une responsabilité particulière et doivent résister à ce genre d'intimidation.»

Je dois évoquer ici deux confrontations publiques très médiatisées, parce qu'elles fournissent le contexte et l'arrière-plan de cette lettre ouverte. La première concerne la féministe radicale Julie Bindel¹⁷. En 2012, la campagne LGBTQ de la NUS (Union nationale des étudiants) a adopté une motion pour interdire à Julie Bindel de prendre la parole dans les universités, en raison de sa prétendue transphobie. Bindel avait émis des commentaires offensants à l'égard des personnes transsexuelles dans un article de 2004 pour *The Guardian*, commentaires pour lesquels elle a présenté ensuite ses excuses. Bindel a reconnu que ses propos avaient été «déplacés» et qu'elle avait fait preuve d'«insensibilité» (voir Bindel, 2007). La motion du NUS comprenait cette phrase : «L'assemblée estime que Julie Bindel est une personne vile» (cité dans Deacon, 2014).

Jusqu'ici le NUS était connu pour s'opposer spécifiquement au fascisme, et le débat sur les limites de la liberté d'expression avait eu tendance à se concentrer sur des questions du type : «si les fascistes (compte tenu de la menace physique directe qu'ils représentent) ne peuvent être invités à un débat, doit-on, et peut-on, inviter des racistes ?» Dans ce contexte, le fait que Julie Bindel ait été interdite de s'exprimer est stupéfiant, car elle a rejoint une liste qui comprend Al-Muhajiroun, le British National Party, l'English Defence League, et Hizb-ut-Tahrir¹⁸ – des forces politiques fascistes qui incitent à la violence.

¹⁶ Les militants anglophones utilisent l'expression «*No platform*», littéralement «Pas de tribune». En français, on pourrait traduire par «Pas de liberté pour les ennemis de la liberté» (Saint-Just), mais cette expression n'est plus guère utilisée... même en France ! (NdT).

¹⁷ Née en 1962, Julie Bindel se définit comme une «féministe lesbienne politique». Journaliste et universitaire, elle est surtout connue pour ses campagnes contre les violences faites aux femmes (viol, pornographie, prostitution, etc.) et son association Justice For Women. Elle a provoqué plusieurs controverses en raison de ses positions critiques face à la «chirurgie de réassignation sexuelle», à la bisexualité (qu'elle assimile à une mode), et aux politiques de l'identité (NdT).

¹⁸ **Al-Muhajiroun**: organisation salafiste-djihadiste présente au Royaume-Uni ; fondée par Omar Bakri Mohammed, elle est issue d'une scission de Hizb ut-Tahrir et s'est dissoute en 2004 pour se reconstituer plusieurs fois sous des noms différents ; plusieurs meurtres et attentats ont été commis par des membres de cette mouvance entre 2003 et 2019. **British National Party** : organisation d'extrême droite, créée en 1982, et qui a atteint son meilleur score électoral aux européennes de 2004 et 2009 et aux législatives de 2010. Depuis, le BNP est redevenu un groupuscule. **English Defence League** : mouvement d'extrême droite créé en 2009 ; recrute des jeunes supporters de foot et même des membres des forces armées pour organiser des manifestations violentes dans les quartiers qui comptent un fort pourcentage d'immigrés et/ou de musulmans ; prétend défendre les LGBT contre l'islam car le racisme

À l'automne 2014, Julie Bindel devait intervenir à l'université de Sheffield pour présenter son livre *Straight Expectations*, mais une semaine avant son arrivée, la direction du syndicat étudiant lui a interdit de mettre les pieds dans son local (Deacon, 2014). Un an plus tard, à l'automne 2015, Julie Bindel a été invitée par la Free Speech and Secular Society (Association pour la laïcité et la liberté d'expression), à l'université de Manchester, pour participer à un débat intitulé «De la libération à la censure : le féminisme moderne a-t-il un problème avec la liberté d'expression ?» Une fois de plus, la direction du NUS a interdit que Bindel puisse prendre la parole dans la salle réservée au syndicat. Pour défendre cette décision, la responsable des étudiantes du NUS a déclaré qu'*«il ne s'agissait pas de mettre un terme aux discussions ou de refuser la liberté d'expression ; il s'agit d'assurer la sécurité de nos étudiants et étudiantes¹⁹»* (cité dans Palmer, 2015).

La deuxième confrontation publique très médiatisée a été le contrecoup d'un article intitulé «Seeing red» («Voir rouge») paru dans le *New Statesman* en 2013, écrit par la journaliste féministe Suzanne Moore. Dans cet article, l'auteure (2013) plaide contre l'austérité et pour que les principales victimes de cette politique – les femmes – soient en colère et résistent : *«Les femmes n'effectuent pas simplement une double journée, une pour le travail et l'autre pour les tâches domestiques, elles font désormais une triple journée – nous devons constamment rester sexuellement attirantes. [...] Selon le cliché dominant, la colère des femmes serait toujours tournée vers l'intérieur plutôt que vers l'extérieur, et les pousserait vers le désespoir. Nous sommes en colère contre nous-mêmes parce que nous ne sommes pas plus heureuses, que nous ne sommes pas aimées correctement et que nous n'avons pas le corps idéal – celui d'un transsexuel brésilien. Nous sommes en colère parce que les hommes n'en font pas assez. Nous sommes en colère contre le travail parce que nous sommes sous-payées et méprisées. Cette colère peut être soigneusement canalisée et externalisée pour rapporter un gros profit à quelqu'un. Comment se portent vos hormones ? Avez-vous besoin d'un bon bain ?»*

Cette référence prétendument transphobe de Moore à un «transsexuel brésilien» (allusion implicite à la top model brésilienne transsexuelle Lea T) a provoqué une forte réaction. La parution de l'article a déclenché une querelle au vitriol entre, pour l'essentiel, des féministes radicales et des militants trans, sur les réseaux sociaux et dans la presse. Cette polémique a notamment amené Suzanne Moore à fermer temporairement son compte Twitter, à présenter des excuses pour son commentaire «*gerbant*» et à déclarer *«Je ne suis pas votre ennemi²⁰»* (cité dans Wynick, 2013).

antimusulmans est l'un de ses thèmes centraux ; ses idées sont proches de celles des Identitaires français et du PVV de Geert Wilders. **Hizb-ut-Tahrir** : parti islamiste créé en Jordanie, en 1953. Issu des Frères musulmans, il est présent dans de nombreux pays ; il tente d'attirer au Royaume-Uni de jeunes musulmans (15-18 ans), et aussi des étudiants, séduits par sa propagande pour l'avènement du califat, contre les guerres du Golfe, la «solidarité» avec la Palestine et la Tchétchénie. S'il a pu recruter des milliers de membres dans les années 2002-2003, son influence s'est beaucoup réduite (NdT).

¹⁹ La responsable du NUS n'a pas précisé, en anglais, s'il s'agissait seulement de la sécurité des étudiantes (*students* est neutre en anglais), mais, comme me l'a indiqué l'auteur, de toute façon elle aurait refusé de souligner la différence, contrairement au français où, dans le même contexte, l'UNEF ou SUD Etudiant auraient écrit «étudiant-e-s» ou toute autre graphie dite féministe ou inclusive (NdT).

²⁰ La polémique ne s'est pas arrêtée puisque récemment, en mars 2020, 200 écrivains, journalistes, politiciens, militants et militantes des droits de l'homme, féministes et antiracistes ont signé une lettre de protestation contre un article qu'elle avait publié dans *The Guardian*, sous le titre «Les femmes doivent alors le droit de s'organiser. Nous ne serons pas réduites au silence». Selon ses adversaires, Moore considérerait que *«la défense des droits des trans constituerait une menace pour les femmes cisgenres»*.

L'universitaire Sara Ahmed²¹ (2015), spécialiste des «études culturelles», en réponse à la lettre ouverte parue dans *The Observer* (2015) [«Nous ne pouvons permettre qu'on censure et réduise au silence des individus»], a affirmé, sur son blog, dans un article intitulé «Vous nous opprimez !» : *«En politique on a rarement affaire à un bon et à un mauvais côté, ou à l'innocence d'un côté et à la culpabilité de l'autre. Mais la politique est aussi source de confusion parce que le pouvoir est asymétrique. [...] la transphobie et les déclarations contre les trans ne devraient pas être traitées comme un simple point de vue que nous serions libres d'exprimer à la joyeuse table de la diversité. Il ne peut y avoir de dialogue lorsque, à une tribune, certains veulent plaider pour l'élimination d'autres personnes, ou ont l'intention de le faire. [...] Le fait de décrire des militants trans comme un lobby et comme des persécuteurs, plutôt que comme les membres d'une minorité constamment appelées à défendre leur droit à l'existence, est un mécanisme de pouvoir. Malheureusement, cette lettre ouverte prouve que ce mécanisme fonctionne. [...] Les racistes se présentent comme des individus blessés, attaqués, comme une minorité qui se bat contre un puissant lobby antiraciste qui "s'acharne" à étouffer leurs voix. On peut entendre une résonance sans supposer d'analogie.»*

Contrairement à Sara Ahmed, Wendy Brown (1995, p. 27) souligne que, si nous devons reconnaître que *«les blessures sociales, comme celles qui sont transmises par un discours dénigrant, deviennent la mesure de ce qui est "inacceptable" et "individuellement coupable"»*, elles *«sont symptomatiques d'une profonde détresse politique dans une culture»* (c'est moi qui souligne). Le lendemain de la publication de la lettre ouverte dans *The Observer*, Mary Beard (citée dans Lusher, 2015), universitaire spécialiste de la littérature anglaise classique et qui avait signé ce texte, a raconté : *«Hier soir, je suis allée me coucher avec l'envie de pleurer [...]. A cause du martèlement implacable de toutes ces attaques fondées sur des lectures extraordinairement injustes, parfois complètement fausses, de la lettre. Les accusations se répartissent en plusieurs catégories. 1) Je serais une ignoble transphobe. 2) Je serais dépassée par les événements, une pauvre vieille dame qui n'aurait pas tout à fait compris les enjeux, que Dieu ait pitié d'elle. 3) J'aurais été trompée par les transphobes, car je suis une personne vraiment sympathique. Or, je n'ai JAMAIS voulu attaquer la communauté trans.»*

Un autre signataire, le militant des droits de l'homme Peter Tatchell (cité dans Lusher, 2015) a déclaré : *«J'ai reçu environ cinq mille messages hostiles. Le volume et le vitriol de l'attaque ont été presque sans précédent en quarante-huit ans de campagne pour les droits de l'homme. Je suis choqué. Je soutiens la lutte pour la liberté des transsexuels depuis quarante ans. Mais on m'a accusé d'essayer de faire taire les transgenres et on m'a traité d'"avocat des oppresseurs". La lettre [publiée dans *The Observer*] portait sur la liberté d'expression et ne contenait aucune attaque contre les droits des transgenres. Lorsque je l'ai signée, j'ignorais qui allait être les autres signataires. Aujourd'hui, je suis condamné par ceux qui utilisent la tactique maccarthiste de la culpabilité par association.»*

Nous voyons ici en action le triple résultat du *ressentiment* mentionné ci-dessus : la production d'un affect (la colère et le sentiment d'être dans son droit) qui submerge une blessure, un coupable qui est responsable de la blessure, et un lieu de vengeance pour déplacer la blessure ; tous ces éléments anesthésient temporairement et extériorisent la blessure, mais démolissent toute possibilité de coalition politique (Wendy Brown, 1995).

On trouvera des éléments du débat ici : <https://www.theguardian.com/society/2020/mar/04/differing-perspectives-on-transgender-rights> (NdT).

²¹ Cf. «Feminist Killjoys Blog» est le nom de son blog personnel: <https://www.saranahmed.com/> (NdT).

L'impasse où sont arrivés les féministes radicales et les militants trans résulte des théories du privilège, et est le symptôme d'une détresse politique aiguë dans laquelle la lutte pour la liberté a été abandonnée pour être remplacée par le *ressentiment*.

D'un côté, nous avons le camp des personnes qui insistent sur le fait que ceux qui sont nés dans des corps biologiquement masculins jouissent de privilèges, indépendamment de leur identification personnelle en tant que femmes – et que ces privilèges s'exercent par rapport aux femmes qui ont vécu toute leur vie comme des femmes et avec l'oppression qui en découle.

De l'autre côté, nous avons le camp des personnes selon lesquelles les cisgenres (dont le genre s'aligne sur le sexe qu'elles ont à la naissance) détiennent un pouvoir et des privilèges liés à leur cisgenrité – des privilèges par rapport à ceux et celles qui ont vécu l'expérience d'être transgenres (dont le genre ne s'aligne pas sur leur sexe à la naissance) et avec l'oppression qui en découle. Dans le cadre d'une vague néolibérale favorable aux politiques de l'identité, l'identification politisée des expériences corporelles personnelles et la lutte pour éclipser (ou nier) ces expériences corporelles dans une bataille sur l'asymétrie du pouvoir, conduit en réalité à ne pas toucher au pouvoir.

Mia McKenzie (2014), militante qui soutient les théories du privilège, prescrit quatre façons de refuser ses privilèges :

- 1) renoncer au pouvoir ;
- 2) ne pas se rendre dans certains lieux, réunions ou manifestations (par exemple, les événements réservés aux femmes qui excluent les femmes trans) ;
- 3) se taire ;
- 4) faire attention aux identités que vous revendiquez («réfléchissez, écrit-elle, à la façon dont votre privilège [...] vous donne la possibilité de revendiquer certaines identités, même lorsque votre expérience vécue ne le justifie pas»).

Mia McKenzie préconise de boycotter certaines réunions pour protester contre le fait que les féministes radicales excluent des femmes transgenres des espaces réservés aux femmes ; l'ironie de cette position est que les féministes radicales utilisent ce même argument contre celles et ceux qui revendiquent des identités ne correspondant pas à leur expérience vécue. Les quatre prescriptions de McKenzie résument parfaitement comment une politique qui prétend permettre à une multitude de voix de se faire entendre conduit en réalité à la situation opposée. Elle conduit à un silence empreint de *ressentiment*, qui peut se résumer ainsi : «Je parle, vous vous taisez ; vous ne pouvez connaître ma douleur ; votre expérience est incomparable par rapport à ma souffrance.»

L'impasse du débat entre féministes radicales et militants trans, c'est justement cela, *faire taire les autres*, soit les militants trans, soit les féministes radicales, soit une couche plus large de sympathisants de chaque côté, des deux côtés, ou d'aucun côté.

De manière instructive, dans un effort pour pacifier les prétendues «guerres de frontière» entre les lesbiennes butch* et les hommes transgenres (ayant effectué la transition de femme à homme), le théoricien des études queer et des études de genre Halberstam²² (1998, p.148) note que «de nombreux sujets, et pas seulement les sujets transsexuels, ne se sentent pas à l'aise dans leur propre corps», et il insiste pour prendre en compte le contexte néolibéral plus large, politique et économique : «Parce que la flexibilité du corps est devenue à la fois une marchandise (dans le cas des chirurgies esthétiques, par exemple) et une forme de marchandisation, il ne suffit pas, en cette "ère de la flexibilité", de célébrer la flexibilité du genre comme un simple signe supplémentaire de progrès et de libération.» (Halberstam, 2005, p. 18.)

²² Jack Halberstam est né Judith. Il signe ses écrits et se fait appeler de ses deux prénoms (NdT).

Selon Halberstam (2005) : «*Dans les principales communautés gays, lesbiennes et transgenres aux États-Unis, les batailles font rage pour savoir quel groupe occupe la position la plus transgressive, ou la plus lésée, et il est rare que ces débats débouchent sur des discussions plus larges à propos du capitalisme, des classes sociales ou de l'économie*» (p. 20).

«*L'exceptionnalisme transgressif*», «*sous-produit des traductions locales du néolibéralisme*», est devenu «*la pratique consistant à prendre une posture morale supérieure en prétendant être plus opprimé et plus spécial que les autres*» (Halberstam, 2005, p. 19-20). La notion d'exceptionnalisme transgressif d'Halberstam (2005) rejoint les travaux de Wendy Brown (1994) sur la culture de la blessure comme forme contemporaine du *ressentiment* nietzschéen, culture dans laquelle, comme le dit Cadman (2006), «*les formes actuelles des "politiques de l'identité" sont "fixées" aux modes destructeurs de leur propre sujétion*» (p. 140).

Nous nous retrouvons alors devant le défi politique suivant : comment soutenir la lutte pour l'émancipation par, et pour, les mouvements militants trans dans le monde entier, tout en exigeant des espaces ouverts pour comprendre la construction du genre, en débattre de manière critique et forger des alliances en vue d'une future émancipation humaine ?

Retrouver notre chemin vers la liberté

Le fossé que Marx identifie entre les êtres humains en tant que citoyens d'une communauté politique universelle, d'une part, et, d'autre part, en tant qu'individus privés, aliénés et égoïstes d'une société civile, ce fossé se reflète dans la contradiction instaurée par la vague néolibérale des politiques de l'identité que nous avons examinée et critiquée. Halberstam (2005, p. 20) a raison de considérer que les politiques de l'identité sont problématiques et que cela est lié, en partie, à un échec des milieux universitaires eux-mêmes : «*La répétition des débats liés à l'identité en dehors de l'université ne traduit pas seulement leur manque de sophistication ; elle suggère également que les universitaires n'ont pas réussi à transmettre correctement leurs idées au-delà des murs des facultés, et ne sont pas intervenus suffisamment dans les débats intellectuels publics.*»

Wendy Brown (1995) va encore plus loin que Halberstam : selon elle, dans le domaine de la philosophie, des théories féministes, et des études postcoloniales et culturelles, les réflexions universitaires excluent toute forme de projet socialiste d'émancipation humaine, parce que l'échec du stalinisme est grossièrement présenté comme l'échec du marxisme en général.

Si nous, en tant qu'universitaires, voulons de nouveau pouvoir rêver de la liberté, nous devons nous efforcer de plaider pour le remplacement d'une politique du «*Je suis*» – qui ferme l'identité et la fige au sein d'une hiérarchie sociale et morale – par une politique du «*Je veux cela pour nous*» (Wendy Brown, 1995, p. 75). Si nous n'y arrivons pas, nous resterons enfermés dans une histoire qui aura «*du poids mais pas de trajectoire, de la masse mais pas de cohérence, de la force mais pas de direction*», et cette histoire se figera dans une «*guerre sans limites et sans fin*» (Wendy Brown, 1995, p. 71).

Pour terminer et pour défier le climat répressif mis en place par les politiques de l'identité, je propose dix tactiques :

1. Utiliser de façon positive les aspects des théories de l'intersectionnalité et du privilège qui renforcent et enrichissent les formes plus traditionnelles de la politique de classe, par exemple en prenant en compte et en approfondissant l'étude des expériences spécifiques et des intersectionnalités des oppressions ;

2. Remettre en question les aspects des théories de l'intersectionnalité et du privilège qui figent effectivement l'identité humaine et la détachent des conditions matérielles d'existence en évolution permanente.

3. Dévoiler et explorer «l'éléphant dans la pièce» (les aspects volontairement négligés ou tabous, des théories de l'intersectionnalité et du privilège), c'est-à-dire le marxisme, afin d'évaluer de manière critique sa vision de la relation entre émancipation politique et émancipation humaine.
4. Appeler les universitaires à s'engager politiquement sur leurs campus et dans les cercles d'étudiants militants.
5. Organiser des groupes d'auto-formation et de lecture, rassemblant les enseignants et leurs étudiants sur des questions théoriques et politiques.
6. Forger des alliances entre les luttes du mouvement syndical, d'un côté, et, de l'autre, les individus et les groupes qui luttent pour la justice sociale dans le cadre des politiques de l'identité.
7. Approfondir l'histoire des alliances passées entre les combats du mouvement syndical et les individus et les groupes qui luttent pour la justice sociale dans le cadre des politiques de l'identité, afin de comprendre le potentiel d'une politique de classe intersectionnelle. Par exemple, en examinant le cas du Groupe de soutien des lesbiennes et des gays aux mineurs de 1984-1985, évoqué dans le film *Pride*²³.
8. Identifier et développer des campagnes collectives sur des questions politiques urgentes, telles que l'attribution de logements sociaux décents, y compris la protection des personnes les plus vulnérables, transgenres et transsexuelles, face aux abus des propriétaires dans le secteur privé.
9. Favoriser le dialogue et le débat sur la nature des oppressions et de l'exploitation, et sur les moyens de résistance et de changement social.
10. Forger une politique qui tienne compte des spécificités et de leurs liens avec les luttes universelles pour la démocratie, la liberté et le changement social.

Références

- Ahmed, S. (2015), «You are oppressing us!», (<http://feministkilljoys.com/2015/02/15/you-are-oppressing-us/>).
- Bassi, C. (2016), «What's radical about reality TV? An unexpected tale from Shanghai of a Chinese lesbian antihero», *Gender, Place and Culture*, n° 23 (11), 1619-1630.
- Bassi, C. (2013c), «Sexist and misogynistic ridicule is NOT decent class analysis», (<https://anaemiconabike.wordpress.com/2013/08/21/sexist-and-misogynisticridicule-is-not-decent-class-analysis/>).
- Bassi, C. (2013b), «Further excavation of the Militant Tendency» (<https://anaemiconabike.wordpress.com/2013/08/19/further-excavation-of-themilitant-tendency/>).
- Bassi, C. (2013a), «Towards a honest history: the case of the Militant Tendency» (<https://anaemiconabike.wordpress.com/2013/07/04/towards-an-honesthistory-the-case-of-the-militant-tendency/>).
- Bassi, C. (2010), «“It's new but not that new”: On the continued use of old Marx», *Feminist Legal Studies*, 18, 69-76.
- Bindel, J. (2007), «My trans mission», *The Guardian*, (<http://www.theguardian.com/commentisfree/2007/aug/01/mytransmission>).
- Brown, W. (1995), *States of injury: Power and freedom in late modernity*, Princeton University Press.
- Cadman, L. (2006), *A genealogy of biopolitical contestation during the reform of the Mental Health Act (1983)*, doctorat de philosophie, université de Sheffield.
- Combahee River Collective Statement (1977) ; la «Déclaration» de ce collectif a été traduite et publiée en français en 2006 par Jules Falquet : <https://journals.openedition.org/cedref/415>

²³ *Pride* : film de Matthew Warchus sorti en 2014 (NdT).

Crenshaw, K. (1991), «Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color», *Stanford Law Review*, n° 43(6), pp. 1241-1299. [En français, on peut trouver sur le Net une conférence sous-titrée de Kimberlé Crenshaw : https://www.ted.com/talks/kimberle_crenshaw_the_urgency_of_intersectionality?language=fr et un article : <https://www.cairn.info/revue-cahiers-du-genre-2005-2-page-51.htm#> (NdT)]

The Dearing Report (1997), (<http://www.educationengland.org.uk/documents/dearing1997/dearing1997.htm>)

Deacon, L. (2014), «Sheffield SU and NUS Ban on Julie Bindle - An Affront to Free Speech, our Intellectual freedom and an Insult to Students», *Huffington Post* (http://www.huffingtonpost.co.uk/liam-deacon/julie-bindelban_b_6081224.html).

Halberstam, J. (2005), *In a queer time and place: Transgender bodies, subcultural lives*, New York University Press.

Halberstam, J. (1998), *Female Masculinity*, Duke University Press.

Heaphy, B. (2011), «Gay identities and the culture of class», *Sexualities* n° 14, pp. 42-62.

Hill Collins, P. (1997), «On West and Fenstermaker's "Doing Difference"», in M. R. Walsh (dir.), *Women, Men and Gender. Ongoing Debates* (pp. 73-75), Yale University Press.

Hill Collins, P. (1993), «Toward a New Vision: Race, Class, and Gender as Categories of Analysis and Connection», *Race, Sex & Class*, n° 1(1), pp. 25-45.

Hill Collins, P. (1990), *La pensée féministe noire : Savoir, conscience et politique de l'empowerment*, Les Editions du Remue-ménage, 2016, traduit par Diane Lamoureux. [On trouvera trois articles de cette auteure sur Cairn.info : «Quelles politiques sexuelles pour les femmes noires» ; «Images de la femme noire dans l'Amérique contemporaine» et «Quel avenir pour le féminisme noir ?» (NdT).]

Kimmel, M. S. et A. L. Ferber (2013), *Privilege: A Reader*, Westview Press.

Letter. (2015), «We cannot allow censorship and silencing of individuals», *The Observer*, (<http://www.theguardian.com/theobserver/2015/feb/14/letters-censorship>).

Lusher, A. (2015), «Transgender activists target Peter Tatchell and Mary Beard after free speech letter», *The Independent*, (<http://www.independent.co.uk/news/people/transgender-activists-target-petertatchell-and-mary-beard-after-free-speech-letter-10050155.html>).

Marx, K. (1852), Les Éditions sociales, 1969.

http://classiques.uqac.ca/classiques/Marx_karl/18_brumaine_louis_bonaparte/18_brumaine.html

Marx, K. (1843), *La question juive*, traduction de Jean-Michel Palmier, UGE 10/18, 1968.

<https://www.marxists.org/francais/marx/works/1843/00/km18430001a.htm>

McKenzie, M. (2014), «4 Ways to Push Back Against Your Privilege», (<http://www.blackgirldangerous.org/2014/02/4-ways-pushback-privilege/>).

Moore, S. (2013), «Seeing red», *New Statesman*, (<http://www.newstatesman.com/politics/2013/01/seeing-red-power-femaleanger>).

Rothman, J. (2014), «The origins of "privilege": An interview with Peggy McIntosh», *New Yorker*, (<http://www.newyorker.com/books/pageturner/the-origins-of-privilege>).

Palmer, E. (2015), «"Transphobic" feminist Julie Bindel banned from Manchester student union talk on free speech», *International Business Times*, (<http://www.ibtimes.co.uk/feminist-julie-bindel-banned-manchesterstudent-union-talk-free-speech-1522670>).

Taylor, Y. (2011), «Sexualities and class», *Sexualities*, n° 14, pp. 3-11.

Wynick, A. (2013), «"Threatening, ignorant and nasty": Suzanne Moore leaves Twitter over transgender row», *Mirror*, (<http://www.mirror.co.uk/news/uk-news/suzanne-moore-apologises-totransgender-community-1533986>).

LEXIQUE (*établi par le traducteur*)

Ce lexique vise à faire connaître à celles et ceux qui ne maîtriseraient pas ce vocabulaire (ou plutôt ce jargon...) quel est le sens très particulier prêté à ces mots par les gauchistes, les féministes et les identitaires de gauche. Subrepticement, ces définitions divisent l'humanité entre, celles et ceux qui ont des identités coupables et le reste des êtres humains porteurs d'identités fondamentalement innocentes. La reproduction de ces définitions n'implique évidemment pas mon accord avec leur contenu (Y.C.).

Androcentrique : mode de pensée, conscient ou pas, consistant à envisager le monde uniquement ou en majeure partie du point de vue des êtres humains de genre masculin.

Blanchité : ce terme «*désigne l'hégémonie sociale, culturelle et politique blanche à laquelle sont confrontées les minorités ethnoraciales, aussi bien qu'un mode de problématisation des rapports sociaux de race [...]. Loin de tomber dans le piège de l'essentialisation, le concept de blanchité ne renvoie toutefois ni à un type corporel, ni à une origine définie, mais à un construit social : aux modalités dynamiques par lesquelles, dans certains contextes sociohistoriques, certains individus ou groupes peuvent être assignés (selon un processus d'allo-identification) ou adhérer (selon un processus d'auto-identification) à une "identité blanche" socialement gratifiante*». Cf. Maxime Cervulle, «La conscience dominante. Rapports sociaux de race et subjectivation»,

<https://www.cairn.info/revue-cahiers-du-genre-2012-2-page-37.htm>.

Butch : en principe, ce terme anglais désigne une femme qui adopte des comportements classés comme masculins et qui porte des vêtements masculins. En réalité, la question est plus complexe, comme en témoigne cette vidéo à la fois drôle, historique et très détaillée en anglais : <https://www.them.us/story/inquery-butch>. Sinon on pourra se référer à cette explication : «*Malgré la connotation péjorative initiale, la réappropriation du terme par les lesbiennes directement concernées est un acte de construction identitaire. Il s'agit de se nommer positivement, et non en creux, comme "masculine"/"non féminine" pour exister au-delà de la classification normative et hétérosexiste.*» (Définition citée dans *Ces femmes qui aiment les femmes* d'Eli Flory, L'Archipel, 2007.)

Cisgenrité (ou cisgenritude ?), terme qui pourrait traduire *cis-ness* qui désigne, en anglais le fait d'appartenir au groupe des cisgenres, c'est-à-dire ceux et celles dont l'«identité de genre» correspond au sexe qu'ils avaient, ou qui leur a été assigné à la naissance.

Classisme : «*ensemble de pratiques et de croyances qui désavantagent des groupes en fonction de leur éducation et de leur statut socio-économique. Le classisme est la capacité des populations à revenus élevés et/ou bien éduquées à maintenir leurs privilèges au détriment des groupes socio-économiques moins éduqués et plus faibles*». On trouvera sur le site de l'Université d'Etat de Pennsylvanie d'autres définitions du racisme, du sexisme, de l'hétérosexisme, etc., qui sont consensuelles dans le monde universitaire anglo-saxon.

Féminisme de la deuxième vague : selon Nicole Mosconi, «*Depuis la fin du xix^e siècle et jusqu'à la seconde guerre mondiale (durant toute la Troisième République), les historiennes parlent d'une première vague du féminisme. La lutte des femmes est alors fondée sur une conception, héritée du siècle des Lumières, d'un être humain qui transcende toute distinction de nationalité, de sexe et de religion. Ces féministes réclament surtout l'égalité des droits entre homme et femme, droit à l'instruction, droits politiques, droits civils, droit au travail, mais aussi protection de la maternité, lutte contre la prostitution, promotion de la paix. [...] La "deuxième vague" du féminisme se déploie à la fin des années 60. Elle est partie des campus américains, en lien avec la lutte contre la guerre du Vietnam et aussi pour les droits des Noirs américains (Africains-Américains). Les militantes ne cherchent plus la*

conquête des droits égaux dont un certain nombre sont acquis (droit de vote, droit à l'instruction, droit au travail) mais parlent de "libération" des femmes (MLF), c'est-à-dire se libérer de la domination masculine, désignée par le concept de "patriarcat" (pouvoir des hommes sur les femmes et exploitation des femmes).» <https://www.cairn.info/revue-les-sciences-de-l-education-pour-l-ere-nouvelle-2008-3-page-117.htm>

Genre : la notion de genre est apparue chez des psychiatres américains qui s'occupaient de «soigner» des enfants androgynes, puis a été reprise par les courants féministes. Elle permet, selon ses partisans, d'établir une différence entre les caractéristiques biologiques d'un individu et l'identité sociale et sexuelle (masculine, féminine... ou autre) qu'il adopte ou que la famille et la société lui imposent.

Hétéronormativité : *«L'hétéronormativité renvoie à l'affirmation d'idéologies normatives en matière de sexes, de genres, d'orientations sexuelles et de rôles sociaux. L'hétéronormativité présente ces dimensions dans un système qui postule la binarité des sexes (masculin/féminin), des genres (homme/femme), des rôles sociaux (par exemple, père/mère) et des orientations sexuelles (hétérosexuelle/homosexuelle), et à l'alignement de ces dimensions (sexes féminin/femme/mère/hétérosexuelle ; sexes masculin/homme/père/hétérosexuel). L'hétéronormativité met donc en place un système dominant dans lequel les personnes qui ne respectent pas ces normes (comme les personnes non hétérosexuelles, trans, ou non conformes aux stéréotypes de leur genre) sont considérées comme étant inférieures.»* <https://interligne.co/faq/quest-que-lheterosexisme/>.

Patriarcat : selon Gerda Lerner, le patriarcat serait *«la manifestation et l'institution de la domination masculine sur les femmes et les enfants dans la famille et l'extension de cette dominance sur les femmes dans la société en général»*. Et Francine Sporenda précise : *«les féministes, elles, ont toujours pensé que le patriarcat était un fait historique qui a dû apparaître à une période lointaine et a évolué en fonction des lieux et des circonstances. Et qui, vu son historicité, pourrait ne pas durer éternellement»*. Pour plus de détails on lira son article : <https://revolutionfeministe.wordpress.com/2017/06/11/quest-ce-que-le-patriarcat-par-francine-sporenda/>

Suprématie blanche : *«La suprématie blanche est un système historiquement fondé, sur l'exploitation et l'oppression des continents, des nations et des peuples "de couleur" par les peuples "blancs" et les nations du continent européen, dans le but de maintenir et de défendre un système de richesse, de pouvoir, et de privilège. [...] Le terme de "suprématie blanche" donne aux blancs un choix clair de soutien ou d'opposition à un système, plutôt que de nous enliser dans des revendications antiracistes (ou non).»* <https://elimu.education/quest-ce-que-la-suprematie-blanche/>

Validisme : *«conviction de la part des personnes valides que leur absence de handicap et/ou leur bonne santé leur confère une position plus enviable et même supérieure à celle des personnes handicapées»* (Collectif luttes et handicaps pour l'égalité et l'émancipation).