

Archipélies

Luttes contre les injustices et construction des solidarités

Diane Lamoureux

Citer cet article

Référence électronique

Diane Lamoureux, « Luttes contre les injustices et construction des solidarités », *Archipélies* [En ligne], 6 | 2018, mis en ligne le 11 décembre 2018, consulté le 21 février 2019. URL : <https://www.archipelies.org/244>

RÉSUMÉS

Cet article explore les apports du paradigme de l'intersectionnalité visant à prendre en compte les « périls multiples » auxquels sont confrontés de nombreux acteurs sociaux. Sur le plan théorique, elles permettent d'analyser la complexité du social en termes de rapports sociaux qui produisent de l'injustice. Sur le plan politique, elles permettent de ne pas s'enfermer dans les politiques identitaires, ce qui signifie la possibilité, mais aussi la nécessité, de penser en termes de solidarité. La solidarité n'émerge pas spontanément d'une situation partagée ; elle exige un patient travail politique.

INDEX

MOTS-CLÉS

[intersectionnalité](#), [injustice](#), [solidarité](#), [lutte sociale](#), [féminisme](#)

KEYWORDS

intersectionality, injustice, solidarity, social struggles, feminism

PLAN

Introduction

1. Comprendre les injustices pour mieux les combattre

2. Les processus de subjectivation

3. Construire des solidarités

TEXTE INTÉGRAL

Introduction

L'approche intersectionnelle a donc pris de l'importance pour le mouvement [des femmes noires au Brésil], puisqu'elle a une double fonction : elle permet de s'opposer plus efficacement à la discrimination tout en orientant les revendications pour des politiques publiques plus inclusives basées sur le besoin effectif des femmes auxquelles elles sont destinées » Claudia Pons Cardoso.

« L'intersectionnalité du point de vue du mouvement brésilien des femmes noires » (*Cahiers du Cedref*, 2015, p. 62)

- 1 Il me semble important, d'entrée de jeu, de préciser le lieu d'où je parle et le plan sur lequel je situerai mon propos. Consciente du fait que l'intersectionnalité est devenue depuis plusieurs années une sorte de terme fourre-tout où chacun.e met ce qui lui convient (Davis, 2015), il importe donc de préciser dans quel sens je vais travailler avec ce paradigme pour construire mon propos. L'émergence de la notion d'intersectionnalité est liée la nécessité de qualifier des situations où s'entrecroisent plusieurs formes de domination (Crenshaw, 1991). Il me semble que deux usages principaux en ont découlé : le premier, identitaire, qui poursuit les réflexions sur les oppressions multiples et le second, politique, qui se concentre sur la matrice de la domination et sa complexité. Je me situe plutôt

dans le deuxième courant, en accordant une attention particulière à la subjectivité individuelle et politique des acteurs et à leurs possibilités de résistance aux divers visages de l'injustice.

- 2 Parler des enjeux de l'intersectionnalité lorsqu'on est une femme blanche universitaire vivant dans un pays du Nord, ne va pas de soi, d'autant plus que le Nord politique a souvent eu tendance à extrapoler l'universel à partir de ses propres spécificités, sans prendre en considération que notre monde est fait de plusieurs mondes. Nous avons tout intérêt comme humanité à préserver cette diversité, et il serait préférable de parler de pluriversalisme¹ que d'universalisme, prenant acte de la pluralité mais aussi de la nécessité d'entrer en dialogue. J'y reviendrai lorsque je parlerai de solidarité. Mes réflexions reposeront sur mon travail théorique, les projets de recherche que je mène principalement avec des groupes de femmes mais qui impliquent d'autres groupes sociaux marginalisés², et mon expérience militante.

1. Comprendre les injustices pour mieux les combattre

- 3 Depuis la parution de l'ouvrage de John Rawls *A Theory of Justice* au début des années 1970, une grande partie des débats dans le domaine de la philosophie politique se sont concentrés sur les conditions normatives de la justice. Pendant que les philosophes politiques débattaient, en vase clos, des mérites comparés de la justice intergénérationnelle, environnementale, internationale, de genre, de race, etc., le néolibéralisme faisait sa niche et transformait radicalement notre monde, entraînant dans son sillage de nouvelles injustices, accentuant des injustices plus anciennes. Ces injustices sont souvent masquées par l'argument idéologique de la « juste part », laquelle repose usuellement sur les épaules des plus démunies.
- 4 C'est cette situation qui a amené certaines personnes, principalement celles qui se situaient au confluent des réflexions philosophiques et de l'élaboration des politiques publiques, à plaider en faveur d'un changement d'orientation. Plutôt que d'adopter une attitude normative sur les questions de justice et d'injustice, il leur semblait préférable d'adopter une attitude conséquentialiste. C'est ainsi qu'Amartya Sen (2009) plaide en faveur d'une autre approche des questions de justice et d'injustice. Cela le conduit à critiquer Rawls sur trois plans.

- 5 Le premier, c'est que, malgré leur intérêt intellectuel et leur cohérence d'ensemble, les conceptions abstraites de la justice ne nous permettent pas de nous orienter dans le monde concret où nous sommes souvent confrontés à comparer entre elles diverses situations de justice imparfaite et à tenter de choisir la moins dommageable. Dans ces conditions, mieux vaut identifier les injustices repérables et auxquelles on peut partiellement remédier, que de déterminer des conditions abstraites de la justice.
- 6 Le deuxième, c'est que la justice a usuellement été pensée à l'intérieur des frontières de chacun des États, poursuivant sur la lancée nationaliste de l'État providence. Dans un contexte de mondialisation de plus en plus poussée, les décisions prises dans un État peuvent avoir des conséquences sur les personnes qui vivent à l'extérieur de cet État. Il importe donc de penser à diverses échelles, y compris à l'échelle internationale, les façons de combattre l'injustice.
- 7 Le troisième est plus philosophique et recoupe le débat entre conséquentialisme et déontologie. En partant de notions empruntées à la tradition culturelle indienne, Sen distingue une approche *niti*, qui désigne les modes corrects de procédure institutionnelle, et une approche *nyaya*, qui s'attache aux réalisations effectives tout en incluant des éléments de procédure. Les débats sur les enjeux de justice lui semblent plus faciles à trancher s'ils portent sur les conséquences effectives et les faits vérifiables, même si cela reste sujet à débat et à interprétation. La limitation des inégalités résulte souvent d'interventions répétées pour modifier les résultats des interactions sociales concrètes, en procédant plus ou moins par la méthode des essais et erreurs, suite à un débat public. Aux principes normatifs rawlsiens, il oppose une théorie des choix sociaux.
- 8 Si l'on veut s'attaquer aux injustices concrètes, il devient nécessaire de comprendre et d'analyser la matrice générale de la domination dans nos sociétés contemporaines, de faire état de systèmes globaux de pouvoir et d'autres plus localisés, pour pouvoir ensuite identifier nos localisations, nos possibilités de résistance et les alliances que nous pouvons nouer avec d'autres acteurs sociaux. Je ne serai pas particulièrement originale en identifiant le capitalisme, le sexisme et le racisme comme les trois systèmes globaux qui construisent cette matrice de l'oppression, ni en faisant intervenir dans la construction de cette matrice générale, des systèmes locaux (dont l'importance varie selon les conjonctures), la sexualité, la nationalité, le statut légal dans le pays où l'on

habite, ou le handicap. Je n'ai évidemment pas l'espace nécessaire pour analyser en profondeur chacun de ces systèmes dont l'enchevêtrement constitue des matrices de domination particulières dans des lieux et à des époques données.

- 9 Puisque peu de gens contestent le statut de système global de domination du capitalisme, surtout à l'ère néolibérale où l'économie fait foi de tout, je ne m'y attarderai pas, mais il me semble important de préciser quelques enjeux en ce qui concerne le sexisme et le racisme. Pour ce faire, je prendrai appui sur la notion de fait social global qu'a développée Colette Guillaumin (1972) pour analyser le racisme.
- 10 Pour elle, le racisme n'est pas que le reflet de rapports de classe ou de certains modes de production, ni uniquement de la malveillance, comme peut l'être la xénophobie, par exemple. Le racisme est contemporain du colonialisme et de l'esclavagisme et repose sur le postulat d'une diversité essentielle des groupes humains, catégorisés en fonction de la race. Que la race soit une construction idéologique n'ayant pas de fondements biologiques n'y change rien. Prenant appui sur certaines théories biologiques ou d'anthropologie sociale, le racisme noue, pour emprunter à Guillaumin (1972 : 96), « la biologisation de la perception » à la « différence sociale ». Il comporte un processus de minorisation qui prend diverses formes : oppression, domination, exploitation, objectivation, mépris culturel qui masque l'existence d'un groupe « majoré » dont le privilège est un mélange d'omnipotence et d'invisibilité. Ses trois techniques de pouvoir principales sont l'altérisation, la hiérarchisation et la naturalisation, dont il sera question ultérieurement.
- 11 Les conséquences en sont bien visibles tant sur le plan politique, économique, social ou culturel. Sur le plan politique, le racisme a pris la forme de l'absence de droits. Selon les époques, son visage a été celui du colonialisme, de l'esclavagisme, de l'apartheid ou de l'impérialisme. Les populations racisées ont été transformées en populations vivant en subalternes et soumises à l'administration d'un État tutélaire. Sur le plan économique, cela a signifié l'exploitation la plus extrême, que celle-ci prenne la forme de l'appropriation physique dans l'esclavage, des emplois mal payés, dégradants ou précaires, d'un marché du travail à deux vitesses, de l'interdiction de l'exercice de certains métiers ou professions, ou tout simplement, comme c'est de plus en plus le cas de nos jours, du chômage et de la pauvreté. Sur le plan social, cela a souvent correspondu à une dislocation du groupe par le cooptage/« blanchiment » de ses

élites, la difficulté de constituer ses propres organisations et de se doter d'un système d'éducation de qualité. Sur le plan culturel, il y a eu une folklorisation et une minorisation des productions culturelles.

- 12 Il en va de même pour le sexisme, celui-ci se manifestant également sur les plans politique, économique, social et culturel. Partout à travers le monde, les femmes se sont vues nier les droits politiques, et encore aujourd'hui nous sommes loin d'un univers politique paritaire. Par ailleurs, la violence à l'encontre des femmes est souvent minimisée et euphémisée, qu'elle prenne la forme du viol, de la violence conjugale, des mutilations sexuelles ou du harcèlement sexuel (Romito 2006). Sur le plan économique, non seulement les femmes sont en priorité assignées au travail non rémunéré (ce qui est un handicap majeur dans une société marchande) des tâches domestiques, du *care*, mais également de la valorisation des propriétés agricoles ou des petites entreprises familiales qui ne leur appartiennent pas. Ceci influe sur leur place dans l'emploi rémunéré, où elles se trouvent trop souvent dans des emplois subalternes, précaires et mal payés. Il en résulte une pauvreté qui se décline largement au féminin, même si ce féminin est également racisé, et que l'ascension sociale de certaines femmes se fait souvent sur la base de leur exploitation du travail d'autres femmes (Falquet, 2008). Sur le plan social, l'institution du mariage a longtemps maintenu, et maintient encore dans plusieurs pays, les femmes dans une situation subalterne, les rendant subordonnées et soumises à leur mari; par ailleurs, les codes juridiques entérinent encore trop souvent l'infériorité sociale des femmes. Sur le plan culturel, on leur a longtemps nié l'accès au savoir, et encore aujourd'hui leurs productions culturelles sont largement minorées.
- 13 La crise actuelle des réfugié.es, avec ces milliers de femmes, d'hommes et d'enfants qui cherchent à fuir des situations de guerre ou de misère au Moyen-Orient, en Asie du Sud, en Afrique, ou en Amérique latine, situations qui ont été largement créées par les pays occidentaux qui leur refusent actuellement l'accès à leur territoire ou les parquent dans des conditions dégradantes, nous rappelle également que le statut légal dans le pays de résidence peut constituer un enjeu d'injustice majeur. Il y a certainement une mondialisation de la circulation des biens et services, mais également des entraves de plus en plus importantes à la circulation des personnes. La planète s'est hérissée, comme nous le rappelle Wendy Brown (2009), de murs qui acculent un nombre croissant d'êtres humains à la mort ou à l'illégalité. Et il y a encore trop de politicien.nes pour lesquels la construction de nouveaux murs réels ou symboliques est à l'ordre du jour.

- 14 Ces systèmes de domination ne sont pas réductibles les uns aux autres, ce qui nous fait sortir de la logique des contradictions principale et secondaires. Chaque personne qui subit une injustice, la ressent au plus profond d'elle-même et cherche à la contrer ou au moins à en atténuer les effets. Comprendre la configuration concrète des rapports de pouvoir, c'est analyser la position (et les dynamiques de conflictualité sociale) des divers acteurs sociaux dans chacun de ces rapports, mais aussi des dynamiques contradictoires qui peuvent exister entre ceux-ci. C'est surtout éviter de se dédouaner de sa posture dominante dans certains rapports sociaux en invoquant sa position dominée dans d'autres. C'est également saisir qu'il y a (fort heureusement) peu de situations de domination totale et qu'il existe donc un espace pour la subjectivation, pour l'agentivité et la contestation des rapports de pouvoir.
- 15 Ces systèmes de domination sont également des systèmes imbriqués, dans la mesure où ils sont à l'œuvre dans le même espace social et configurent simultanément l'ensemble des rapports sociaux. C'est ce que nous faisions remarquer avec ironie, les responsables de l'anthologie portant le titre *All Women are White, All Blacks are Men, and Some of Us are Brave*. Cela ne veut pas dire qu'ils soient toujours convergents, mais ils sont toujours en interaction et ce sont leurs effets inégaux et combinés dont il importe de tenir compte à la fois dans la constitution des subjectivités individuelles et politiques mais aussi dans l'analyse de la dynamique des conflictualités sociales.
- 16 Les visages de l'injustice sont multiples. La philosophe féministe Iris Marion Young (1990) en répertorie cinq principaux : l'exploitation, la marginalisation, l'impuissance, l'impérialisme culturel et la violence. Pour comprendre la dynamique des processus de subjectivation, il me semble important d'aborder brièvement la question de la marginalisation et de l'impérialisme culturel.
- 17 La marginalisation, dans notre ère qui valorise la performance et l'efficacité, signifie trop souvent abandonner des pans entiers de la société à leur malheur, en faire des « êtres superflus », comme c'est le cas des populations postcoloniales dans les banlieues des villes européennes, des populations noires, autochtones ou *latinas* dans les quartiers pauvres des centres villes en Amérique du Nord, des populations de l'Afrique subsaharienne qu'on abandonne à la misère, à la maladie et à l'incurie de leurs kleptocrates (Mbembe, 2013) (sauf lorsque cela menace les pays du Nord), des Autochtones qui vivent dans des conditions misérables, des femmes autochtones assassinées ou disparues sans

enquête policière digne de ce nom, de ces millions de déplacé.es qui vivent dans une sorte de *no man's land* juridique, soit parce qu'on les parque dans des camps de « rétention », soit parce qu'ils vivent dans l'illégalité, à la merci d'une dénonciation ou d'une rafle policière. La marginalisation les condamne souvent à la pauvreté et à l'illégalité et les expose à diverses formes de violence pouvant aller jusqu'à l'extermination.

- 18 L'impérialisme culturel est loin de se réduire à l'hégémonie étasunienne sur la « culture mondialisée ». C'est l'expérience de ne pas avoir d'histoire ni d'existence parce que notre marginalisation tend à nous écarter de toute possibilité narrative et rend inaudible aux oreilles des groupes dominants le récit de notre expérience (Spivak, 1988). Pour une Sojourner Truth qui peut prendre publiquement la parole et demander *Ain't I a Woman ?*, combien de Noires étasuniennes ont fait l'expérience de leur « inexistence sociale »? Hazel Carby (2008) doit semoncer les féministes blanches (*White woman, listen!*) pour faire entendre son explication de la moindre humanité à laquelle ont été réduites les Noires, y compris chez les féministes. Les effets en sont un processus de survisibilisation/invisibilisation qui a fait l'objet d'un roman de Richard Wright et qui donne l'impression de vivre écartelé.es entre deux mondes et de n'être pleinement soi nulle part. Cet impérialisme culturel peut aussi revêtir l'aspect du mépris (Honneth, 2008) : dévalorisation de certaines catégories sociales, de groupes ethniques, religieux, culturels ou sexuels.
- 19 Pour clore cette section, il est important de mentionner rapidement les techniques principales utilisées pour maintenir la domination dont j'ai fait état précédemment, à savoir l'altérisation, la hiérarchisation et la naturalisation.
- 20 L'altérisation prend usuellement la force des oppositions binaires qui transforme les subalternes en « autres » par rapport à une norme qui n'a pas à se définir puisqu'elle sert de référence. Ce procédé met en demeure de se définir, d'expliquer qui nous sommes (Spivak 1988), ce qui sert ensuite à enfermer dans un particularisme et à taxer les mouvements collectifs qui en résultent, de « mouvements identitaires », pour mieux les isoler et les dévaloriser.
- 21 La hiérarchisation est inhérente à ces procédés d'opposition binaire. Entre nature et culture, femmes et hommes, noirs et blancs, corps et esprit, ne règne pas l'équivalence. L'altérisation implique toujours une forme de subordination, de

stigmatisation, qui a souvent été qualifiée de méconnaissance ou d'absence de reconnaissance dans les théories politiques de la reconnaissance.

- 22 La naturalisation sert de substrat à l'altérisation et à la hiérarchisation. C'est un double mouvement. D'une part, on rend a-historiques les traits identitaires pour les transformer en « nature » ou en archétypes normatifs. D'autre part, on désocialise les conflictualités sociales pour les transformer en fait de nature que le politique n'est pas à même de travailler. Bref, des êtres humains sont déshumanisés, réduits à une moindre humanité et ce, pour l'éternité. Enfin... jusqu'à ce qu'ils se soulèvent au nom de leur humanité et des droits qui devraient y être rattachés.
- 23 J'ai esquissé, très sommairement, certaines composantes de matrices de domination qui sont à l'œuvre dans nos sociétés néolibérales fondées sur l'inégalité, l'injustice et la mise en concurrence des individus. Comprendre la signification et la nature précise de la matrice de la domination à laquelle nous sommes confronté.es, implique ainsi de faire une analyse précise de la manière dont les divers régimes d'injustice s'articulent dans chaque contexte politique précis et à chaque époque. Cette compréhension permet d'en repérer les failles, d'en faire émerger des marges à partir desquelles il est possible d'organiser des résistances. Ce sont les résistances aux diverses formes de domination qui permettent l'émergence de processus de subjectivation.

2. Les processus de subjectivation

- 24 Tout comme les résistances, les processus de subjectivation se développent à plusieurs niveaux. Les deux principaux sont les processus de subjectivation individuelle, dans lesquels le sujet entreprend de se départir des images négatives qui tendent à le décrire comme l'en-creux de la domination pour créer une certaine estime de soi. L'autre type de subjectivation est le processus de subjectivation politique, dans lequel, pour reprendre l'expression de Jacques Rancière, on passe « des identités définies dans l'ordre naturel de la répartition des fonctions et des places en instance d'expérience d'un litige » (1995 : 60), ce qui permet de faire émerger la conflictualité et le différend au cœur du social.
- 25 Sur le plan personnel, la subjectivation prend essentiellement la forme de se départir du mépris. Selon les circonstances, c'est un processus qui s'accomplit dans un cercle familial ou dans le processus de constitution de ce que l'on

pourrait qualifier de communautés ou d'espaces sécuritaires. Dans l'espace politique qui est le mien, le cadre de la subjectivation personnelle est souvent offert par les groupes communautaires, principalement ceux qui fonctionnent selon le principe du « par et pour », comme les Centres de femmes ou les ressources alternatives en santé mentale.

- 26 Un des premiers rôles de ces groupes, c'est de permettre aux personnes qui les fréquentent d'acquérir une voix. Non pas qu'auparavant ces personnes ne parlaient pas mais que leur voix n'était pas audible dans la matrice du pouvoir. Cette voix, elle s'acquiert autant dans la parole que dans l'écoute et parvient à mettre des mots sur ce qui s'exprimait trop souvent sur le mode de la douleur, de la souffrance ou de la colère, bref de la plainte, du *phonos*. Parfois, elle adopte les formes plus symboliques des arts visuels, du théâtre ou de la performance. Cette voix permet de passer du « vécu » à une expérience racontable à autrui et, dans ce passage, de développer une confiance envers soi-même et envers les autres qui accueillent cette parole. Dans ce processus, la voix s'approfondit en langage, un langage (*logos*) qui permet de faire état d'expériences qui ne trouvaient pas à se dire dans les termes dominants du discours politique et social. L'échange de paroles ne permet pas que de faire « communauté », il aide à décoder les rapports sociaux dans lesquels nous sommes insérés, à mettre en lumière les discriminations systémiques tapies derrière les rapports interpersonnels.
- 27 Ces groupes permettent aussi de développer des alternatives. Quand des femmes pauvres se regroupent pour mettre sur pied une cuisine collective, elles font beaucoup plus que de la cuisine et ne font pas que reconduire les gestes millénaires des femmes en charge de l'alimentation de leurs proches, surtout si elles habitent un quartier diversifié sur le plan ethnique. D'abord, elles se regroupent, sortant le fait de cuisiner du caractère privatif et de l'isolement qui l'accompagne. Ensuite, elles sont confrontées à des manières de faire, des saveurs, des aliments différents de ceux qui leur sont familiers et elles doivent donc composer avec des cultures culinaires différentes, mais aussi des tours de main individuels. Enfin, elles se valorisent mutuellement dans ce processus et acquièrent une confiance en elles. Souvent les alternatives permettent d'élargir le cercle des premières participantes, de même que la sphère d'action des personnes qui participent au processus. C'est ainsi que certaines cuisines

collectives ont parfois proposé de se transformer en cantines scolaires, contribuant à une meilleure alimentation dans les écoles, et ont eu un impact sur les politiques de quartier.

- 28 On peut voir des éléments similaires du côté des groupes actifs dans le champ de la santé mentale, des personnes qui sont usuellement assujetties parce qu'elles sont supposées dénuées de raison. Les groupes alternatifs en santé mentale développent une conception du traitement en santé mentale qui renvoie de manière fondamentale au sujet et à la subjectivité, et beaucoup moins aux symptômes et aux déficits associés aux problèmes de santé mentale importants. La subjectivité dont il s'agit ici n'est pas dotée d'un contenu en tant que tel. Elle apparaît comme une potentialité, toujours singulière, de l'être humain; elle touche à son unicité et à sa dignité et, à ce titre, commande le respect. Cela fait signe vers l'existence, en la personne, de quelque chose qui, ultimement, échappe à tout ce qui tenterait de la réduire et de la maîtriser, de la catégoriser dans le quadrillage des places et des fonctions. Ainsi, lorsqu'on examine les ressources alternatives de traitement à travers les différentes pratiques et dispositifs qu'elles mettent en place, on remarque aisément que celles-ci visent à soutenir chez les personnes qu'elles accompagnent, un travail de subjectivation qui s'effectue simultanément sur différents plans. D'abord, la prise en compte de la souffrance dans ses dimensions individuelles. Ensuite, la mobilisation d'une posture de sujet, nécessairement singulière, à travers une mise au travail en profondeur de la personne par rapport à cette souffrance. Enfin, la mobilisation de dimensions de l'humain, en particulier autour du rapport au lien social, au sens et au registre du symbolique (Poirel et Corin 2011).
- 29 De façon générale, le passage par la ressource alternative de traitement est associé à une expérience d'amélioration et de changement significatif qui s'exprime dans des domaines concrets comme dans des domaines beaucoup plus subtils où des modifications, parfois infimes, peuvent se révéler profondément fondatrices pour la suite d'une trajectoire, permettant d'initier un mouvement de transformation de l'expérience intérieure et, pour plusieurs, l'amorce d'un mouvement de redéploiement et d'ouverture à d'autres dimensions de soi. Ce processus n'affecte pas que les personnes aux prises avec un problème de santé mentale mais également celles qui agissent comme intervenantes dans ces milieux de pratique puisqu'ils et elles doivent développer un rapport de sujet à sujet plutôt que de sujet à objet, comme c'est le cas dans beaucoup de secteurs institutionnels.

- 30 Au-delà de leur importance pour les personnes concernées, ce sont moins les processus de subjectivation personnelle que ceux de la subjectivation politique qui sont importants pour nos réflexions. Les personnes qui subissent la domination ne sont pas seulement assujetties, certaines d'entre elles entreprennent également un processus de subjectivation qui, sur le plan politique, passe largement par les mouvements sociaux. La subjectivation politique implique de mettre au travail son égalité présumée (tous les êtres humains naissent libres et égaux en droit) et de se heurter, en les révélant, au pouvoir, à la logique sociale inégalitaire. C'est en ce sens que l'on peut dire que les mouvements sociaux sont porteurs d'une politique émancipatoire. Ils mettent en lumière le tort et l'injustice beaucoup plus que de demander la reconnaissance du groupe social victime de ce tort (Lamoureux D., 2008).
- 31 La reconnaissance intervient, mais seulement comme moyen. Il ne s'agit pas tant de faire reconnaître son identité que d'acquiescer une autorisation de parole sur le monde commun pour des personnes ou des groupes qui ont été refoulés aux marges de ce monde commun ou qui en étaient devenus les objets via les politiques publiques de segmentation du « handicap », des problèmes et des « défaillances ». C'est ce qui permet de comprendre que les politiques émancipatoires produisent de la pluralité. Ce processus de subjectivation prend trois formes majeures : le refus de l'assignation identitaire ; la démonstration d'un tort; une forme d'identification impossible qui permet de tourner en dérision les catégories identitaires.
- 32 Prenons un exemple. Dans le mouvement de lutte contre la pauvreté au Québec, des organisations communautaires ont mis sur pied un « parlement » de la rue, tente de discussion plantée durant une semaine en face du siège de l'Assemblée nationale. Outre le fait que l'existence d'un parlement de la rue questionnait la représentativité de l'Assemblée nationale, cela a été l'occasion d'une prise de parole publique et d'explicitation de leurs « problèmes », non pas par les spécialistes usuellement reconnus dans notre système de savoir/pouvoir, mais par les personnes concernées elles-mêmes. Dans ce cadre, une femme a déclaré « qu'elle enlevait son chapeau de b.s.[rliste] pour mettre son chapeau de citoyenne » (rapporté dans Lamoureux J., 2008). C'est un exemple significatif de refus de l'assignation identitaire. En se présumant « citoyenne », cette femme refusait la situation de disqualification sociale et politique qui est celle des « b.s. » dans notre société ; elle dérogeait à son rôle social qui est de subir en silence en échange d'un maigre subside de subsistance. Mais son geste allait au-

delà, puisque sa parole, jointe à celle des diverses personnes qui ont pris part à ce « parlement de la rue », servait aussi à nommer un tort, à montrer que la pauvreté n'est pas une condition mais le produit d'une organisation sociale qui distribue très inégalement richesse et emplois et qu'une autre organisation sociale est possible. Enfin, en faisant s'équivaloir « b.s. » et « citoyenne », elle manifestait pratiquement non pas son désir de singularisation, mais son droit de se prononcer sur les affaires publiques à égalité avec ses concitoyennes et concitoyens.

- 33 Il y a moins, dans les politiques émancipatoires portées par les mouvements sociaux, une volonté de fragmentation et de perte du sens du commun qu'une nouvelle exigence d'inclusion sociale hors des structures de domination, qui font valoir que, selon la formulation d'Iris Marion Young, « l'auto-anéantissement constitue une condition déraisonnable et injuste de la citoyenneté » (1990 : 179). Il ne s'agit pas pour les membres des groupes actuellement assujettis de devenir les « hommes sans qualité » de l'individualité libérale abstraite, mais d'enrichir le monde de toutes ces qualités qui en font un monde susceptible d'être partagé et où il fait bon vivre. Les groupes sociaux ne sont pas des identités ontologiques ou sociologiques qu'il s'agirait de représenter politiquement, ils sont toujours en mouvement dans un rapport social de domination et de résistance.
- 34 L'agir politique nécessite donc de se départir du mépris qui condamne la majorité, les fameux 99 % du mouvement *Occupy*, à mener des vies indignes d'être vécues et, par conséquent, expose les personnes et les groupes qui vivent ces vies à toutes sortes d'exactions pouvant aller jusqu'à l'anéantissement pur et simple, ou à des humiliations constamment répétées, comme ces violences quotidiennes et en apparence banales des blagues sexistes, racistes ou homophobes, qui n'en font plus une vie pleinement humaine. Pour lutter contre ce mépris, il ne suffit pas de proclamer son humanité, comme ces manifestants dans le mouvement des droits civiques aux USA qui menaient les *sit-ins* de protestation affublés de pancartes disant « *I am a man* », il faut aussi prendre les moyens pour ajouter de la dignité à son existence et pouvoir nommer les injustices qui en font l'indignité actuelle et qui exigent redressement et réparation. C'est sur cette base que s'impose de plus en plus la construction des solidarités.

3. Construire des solidarités

- 35 Les luttes sociales qui se sont développées depuis le début du 21^e siècle peuvent nous donner des indices sur les exigences de la solidarité. Quand des syndicalistes agissent de concert avec des écologistes pour bloquer les accords de l'OMC à Seattle, quand le forum social mondial mobilise autant les féministes de la Marche mondiale des femmes que les paysans sans terre, quand les Autochtones d'*Idle no more* s'unissent à des militant.es étudiant.es pour bloquer les projets de pipelines destinés à transporter le pétrole des sables bitumineux, quand *Occupy!* prétend parler au nom des 99 %, on peut voir la solidarité en action. On peut également percevoir la signification concrète d'une politique des coalitions.
- 36 Il me semble important de se pencher sur la question des coalitions et sur les modes de construction des solidarités dans les conditions précises qui sont les nôtres, à savoir une matrice complexe de la domination qui appelle à toutes sortes de résistances. Pour ce faire, il me semble utile de préciser en quoi consiste la solidarité, d'examiner les conditions de construction de coalitions et d'appréhender la notion de politique transversale et, finalement, d'envisager le langage des droits comme langage commun.
- 37 Les multiples visages de la domination exigent la création de solidarités. Plus facile à dire qu'à mettre en œuvre, cette vraie mobilisation des subjectivités qui s'ancrent dans des particularismes et s'insurgent contre un universel qui ne peut entrevoir le commun que sur le mode de l'homogène. L'existence de ces solidarités nécessite des capacités d'altération qui découlent d'une véritable ouverture aux différences et de déplacement des positions et des localisations. Comme le mentionne la féministe noire étasunienne Patricia Hill Collins (2009), la solidarité est plus fondée sur l'empathie que sur la sympathie : ce n'est pas tant sur la base d'une souffrance partagée ou communément ressentie qu'elle peut se construire que sur celle de la reconnaissance que l'injustice revêt plusieurs visages qui sont tous odieux et nécessitent également d'être rejetés. Mais les solidarités n'émergent pas automatiquement des situations sociales. Elles ne sont pas les produits des identités, tout aussi complexes et narratives qu'elles soient, mais d'une politisation des enjeux. La solidarité fait du monde l'enjeu, en politisant les localisations sociales, en identifiant et en combattant ensemble les diverses figures de l'injustice, ce qui permet de créer un monde partagé mais non homogène, de concevoir le commun sur le mode du commun.

- 38 Ces solidarités sont problématiques et fragiles. Elles ne doivent pas reposer sur la négation de soi, mais au contraire sur l'affirmation sereine de soi qui permet l'ouverture et l'empathie vis-à-vis des autres.
- 39 Une telle solidarité fait appel à l'idée formulée par la major Ana Maria des zapatistes mexicains qui postule « nous sommes tous égaux parce que nous sommes différents » (cité dans Baschet 2014 : 134). Ceci impose de penser l'inclusion, l'égalité, la liberté et la solidarité comme un tout indissociable.
- 40 Les individus ne sont pas des copies conformes, réductibles les uns aux autres. L'égalité est nécessaire pour préserver cette différence. Mais, dans la mesure où la visée est celle du monde commun, ces différences commandent des solidarités qui ne visent pas à homogénéiser, à créer du « un » à partir du plusieurs, mais plutôt à amplifier les possibilités de pluralisation non égocentriques. Le « peuple » demeure bariolé mais peut également agir en commun, car son unité n'est ni une condition d'action, ni le résultat souhaitable de l'action.
- 41 C'est pourquoi la solidarité débouche sur un pluriversalisme. Celui-ci repose sur la tension entre l'universel et le particulier mais aussi sur une mise en rapport des différences concrètes pour tendre des ponts entre des expériences spécifiques et des lieux propres. L'égalité et l'unité humaines ne peuvent être définies, comme nous y invite l'universalisme abstrait, en dépit des différences. Il s'agit plutôt de penser une égalité à partir des différences et sur la base de leur pleine reconnaissance.
- 42 Ceci ne correspond pas à un culte de la diversité qui se substituerait à une unité homogénéisante, mais plutôt à une prise de risque, celui de se tenir à distance tant de l'homogénéisation que des particularismes essentialisants. Il s'agit de prendre acte que notre monde est fait de nombreux mondes, que la pluralité humaine doit être maintenue et que la coopération autour de projets communs peut s'avérer non aliénante.
- 43 Cela implique de postuler qu'au point de départ, il n'y a pas d'universel et que, jusqu'à présent, ce qui s'est fait passer pour l'universel a été construit sur la base de la domination et de l'annihilation. Le commun résulte de la rencontre, du dialogue et relève de la construction réciproque plutôt que de l'a priori. Comme le mentionne l'historien indien Dipesh Chakrabarty, il faut, pour y parvenir, « en appeler à des modèles de traduction transculturels et transcatégoriels qui ne

tiennent pas pour acquise l'existence d'un moyen terme universel » (2009 : 144). Il y a au départ une forme d'interculturalisme fondé sur la conscience de notre appartenance commune à la communauté des êtres humains habitant la planète terre, s'apparentant à ce que le sociologue portugais Boaventura de Sousa Santos (2010) qualifie de recherche de préoccupations isomorphes entre cultures différentes sur la base d'un indispensable travail de traduction.

- 44 Cela implique, a minima, le respect mutuel entre des manières d'être et de penser distinctes, entre des cultures et des configurations épistémiques différentes. Mais il faut aller au-delà de l'acceptation respectueuse de l'autre pour déboucher sur une reconnaissance partagée de la valeur de l'autre, ce qui présuppose que l'altérité de l'autre ne reste pas absolue, impénétrable et que se développe, par le dialogue, une capacité réelle d'écoute et pas seulement d'énonciation de soi; c'est là où l'empathie entre en action. Ce processus implique des possibilités d'altérations mutuelles, de formes d'hybridation qui n'ont pas à concerner l'ensemble des dimensions du social pour être effectives.
- 45 C'est pourquoi la solidarité ne peut se penser isolément de la liberté, de l'égalité et de l'inclusion. Ces quatre principes doivent être envisagés comme un tout insécable pour consolider le lien de concitoyenneté. L'inclusion sans liberté et sans égalité n'est qu'un jeu de dupes qui condamne à la posture de la « plante verte » ou encore à celle de faire-valoir pour les élites qui invoquent leur diversification ; l'inclusion sans solidarité relève plus de la juxtaposition que de l'interaction sociale. L'égalité sans inclusion s'apparente à du privilège ; l'égalité sans liberté conduit au conformisme pouvant déboucher sur du totalitarisme, tandis que l'égalité sans solidarité perd de sa matérialité. La liberté sans inclusion débouche facilement sur le sectarisme ; la liberté sans l'égalité se confond souvent avec la domination; la liberté sans la solidarité conduit tout droit à la société des « égos ». La solidarité sans inclusion aboutit à un double standard pouvant aller jusqu'à l'apartheid ; sans égalité, elle risque de reconduire et même d'amplifier les inégalités préexistantes; sans liberté, elle mène au communautarisme.
- 46 Il en découle que, plutôt que la forme « parti » ou « mouvement des mouvements », c'est celle des coalitions qui permet le mieux de traduire pratiquement cette solidarité. Je reprendrai à cet égard l'interprétation qu'en fait la féministe noire étasunienne Patricia Hill Collins (2009). Les coalitions lui apparaissent comme un moyen d'accorder le fait que les divers groupes qui

occupent des localisations sociales distinctes disposent d'accès différents au pouvoir et de modes de participation spécifiques dans le modelage de la domination et de la résistance.

- 47 Les coalitions permettent un dialogue transversal qui doit être basé sur les principes de l'enracinement et du déplacement, i.e. partir de sa propre expérience tout en ménageant une ouverture au positionnement différent des partenaires à la discussion. Ceci implique de repenser nos cadres d'analyse dans le sens du plusieurs et non de l'un, comme je l'ai mentionné précédemment. Et ce « plusieurs » signifie de ne pas prendre pour acquis que tous les groupes sociaux sont nécessairement homogènes, ce qui entraîne de porter attention aux voix discordantes à l'intérieur de ceux-ci, que l'on pourrait qualifier de marges des marges. Il faut également prendre en considération que nos histoires particulières sont enchevêtrées et interdépendantes, ce qui révèle parfois des contradictions douloureuses. Comme le souligne Patricia Hill Collins (2009 : 267), les femmes, peu importe la couleur de leur peau, peuvent être victimes de violence sexuelle et les personnes noires, hommes et femmes, de violence raciste. Cependant, si une blanche est incapable d'envisager sa responsabilité partagée par rapport à la perpétuation des violences racistes ou si un Noir refuse d'examiner son rôle par rapport aux violences sexistes, leur position morale pour dénoncer les violences systémiques dont ils font les frais est considérablement affaiblie.
- 48 Les coalitions se font et se défont sur la base de l'importance perçue de certains enjeux par les groupes et les individus qui y prennent part. Elles reposent dans une large mesure sur des différences partagées et ne conduisent pas à la mise en place d'un commun, mais plutôt à un accord sur le pluriel. C'est leur flexibilité même qui en fait une forme politique intéressante. En même temps la pratique réitérée de la coalition permet d'établir une confiance et un respect mutuels, qui sont garants du principe « égaux parce que différents ».
- 49 Ce qui peut se révéler facilitant dans ce genre de coalition, c'est l'utilisation du langage des droits comme « langue de communication commune » entre groupes différents, permettant des expériences concrètes d'interculturalisme. C'est un peu ce qui s'est passé au Québec avec le *Réseau de vigilance* opposé aux politiques néolibérales au début des années 2000 et de la Coalition, toujours existante, *Pas de démocratie sans droits*, mise sur pied à l'initiative de la Ligue des droits et libertés.

- 50 La référence au droit constitue une critique implicite du concept de pouvoir qui est entendu trop souvent dans le sens de la domination et remet en cause le principe de la maîtrise qui est si souvent associé au pouvoir. Les luttes pour les droits ne visent ni la conquête du pouvoir, ni la destruction du pouvoir existant, mais l'énonciation de nouvelles règles de justice. La revendication des droits questionne le fondement du juste et de l'injuste, oblige le pouvoir à justifier ses actions et introduit un nouveau type de luttes sociales qui ne visent pas l'appropriation du pouvoir et critiquent l'idée du peuple-Un en contribuant concrètement à la formation de multiples sujets politiques.
- 51 Ceci s'explique par le fait que les droits se soutiennent de leur énonciation et de leur mise en jeu. La revendication de droits fait émerger des collectivités actives là où n'existaient auparavant que des masses informes ou des groupes réduits au silence et à l'invisibilité, les fameuses majorités silencieuses. Car lorsque nous revendiquons des droits, nous ne faisons pas que dénoncer l'injustice, nous prenons le risque de proposer des solutions que nous estimons moins injustes. En mettant en branle ce que des anthropologues appellent la « vie sociale des droits », le langage des droits met en évidence qu'il n'y a pas de solution globale et définitive aux enjeux de notre vivre-ensemble, mais une infinité de solutions partielles et temporaires dont la mise en délibéré dans les mobilisations politiques permet de maintenir vivante la démocratie comme conversation infinie, continuée et toujours à actualiser sur le vivre-ensemble.

BIBLIOGRAPHIE

Baschet, Jérôme, *Adieux au capitalisme*, Paris, La Découverte, 2014.

Brown, Wendy, *Murs*, Paris, Les prairies ordinaires, 2009.

Carby, Hazel, « Femme blanche écoute!. Le féminisme noir et les frontières de la sororité » dans Collectif, *Black feminism*, Paris, L'Harmattan, 2008, p. 87-111.

Chakrabarty, Dipesh, *Provincialiser l'Europe*, Paris, Amsterdam, 2009.

Collin, Françoise, « De l'universalisme au pluriversalisme » texte français non publié à la base d'une publication japonaise, gracieuseté de l'auteure, 2000.

Collins, Patricia Hill, *Black Feminist Thought*, New York, Routledge, 2009.

Crenshaw, Kimberlé (1991). « Mapping the Margins », *Stanford Law Review*, 43 : 6, p. 1241-1299.

Davis, Kathy « L'intersectionnalité, un mot à la mode. Ce qui fait le succès d'une théorie féministe », *Cahiers du CEDREF*, 2015, p. 67-95.

Falquet, Jules, *De gré ou de force. Les femmes dans la mondialisation*, Paris, La Dispute, 2008.

Guillaumin, Colette, *L'idéologie raciste*, La Haye, Mouton, 1972.

Honneth, A, *La société du mépris*, Paris, La Découverte, .2008.

Lamoureux, Diane, « Les mouvements sociaux, vecteurs de l'inclusion sociale » dans Stéphan Gervais, Dimitrios Karmis et Diane Lamoureux (dir.), *Du Tricoté serré au métissé serré*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2008, p. 207-226.

Lamoureux, Jocelyne, « Paroles dérangeantes, scènes inédites, subversion égalitaire » dans L. Blais (dir.), *Vivre à la marge*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2008, p. 213-240.

Mbembe, Achille, *Critique de la raison nègre*, Paris, La Découverte, 2013.

Poirel, Marie-Laurence et Ellen Corin, « Revisiter la notion de traitement à partir de récits de personnes usagères, d'intervenantes et de responsables de ressources alternatives en santé mentale : la question de la subjectivité », *Santé mentale au Québec*, 2011, 36 : 1, p. 115-130.

Rancière, Jacques, *La méésentente*, Paris, Galilée, 1995.

Sen, Amartya, *L'idée de justice*, Paris, Flammarion, 1999.

Sousa Santos, Boaventura, *Para descolonizar el Occidente*, Buenos Aires, Clasco, 2010.

Spivak, Gayatri, « Can the Subaltern Speak? » dans C. Nelson et L. Grossberg (dir.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Champaign, University of Illinois Press, 1988, p.271-313.

Young, Iris Marion, *Justice and the Politics of Difference*, Stanford University Press, 1990.

* NOTES

¹ J'emprunte cette notion, issue de la contraction de pluralité et d'universalisme, à Collin, 2000.

² Le groupe de recherche Érasme, soutenu financièrement par le FQRSC, a comme projet de penser la citoyenneté et la démocratie à partir des marges et travaille en co-construction de connaissance avec le Regroupement des ressources alternatives en santé mentale du Québec, la Table de concertation des groupes en immigration et refuge et l'R des centres de femmes. Dans le cadre de ce projet, je me suis principalement intéressée aux dimensions politiques du néolibéralisme, à son impact sur l'activité des groupes communautaires et au processus de dé-démocratisation qui l'accompagne. L'équipe de recherche Inter-Reconnaissance, financée par le CRSH, travaille pour sa part sur le rôle des mouvements communautaires dans les luttes pour les droits au Québec et s'intéresse plus particulièrement aux enjeux des femmes, des groupes LGBT, des groupes actifs dans le champ de l'immigration et du refuge, des ressources alternatives en santé mentale et des groupes travaillant sur le handicap; au sein de cette équipe, j'étais responsable de la recherche sur les mouvements de femmes.

AUTEUR

Diane Lamoureux

Université Laval, Diane.Lamoureux@pol.ulaval.ca

© DROITS D'AUTEUR

licence CC BY-NC 4.0