

Sébastien Chauvin

Étudiant en sciences sociales (ENS-EHESS)

Pour une critique bienveillante de la notion de « minorité »

Le cas des « minorités sexuelles »

Le lexique des « minorités » est aujourd'hui de plus en plus utilisé, y compris en Europe, pour penser et mobiliser les groupes d'opprimés, notamment ceux que le mouvement ouvrier classique avait d'abord longtemps refusé de prendre en compte : femmes, minorités ethniques, minorités sexuelles, etc¹. Didier Eribon a fait de la « morale du minoritaire » le titre, et une partie du thème, de son dernier livre². Act-Up envisageait il y a quelques mois d'organiser une grande « *minority pride* » rassemblant squatteurs, prostitués, drogués, gays, détenus ou anciens détenus, « teuffeurs », etc., bref : toutes les victimes des lois sécuritaires, réunies sous l'angle de leur situation minoritaire (incluant les chômeurs mais excluant les salariés, majoritaires dans la population). Plus qu'une mode, il s'agirait d'un changement de paradigme dont on rappellerait que ses origines sont solidaires de l'histoire intérieure des États-Unis, si l'on ne craignait qu'une telle généalogie le discrédite *a priori* et pour de mauvaises raisons. Cependant, si elle a indéniablement permis de prendre en compte des dominations autrefois peu problématisées, la notion de « minorité » a pourtant de nombreuses limites politiques. C'est ce que nous voudrions examiner à propos du cas exemplaire des « minorités sexuelles ».

Dans les sociétés actuelles, les homosexuels sont en minorité : c'est à peu près le seul fait à propos duquel tout le monde s'accorde. Car les divergences émergent dès que l'on pose, d'une part la question de la nature et de l'origine de cette « minorité », d'autre part celle des voies de son émancipation. Y a-t-il une causalité entre minorité numérique et minorité sociale, et quel est son sens ? Les homosexuels sont-ils dominés parce que numériquement minoritaires ou bien au contraire la domination sociale joue-t-elle un rôle de constitution de la minorité, au sens où Proust parle d'une « opprobre » qui créerait des catégories d'individus et leur donnerait « l'allure d'une race » ?

La conception de ce qu'est une « minorité sexuelle » se révèle inséparable de ses implications normatives à propos du mouvement homosexuel, dont l'histoire est jalonnée par une série d'oppositions isomorphes : « séparatisme

contre « assimilationnisme », « visibilité » contre « invisibilité », « différence » contre « indifférence ». Parmi les précurseurs du mouvement gay contemporain, au sein de la *Mattachine Society* créée en 1948 en Californie, le débat faisait déjà rage entre les partisans de l'« intégration », pour qui les homosexuels sont un groupe indûment exclu de la société conservatrice, dans laquelle ils doivent retourner en s'y faisant accepter, et les militants proches du Parti Communiste Américain, pour qui les gays et les lesbiennes sont une minorité au même titre que les Noirs, et doivent donc accomplir un mouvement de libération identique, exister publiquement et collectivement en tant que minorité constituée.

En réalité, le débat se coule mal dans une conception binaire qui distinguerait deux camps unifiés : celui des intégrationnistes conservateurs et celui des séparatistes forcément subversifs. Les deux termes ne désignent pas correctement les diverses positions, notamment parce qu'ils ont été forgés par leurs adversaires respectifs. L'espace des prises de position politiques apparaît plutôt comme un continuum, dont les deux pôles d'attraction renvoient à des stratégies de légitimation différentes, qui s'adressent à des interlocuteurs opposés : les conservateurs expliquant (aux dominants) que les homosexuels sont aussi conformistes et « normaux » que les autres, les « radicaux » défendant l'idée que les homosexuels possèdent intrinsèquement une mission politique de subversion (et qu'ils sont donc à rapprocher, selon les traditions, des marginaux ou des révolutionnaires). Ces stratégies discursives correspondent souvent à des choix différents d'alliances politiques objectives : à un pôle on cherche – en vain – à s'intégrer au camp des dominants pour participer avec eux à la domination sur les autres catégories d'opprimés ; si l'autre pôle peut parfois accueillir des positions « corporatistes », qui tendent à opposer entre elles les diverses minorités en les enfermant dans leurs expériences respectives pensées comme incommensurables (corporatisme qui rapproche paradoxalement ces positions du conservatisme propre au pôle opposé), c'est néanmoins au sein des franges les plus « solidaires » de celui-ci que l'on trouve un travail de mobilisation universelle des divers groupes de dominés contre le principe même de la domination sociale et symbolique, quelle que soit sa forme spécifique.

Stigmaphobie et stigmaphilie

Plus on se rapproche du pôle « stigmaphobe » et intégrationniste, plus on cherche à « se faire oublier » en minimisant à l'extrême la significativité du stigmate et en insistant sur tout ce qui rapproche les homosexuels des « normaux », condamnant comme « communautarisme » et « exhibitionnisme » toute expression culturelle qui tend à *revendiquer* une différence ou tout sim-

plement le plaisir d'être soi et entre soi. On dénonce le « ghetto » de l'extérieur (parfois de l'intérieur!) sans voir ce que la liberté nouvelle et les nouveaux droits, à « l'intérieur » comme à « l'extérieur », doivent à l'existence d'une communauté dynamique et mobilisée. Dans ses formes les plus extrêmes, l'« intégrationnisme » prône en fait l'abandon pur et simple de la lutte, l'acceptation du statut dominé et son incorporation sous forme de discrétion, forme euphémisée de la honte. La limite absurde étant que les homosexuels s'assimilent complètement en devenant hétérosexuels (c'est en ce sens négatif et ironique que le mariage leur est déjà « ouvert », un peu comme le mariage catholique était, avant l'Édit de Nantes, « ouvert » aux protestants). En vérité, lorsqu'ils épousent des valeurs qui les excluent, en cherchant à se faire une place dans les interstices de normes qu'ils ne peuvent respecter qu'en les déformant ou, mieux, en les déplaçant, les homosexuels même les plus « assimilationnistes » opèrent malgré eux une *dénaturalisation pratique* des normes et des institutions de la société globale et des valeurs qui les soutiennent. Comme l'écrit Éric Fassin à propos de la domination³, jouer la conformité, c'est aussi un peu *s'en jouer*. Certes la dialectique du social n'est pas si fluide que cette dénaturalisation pratique déboucherait aussitôt sur une subversion de type politique. Mais on peut y déceler une zone *politiquement ambiguë* qui ne se réduit ni à la subversion mécanique ni à une pure ruse de l'ordre social qui se reproduirait y compris à travers la domination symbolique de ceux qu'il exclut.

Au pôle « stigmaphile », plus volontiers séparatiste, on cherche au contraire à faire de la « différence » le point de départ et d'ancrage d'une *politique* de la différence, en revendiquant la rupture instituée par le stigmate, et en insistant systématiquement sur tout ce qui *sépare* les homosexuels des « normaux ». Les minorités sexuelles (ou LGBT⁴) ne pourraient se libérer qu'en construisant des zones de liberté autonomes au sein desquelles leurs membres peuvent enfin se reposer et exprimer leur « vraie nature », quitte à former des alliances stratégiques provisoires avec d'autres catégories dominées (les femmes, les immigrés, les Noirs, le mouvement ouvrier, etc.).

Les franges les plus « conscientes » du mouvement, qui ont ainsi développé, par un renversement de la honte en orgueil, une *éthique ou une esthétique de la dissidence* comme réponse à l'oppression et à la marginalité imposée, vivent donc très mal le réveil ambigu des franges les plus « emplantées » et les plus conservatrices, qui réagissent à la nouvelle visibilité, acquise de haute lutte, en mettant en valeur leurs similitudes avec les dominants, au besoin en « montrant patte blanche » de conservatisme, cultivant par exemple un dégoût ostentatoire des « folles » et des « pervers » comme pour justifier qu'eux sont des « homosexuels normaux ». Ce conservatisme est d'autant plus mal vécu par les radicaux que, par la force des choses sociales, plus proche

du monde du pouvoir, ce pôle « stigmaphobe » se pose spontanément en représentant du pôle « stigmaphile » au sein des institutions publiques.

Un défaitisme politique ?

Si les positions dites « séparatistes » inspirent nettement plus de sympathie que les premières, il faut pourtant opérer une conversion mentale pour percevoir ce que, dans leur opposition, ces deux pôles (et plus généralement l'espace même du débat politique) ratifient en ne le remettant pas en cause : l'idée que les homosexuels seront toujours une « minorité » et surtout que leur statut minoritaire préexiste à l'oppression qu'ils subissent. Dans une perspective différente, et qui n'a rien d'un « compromis », on peut au contraire analyser assimilationnisme et séparatisme comme deux formes de *défaitisme politique* : qu'il s'agisse de se conformer aux normes dominantes ou de construire des sous-mondes alternatifs, chacun à sa manière considère comme immuable le principe de la domination hétérosexiste, reconnaissant, en ne les contestant pas, les principes de division et de hiérarchisation qui accompagnent l'oppression, sinon qui la *produisent*.

Même un certain radicalisme séparatiste peine à échapper au piège de l'« assignation à subversion » et à différence. Car se contenter, sur un mode plus ou moins théâtralisé, d'être la mauvaise conscience de l'ordre socio-sexuel, revient souvent à ratifier cet ordre en se posant, avec la complicité des dominants, comme l'exception qui confirme la règle. En effet, c'est d'abord et avant tout le référent universel qui produit des minorités comme *privations d'universel*. Par conséquent, se résoudre à se *séparer* du monde des « normaux » revient, d'une certaine manière, à admettre son statut de « communauté » et de « minorité » (spécifique, particulière et particulariste, « *special rights* »), accepter de se penser et de se vivre comme différence qui diffère ou se différencie, et donc abandonner aux hétérosexuels le monopole de la « société » (générale, « *human rights* »), de la non-différence, le « privilège épistémologique » de la définition de l'universel. Il y aurait ainsi des groupes « différents », et des groupes non différents, la « différence » confusément pensée comme *intransitive* venant fonctionner comme stigmate et marqueur social source de discriminations symboliques et politiques.

Historiquement, l'*identité minoritaire* est devenue le référent de groupes dominés qui cherchent à réclamer leurs droits et à resignifier les catégories initialement destinées à les « assujettir ». Résultat d'un travail de mobilisation politique, elle finit pourtant par être perçue comme ce qui fonde, en dernière instance, ce travail, plutôt que comme sa conséquence. On conçoit souvent une communauté minoritaire comme la réunion « naturelle » d'individus donnes avant l'oppression, selon leurs qualités pré-existantes, semblables ou

identiques. Cette conception littéralement « essentialiste » a un revers : au nom d'une exigence récente et finalement très sociocentrique de « cohérence », elle somme les « homosexuels » de se définir, de *dire leur vérité*, leur vérité *intérieure*, ce qu'ils sont *vraiment*, sous peine d'être une « honteuse », un refoulé, un hypocrite. Quitte à ce que, dans le « *outing* », cette « vérité » soit extirpée de force.

Il faut sans doute dépasser cette vision spontanée qui oublie l'arbitraire des frontières et des définitions sociales, suppose un peu trop vite une « intériorité » anhistorique qui enracinerait la minorité dans les gènes de ses membres, et prône parfois la coexistence (pacifique ou non) de groupes réifiés, trop bien installés dans leurs chaussons identitaires pour ne pas reproduire l'ordre symbolique établi et ses hiérarchies. Derrière une rhétorique guerrière, et malgré la diversité des positions existantes, beaucoup de séparatismes se révèlent être à la question gay ce que la fausse subversivité du différentialisme est à la question « femmes » : un « *separate but equal* » de l'oppression sexuelle⁵. Or, dans l'histoire, les « *separate but equal* » ont presque toujours fini par renforcer l'oppression initiale – il est dangereux de croire que la ségrégation même revendiquée est un antidote définitif contre les hiérarchies : elle en a même souvent été un instrument puissant. De même, tout comme dans les médias la problématique de l'exclusion sociale vient à point nommé pour masquer la question de l'exploitation économique, le thème des « minorités » sert ici souvent à brouiller une logique d'*oppression politique* en la réduisant à un pur problème de rapport numérique (majorité/minorités), imposant ainsi une conception *pauvre* de la domination comme « oppression de quelques uns par la masse », qui porte en elle beaucoup de naïvetés et d'illusions pas toujours désintéressées sur le fonctionnement réel des sociétés néolibérales, fonctionnement pensé et dénoncé uniquement comme « tyrannie de la majorité ». La plurivocité politique de la notion de minorité se traduit en fait dans une pluralité d'usages sociaux parfois contradictoires : tantôt on lui donne son sens premier, strictement numérique, tantôt elle est utilisée comme synonyme malheureux de « groupe de dominés » (les femmes, dominées par les hommes tout en étant plus nombreuses qu'eux, pouvant alors réclamer le statut paradoxal de « minorité majoritaire »). Or cette ambiguïté sémantique autorise des pirouettes conceptuelles et des coups de force théoriques dont les conséquences politiques ne sont pas toutes heureuses. L'une des plus malheureuses réside dans l'« ethnicisation » des luttes politiques, terme qui désigne non pas la prise en compte légitime des clivages ethno-raciaux et des dominations qui les produisent, mais la construction politique de tous les groupes d'opprimés sur le modèle d'une minorité ethnique fondant ses droits dans ses gènes.

Chercher l'essence dans la substance

La conception de l'individu dans la culture américaine est, jusque dans les textes juridiques, traversée par une dichotomie entre deux ordres à la fois opposés et complémentaires : d'un côté, ce qui relève du déterminisme biologique et génétique, de la nature ; de l'autre, ce qui est de l'ordre de l'acte libre, de la volonté souveraine, du choix – et donc de la responsabilité morale. Le social comme ordre de réalité et de causalité spécifique et, si l'on ose dire, *sui generis*, se situant en deçà du choix conscient mais au-delà de la « nature », reste bien souvent le point aveugle du débat politique. Il est essentiel de comprendre que la pratique collective qui tend à fonder les revendications politiques dans la nature de groupes minoritaires réifiés est profondément enracinée dans l'histoire américaine du dernier demi-siècle, et dans le cadre institutionnel qu'elle a légué.

La forme prise par le mouvement des Droits Civiques dans les années 1950 et 1960 a été constituée en modèle pour les luttes qui ont suivi. Les Noirs, a-t-on raisonné, sont discriminés en raison de leur « couleur », c'est-à-dire à cause de ce qu'ils « sont », et non à cause de ce qu'ils « font ». L'idée était simple en apparence : la couleur est une qualité neutre par excellence, à la fois politiquement et moralement. Se fondant sur un trait si insignifiant de l'apparence physique, le racisme apparaissait ainsi comme absurde et (ce qui n'est pas sans poser problème) littéralement incompréhensible. Du fait de la jurisprudence que ce mouvement engendra (principalement matérialisée dans des décisions de la Cour Suprême, mais aussi dans la rhétorique dominante du champ politique), les mouvements sociaux ultérieurs (mouvement de libération des femmes, mouvement de libération gay, et les luttes des minorités ethniques en général) ont avancé des revendications qui mettaient l'accent sur leur « être » plutôt que sur leur « faire » ou sur un projet politique normatif. Si ces mouvements pouvaient fonder leurs demandes dans leurs gènes, alors, dans le cadre politico-administratif du multiculturalisme, leurs demandes devenaient d'emblée légitimes.

Cette histoire spécifique explique aujourd'hui les ratiocinations, dans tous les camps, pour savoir si on « est » ce qu'on « fait », si on « fait » ce qu'on « est », quelle catégorie se situe plus du côté de l'être, quelle autre plutôt du côté du faire. En effet, si la « Blackness » est presque universellement conçue comme un statut conféré à un individu du fait de sa couleur, l'homosexualité est encore très souvent perçue comme un simple « comportement », et cette distinction est la raison « officielle » du refus des héritiers contemporains du mouvement noir de reconnaître le parallèle avec le mouvement gay (avec lequel il refuse de se solidariser). Il s'agit bien sûr d'une question qui n'a pas de réponse autre que métaphysique : en réalité on « est » toujours un peu ce

qu'on « fait », et inversement on est toujours un peu en train de faire ce que l'on est, d'actualiser l'identité de ce que notre « être » biographique, historique et social nous assigne (et par là de renforcer cette identité).

Contre-norme ou contre-nature ?

Ce sont également ces dispositions juridiques spécifiques facilitant les politiques d'« affirmative action » pour les minorités constituées – et discriminées – sur la base d'éléments biologiques « objectifs », dispositions enracinées dans le même cadre historique et idéologique, qui expliquent que de nombreux homosexuels soutiennent, aux États-Unis, les recherches en cours aux accents alchimiques pour trouver un « gène » de l'« homosexualité ». Cette ambition, commune à tous les réalismes naïfs, consiste en fait à rechercher la confirmation de l'essence (d'une identité, d'un groupe) dans la substance (confusément associée au biologique), c'est-à-dire chercher à fonder en nature ce que les débats préconstruits par les besoins des politiques publiques et le sens commun spontané et spontanément essentialiste ont préalablement naturalisé. Même si ces recherches paraissent au regard européen aussi infantiles – et vaines – intellectuellement que des recherches passées sur un éventuel gène du « communisme », il ne faut pas oublier qu'elles s'appuient logiquement sur un mécanisme élémentaire du raisonnement social : l'essentialisation de l'autre, qui peut être un moyen – le plus économique – de l'accepter dans sa différence (pourquoi vouloir le changer puisqu'il est ce qu'il est ?), et de lui trouver une place signifiante au sein de l'« ordre symbolique » (le cosmos grec), mais aussi de l'ordre juridique.

Même dans le cadre idéologique et institutionnel États-Unien, on peut cependant émettre des doutes sur une telle stratégie politique de légitimation : en effet, l'homophobie quotidienne joue à un niveau « pratique » ou pré-réflexif qui se situe en deçà de la dichotomie philosophique entre déterminisme et liberté, maladie et immoralité. Elle s'inscrit dans le cadre de cette haine paradoxale propre à tous les racismes, qui consiste à imputer à autrui sa nature par ailleurs négativement évaluée, c'est-à-dire à lui reprocher ce dont précisément il n'est pas responsable. Le racisme sexuel spontané a comme figure centrale une sorte d'oxymore : l'homosexualité comme pathologie immorale (figure que l'on retrouve sans doute dans la vision réactionnaire du SIDA comme « maladie honteuse »). C'est pourquoi il semble dangereux à terme pour les homosexuels (en plus d'être faux, sauf au sens dérivé où la « nature » d'un individu n'est pas un donné biologique, mais un édifice en chantier permanent), de poser leur contre-norme comme une contre-nature : la naturalité – ou la contre-naturalité – n'étant en rien une protection nécessaire contre la haine ordinaire⁶.

Mais le plus important est moins l'absurdité du débat sur l'« être » et le « faire », la « nature » et le « choix », que sa condition de possibilité indiscutée, à savoir le présupposé selon lequel qu'on le fasse ou qu'on le soit, « ceci » est de toutes façons déplorable. S'il n'y a plus rien à déplorer, alors le faux débat perd son apparence de sens.

Coûts et avantages des discours d'intériorité

Certes, comme on l'a vu, la nature comme « intériorité » du groupe est une « illusion nécessaire » qui, si elle est « un terrain fertile à la production d'essences⁷ » toujours un peu aliénantes (l'essence des gays, l'essence des latinos, l'essence des femmes, l'essence de la classe ouvrière, etc.), permet aussi de s'appuyer stratégiquement sur ces essences stratégiques pour rebondir politiquement, revendiquer « en tant que », gagner des droits. Mais les combats qui se fondent sur un « discours d'intériorité » courent toujours le risque de nier l'existence, au sein même du groupe pensé sur le mode « ethnique », de la lutte interne pour la représentation légitime du « nous » légitime⁸. En réalité, les discours homogénéisants qui y ont cours sont toujours intéressés. Qui, en effet, a intérêt à insister sur l'irréductibilité et l'incommensurabilité des modes de domination (seul un Noir peut comprendre l'oppression des Noirs, seule une femme l'oppression des femmes, etc.), sinon ceux qui, dans chaque petit groupe, sont les « maîtres chez eux », c'est-à-dire maîtres sur les autres membres de leur groupe ? Ainsi le « populisme épistémologique » (Bourdieu), qui voudrait que, par exemple, seule une femme puisse parler des « femmes », seul un gay (au nom) des gays, un Noir (au nom) des Noirs, un ouvrier (au nom) des ouvriers, n'est jamais vraiment désintéressé⁹ : en posant la nécessité d'une continuité d'essence entre représentants et représentés, il présuppose une fausse homogénéité du groupe – et en produit l'homogénéisation mythique. Cette homogénéisation fonctionne comme un instrument politique de la domination symbolique des membres dominants du groupe dominé sur ses membres dominés, c'est-à-dire sur ceux qui, dominés sous de multiples rapports, n'ont pas de ressources suffisantes pour participer à la lutte pour le monopole de la représentation minoritaire. La conception homogénéisante de la « minorité » (comme de la « classe ») pensée sur le modèle familial ou tribal (avec ses « chefs de famille » régnant sur un système de relations sociales pré-contra-tuelles) tend donc à empêcher ses « membres » de penser les rapports de pouvoir internes au groupe d'opprimés – et donc surtout à laisser ces rapports s'exercer. Ainsi le « gay » représentant les « gays » aura toutes les chances d'être Blanc, des classes moyennes, la « femme » représentant les « femmes » sera bien souvent blanche, hétérosexuelle, petite-bourgeoise, l'« ouvrier » représentant les « ouvriers », blanc, hétérosexuel, etc. Le fait que le mouve-

ment noir américain ait pendant longtemps refusé de problématiser l'oppression des femmes reste inséparable du fait qu'il ait été dominé jusqu'à maintenant par des hommes hétérosexuels (qui n'ont pas intérêt à cette problématisation, tout comme ils n'ont pas intérêt à la prise en compte des inégalités économiques entre les membres d'un même groupe ethno-racial).

Il n'y a pas d'« oppression spécifique »

En fait, le discours d'essence n'a pas seulement un effet disciplinaire sur le plan « interne » : il entrave aussi la prise en compte des relations politiques entre les différentes libérations, en autorisant tous les conservatismes de chapelle et, comme on l'a vu, toutes les alliances conservatrices avec les dominants. Il ne permet pas de penser ces relations complexes, sinon en termes de « minorité dans la minorité », ne faisant que déplacer le problème en ne remettant pas en cause la pauvreté du cadre conceptuel essentialiste. Il tend donc à reproduire, au sein de chaque minorité particulière, les schèmes dominants de l'oppression (homophobie des Noirs, racisme des gays, sexisme dans un certain mouvement ouvrier, etc.) avec tout un ensemble de conséquences néfastes sur l'organisation interne de ces groupes et, finalement, par effet de composition, un renforcement de l'oppression pour tous, qui réalise l'ambition de la plupart des pouvoirs (diviser pour mieux régner).

En fait, il ne semble pas exagéré de dire que la question de l'*universalisme* « vertical » (celle de la lutte contre la remonopolisation du « nous », dans chaque groupe dominé, par les dominants-dominés) tend à se résoudre dans l'*universalisme* « horizontal » (solidarité avec les autres groupes dominés) : c'est par la problématisation politique de toutes les dominations qu'une formation sociale telle qu'un parti politique peut éviter de renforcer en son sein les oppressions contre lesquelles elle ne s'est pas d'abord construite. Dans cette perspective, il n'y aurait pas d'un côté les « luttes sociales » du « travailleur universel » (qui n'aurait pas d'identité) et de l'autre les « luttes spécifiques » des « identités et appartenances particulières » qui, elles seules, devraient se « dépasser dialectiquement ». Il faut bien garder en tête que la question de l'« horizon universel » se pose à toutes les dominations. Elle ne doit jamais avoir pour effet de subordonner certaines luttes à d'autres, et ne vise aucunement à tracer une ligne de clivage entre « luttes particulières » et « luttes universelles¹⁰ » ou à chercher « quelle domination est la domination universelle » (domination qui, elle, serait dispensée de se poser la question de l'universel!). La seule manière d'empêcher la monopolisation perpétuelle de l'universel serait donc d'*universaliser la question de l'universel*, c'est-à-dire de l'appliquer universellement à toutes les « libérations », sans jamais supposer que certaines libérations sont « plus universelles que les autres¹¹ ».

Il faut se méfier, en effet, à chaque fois que certaines luttes sociales et pas d'autres sont sommées de prouver leur universalisme. Il n'y a pas d'« oppression spécifique », parce qu'il n'y a pas d'« oppression universelle ».

Il ne peut y avoir de sujet universel concret car toute prétention à être un sujet universel est nécessairement solidaire de l'universalisation d'un sujet particulier. S'il est vrai qu'on ne peut quitter l'horizon de l'universalisme, il n'en reste pas moins que l'universel ne peut être qu'un horizon. Comme le rappelle Véronique de Rudder, sous peine de n'être plus que l'universalisation d'un particularisme, l'universalisme ne peut rester qu'abstrait.

Une coexistence pacifique ?

Il me semble que la « rhétorique minoritaire » tend à ratifier cette division dominante entre luttes universelles et luttes particulières, entre social et sociétal, entre grandes oppressions majoritaires et petites oppressions minoritaires et spécifiques (même implicitement valorisées sur le mode du « *small is beautiful* ») plutôt qu'à la contester en analysant la fausse frontière comme l'*effet épistémologique* de la monopolisation politique de l'universel.

Dans le cas des minorités sexuelles, c'est sur un raisonnement à la fois « essentialiste » et défaitiste, par ailleurs à l'origine des conceptions populistes de la classe ouvrière, que repose la fiction pseudo-utopique d'une société duale où, dans une sorte de version sexuelle du mythe réactionnaire de la réconciliation du capital et du travail, « hétérosexuels » et « homosexuels » vivraient en paix chacun bien installé dans sa communauté. En fait, cette vision statique et rassurante d'un monde social composé de groupes culturels réifiés, formellement égaux et indépendants, en réalité symboliquement et matériellement inégaux, qui ne font que réclamer le droit d'être ce qu'ils sont, de « vaquer à leurs occupations » sans déranger personne, et demander périodiquement leur part du gâteau sans remettre en cause l'ordre social qui est au principe du gâteau ; cette vision du monde, parce qu'elle tend par sa force neutralisante à *dépolitiser les luttes sociales que sont aussi les luttes ethniques et sexuelles*, est bien faite pour ne pas déranger la pensée et les intérêts de classes dominantes qui conçoivent spontanément la société comme une association de co-propriétaires.

Cette conception étroite qui consiste à penser l'oppression politique et symbolique comme postérieure à la constitution des groupes sociaux se retrouve bien dans l'injonction hypocrite au « respect des pauvres » et de la « diversité économique » (pauvreté et richesse étant réifiées comme « cultures »), tout comme dans les ambiguïtés de la notion bâtarde de « *classisme* » (mépris de classe considéré en dehors de la domination de classe, selon les mêmes erreurs que les conceptions communes du racisme comme « préjugé », ou les

conceptions différentialistes du sexisme)³² que l'on trouve parfois aujourd'hui dans les sciences sociales anglo-saxonnes. Ce sont ces conceptions pauvres qui aboutissent à réduire la lutte politique à des corrections à la marge, comme dans le « *politiquement correct* » qui, par le fossé entre les ambitions politiques affichées et l'insignifiance logocentrique des moyens proposés et mis en œuvre pour les réaliser, s'expose fatalement aux réactions spontanées du bon sens (enraciné dans les vieux réflexes sociaux) et du sentiment de la nature bafouée et « déniée », qui ont toutes les chances d'apparaître au regard de mauvaise volonté comme un retour du refoulé (« vous voyez bien qu'on ne peut pas aller contre la nature »).

L'ambiguïté des usages de la notion de minorité, la conception de l'oppression fondée sur le statut minoritaire et sur une rhétorique de victimisation, ont également ouvert la porte aux tentatives de récupération, par les dominants, de la rhétorique des identités minoritaires, dans un but clairement conservateur, voire réactionnaire. Cette ambiguïté a notamment permis à la Nouvelle Droite américaine d'avancer des revendications au nom des hommes blancs des classes moyennes, qui constituent finalement eux aussi une « minorité » dans le pays, voire même « la vraie minorité », « la minorité silencieuse ». Les 1 % d'Américains les plus riches qui ont profité le plus des baisses d'impôts décidées par le gouvernement Bush forment eux aussi une très petite minorité³³. Ici, ce sont des hommes blancs qui poursuivent leur employeur pour discrimination raciale. Là, des étudiants blancs poursuivent l'université qui, suivant son programme d'*affirmative action*, les a refusés au profit d'étudiants noirs « moins bien classés ». On voit que si la rhétorique « libérale » (au sens américain) avait utilisé une conception un peu moins *pauvre* de la domination, ces « *resignifications réactionnaires* » n'auraient peut-être pas été possibles. Le fait, notamment, que les politiques d'*affirmative action* aient fini, sous l'influence du néo-conservatisme ambiant, par n'être justifiées qu'au moyen d'arguments biologiques et « moraux » (« dette » morale des Blancs américains vis-à-vis des descendants biologiques des esclaves) au lieu des arguments sociologiques qui avaient pu originellement les inspirer (discrimination objective des Noirs dans la société d'aujourd'hui), n'a pas peu fait pour renforcer le sentiment mal placé d'injustice de ceux qui, chez les dominants, trouvent qu'ils n'ont pas à payer la dette « morale » de leurs ancêtres.

Squatter le monde ou le changer ?

Revenons aux questions sexuelles. Plutôt que de faire de la domination hétérosexuelle le produit mécanique de la minorité *numérique* et *historique* des homosexuels alors que la seconde est pour l'essentiel la conséquence *sociale* de la première, il s'agirait au contraire, pour sortir du dilemme, de comprendre

la « minorité » comme *situation*, c'est-à-dire ni comme illusion, ni comme nature éternelle. D'abord une situation d'*oppression* où une catégorie imposée engendre une solidarité objective entre des personnes qui sinon n'auraient pas grand chose à voir les unes avec les autres, et qui se retrouvent constituées socialement comme participant d'une même essence sexuelle, dont elles ne feraient qu'exprimer la diversité des manifestations individuelles.

Ensuite une réponse stratégique à cette situation d'oppression, par la constitution d'une « minorité » politique et sociale existant collectivement et publiquement, statut de « minorité » dont l'ambiguïté intrinsèque est perceptible si l'on en saisit *aussi* les connotations juridiques (au sens où les enfants sont des « mineurs », et où les femmes l'étaient jusqu'à il n'y a pas si longtemps). Si les gays et les lesbiennes peuvent se dépasser en tant que minorité, ce n'est donc pas en se fondant dans les normes et les hiérarchies dominantes de la société hétérosexiste, mais bien plutôt en cherchant à renverser le système de domination qui les a conduit à se constituer en minorité, en s'appuyant sur leur statut durement acquis pour mettre à jour et contester le *processus de minorisation*. Une telle perspective permettrait alors de construire la *minorité* comme l'horizon dépassable d'une politique plutôt que son fondement « naturel », et déboucherait sur une stratégie qui, en faisant du « séparatisme » un moment nécessaire mais non suffisant de la libération, ne se contenterait pas de *squatter* le monde à la marge, mais chercherait aussi à le *changer* en profondeur.

1 Cet article est une version largement complétée et remaniée de l'entrée « minorité » initialement rédigée pour le *Dictionnaire des cultures gays et lesbiennes*, Larousse, à paraître.
 2 Didier Eribon, *Une morale du minoritaire. Variations sur un thème de Jean Genet*, Paris, Fayard, 2003.
 3 Éric Fassin, « Politiques de l'histoire : Gay New York et l'historiographie homosexuelle aux États-Unis », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n° 125, décembre 1998.
 4 LGBT comme « Lesbienne, gay, bi et trans ».
 5 En décrétant que les « races » étaient « séparées mais égales », l'arrêt de la Cour Suprême américaine « Plessy v. Ferguson » (1896), instaura pendant près d'un siècle un régime ségrégationniste dans le Sud des États-Unis.

6 Michael Warner, *The Trouble with Normal. Sex, politics, and the ethics of queer life*, Harvard University Press, 1999.
 7 Leo Bersani, *Homos*, Odile Jacob, 1995, p. 32.
 8 La démonstration qui suit vaut bien sûr également pour les discours homogénéisants sur le prolétariat, caractéristiques de l'« ouvriérisme ».
 9 La critique du *populisme épistémologique* comme du populisme politique ne signifie pas, à l'inverse, qu'un groupe de Noirs uniquement représenté par des non-Noirs ne poserait pas problème. Simplement, la critique s'énoncera en terme de domination interne au processus de représentation, et non au nom d'une mythique continuité d'essence.
 10 Michelle Wallace, *Black Macho and the Myth of the Super-Woman*, Warner Books, New York, 1979.

- 11 La fausse division entre les questions « sociales » et les questions « sociétales » en est sans doute une version raffinée.
- 12 Ce qui ne veut pas dire que certaines ne sont pas plus déterminantes que d'autres à l'échelle de l'humanité.
- 13 Pour une critique de la notion de « préjugé » à propos de l'homophobie, Sébastien Chauvin, article « Violence(s) » in *Dictionnaire de l'homophobie*, PUF, à paraître.

- 14 À ce titre, en France, les skinheads d'extrême droite constituent également une « minorité », et même une « minorité stigmatisée » (on retrouve d'ailleurs chez eux une « épistémologie du placard » qui rappelle la gestion du stigmatisme propre aux minorités sexuelles). Lire Eve Kosofsky-Sedwick, *Epistemology of the closet*, University of California Press, 1992.

Identifications et différenciations

Alex Callinicos

Professeur d'études politiques à l'université d'York

Identités et différences

Ce texte est extrait du livre d'Alex Callinicos *Equality*, publié chez Polity press, Cambridge, 2000.

L'égalité pose une difficulté théorique qui a fait l'objet de nombreuses attentions ces dernières années. Toute conception de l'égalité implique nécessairement un niveau de comparaisons interpersonnelles prenant en compte l'une des dimensions abordées précédemment, à savoir le bien-être, les biens premiers, les ressources, l'accès à l'avantage ou les capacités. Mais on objecte souvent que les différences entre les êtres humains sont trop grandes pour que de telles comparaisons soient tenables.

Cette objection prend parfois la forme vulgaire d'une identification de l'égalitarisme radical à une « égalité de résultat » censée correspondre à l'exigence selon laquelle la société chercherait à mettre tous les individus dans une situation matérielle exactement semblable. Mais absolument aucune des diverses tentatives de définition de ce que Gerald Cohen appelle un vocabulaire commun (*currency*) de la justice égalitariste ne peut être réduite à cette caricature. Au contraire, l'égalisation des conditions sur lesquelles les individus n'ont aucun contrôle vise à les laisser libre de poursuivre leurs objectifs et parce que ces objectifs diffèrent, les résultats obtenus par les individus mettant à l'œuvre leurs capacités seront eux aussi différents. L'égalité n'est pas l'uniformité. Penser qu'elle passe par la suppression des différences individuelles est simple baliverne.

Cette objection droitiste vient traditionnellement des défenseurs de l'inégalité sociale, ce qui n'a pas empêché des théoriciens du néo-travailleurs tels que Gordon Brown ou Anthony Giddens d'attribuer cette idée d'égalité de résultat à leurs critiques de gauche. Mais dans les débats actuels, le problème posé aux égalitaristes par la différence a pris une forme plus sophistiquée et souvent, plus radicale.

On a affaire à deux ordres de questions. Tout d'abord, certains avancent parfois que les mouvements politiques qui se sont développés à partir des années 1960 se sont tournés vers un nouveau genre de division sociale. Il ne s'agissait plus d'inégalité de classe, mais d'oppression fondée sur des rapports de sexe s,