



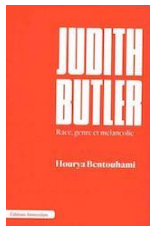
**Acta fabula**  
**Revue des parutions**  
vol. 23, n° 7, Septembre 2022  
DOI : <https://doi.org/10.58282/acta.14720>

---

# Judith Butler face aux incohérences du monde

Judith Butler facing the Inconsistencies of the World

**Sana M'Selmi**



Hourya H. Bentouhami, *Judith Butler. Race, genre et mélancolie*, Paris : Éditions Amsterdam, coll. « L'émancipation en question », 2022, 180 p., EAN 9782354802486.

---



## Pour citer cet article

Sana M'Selmi, « Judith Butler face aux incohérences du monde », Acta fabula, vol. 23, n° 7, Notes de lecture, Septembre 2022, URL : <https://www.fabula.org/revue/document14720.php>, article mis en ligne le 12 Septembre 2022, consulté le 03 Mai 2024, DOI : 10.58282/acta.14720

---

Sana M'Selmi, « Judith Butler face aux incohérences du monde »

Résumé - Cet article se consacre à la lecture de *Judith Butler. Race, genre et mélancolie* publié récemment par Hourya Bentouhami aux éditions Amsterdam. Il a pour objectif de décortiquer les cheminements suivis par l'auteure afin de rétablir l'intérêt de la critique raciale de Butler face à une minorisation constante de ses écrits sur la race, notamment en France. Il s'agit d'un condensé de la pensée butlérienne autour des imbrications entre la mélancolie du genre et la race en tant que lieu de la fétichisation et de la forclusion. Cette note de lecture, démontre la manière dont H. Bentouhami, à la suite de Butler, offre au lecteur un regard renouvelé, souvent critique, sur les théorisations de la *Critical Race Theory*, notamment celles de la colonisation et de l'esclavage, à l'aune des analyses butlériennes.

Mots-clés - Butler (Judith), Critique, Genre, Race, Sexe

Sana M'Selmi, « Judith Butler facing the Inconsistencies of the World »

Summary - *This article is dedicated to the reading of Judith Butler. Race, genre et mélancolie (Judith Butler. Race, Gender and Melancholy) recently written by Hourya Bentouhami (Amsterdam publishers). It aims to dissect the paths followed by the author in order to re-establish the interest of Butler's racial analysis in response to the constant marginalization of her writings on race, especially in France. It is a synthesis of Butlerian thought around the interweaving of gender, melancholy and race as a site of fetishization and foreclosure. This book review demonstrates the way in which H. Bentouhami, in line with Butler, offers the reader a new and often critical look at the theorizations of the Critical Race Theory, particularly those of colonization and slavery, in the light of Butler's analyses.*

Keywords - Butler (Judith), Criticism, Gender, Race, Sex

# Judith Butler face aux incohérences du monde

## Judith Butler facing the Inconsistencies of the World

**Sana M'Selmi**

---

L'enfant exprimant sa peur de « l'homme noir » et sa répulsion de la lesbienne (p. 11) permet de dévoiler les rouages du langage et la manière dont ce dernier s'empare de l'imaginaire collectif, afin de transformer un mot "neutre" en insulte. Entrer dans le langage, c'est donc, entre autres, hériter d'un discours construit sur l'Autre, d'un imaginaire infamant l'Autre. Est-il anodin que Judith Butler et Franz Fanon aient vécu la même scène de rue ? Est-il anodin que race et genre soient aussi imbriqués dans l'imaginaire collectif ? Et comment le sont-ils dans les théories critiques ? C'est à ces questions et à bien d'autres que tente de répondre Hourya Bentouhami dans cette vigoureuse synthèse de lecture d'une des œuvres majeures de ces derniers temps. Dans *Judith Butler. Race, genre et mélancolie*, Hourya Bentouhami plonge avec tant d'intensité dans les écrits de Butler que le dialogue entre sa réflexion et celle de la philosophe américaine se fait intime, fluide et se déroule comme coulant de source.

L'ouvrage est composé de trois chapitres tournant autour de la performativité du genre et de la race, la biopolitique de la parenté et le discours racial. Ce que propose Butler, nous dit H. Bentouhami, ce n'est pas uniquement une critique des mécanismes réducteurs du genre, du sexe et de la sexualité, c'est aussi une intersection entre race et genre. Dans ce sens, l'œuvre de Butler n'est pas à lire seulement, en extension de la *French Theory* ; elle est dans « un dialogue constant » avec les théoriciens du genre et de la race.

L'objectif de cet ouvrage est donc de rétablir l'intérêt de la critique raciale de Butler face à une minorisation constante de ses écrits sur la race, notamment en France ; c'est de montrer la manière dont Butler dit son « *souci* de la race », c'est-à-dire le souci de décortiquer la production raciale des normes de genre ; le souci de démontrer que parler de genre aujourd'hui, c'est parler des humains, des cultures, des civilisations, des religions, mais surtout de l'inéluctable hiérarchie qui régit tout et mène à un discours de violence vis-à-vis des minorités. Dans cet ouvrage, Hourya Bentouhami fait un double effort d'éclairage : elle lit Butler à la lumière des théories de la *Critical Race Theory* et elle permet d'offrir à son lecteur un regard renouvelé sur

ces théorisations, notamment celles de la colonisation et de l'esclavage, à l'aune des analyses butlériennes.

## Race & genre : enjeux postcoloniaux d'un processus d'imbrication

H. Bentouhami montre tout au long de cet écrit comment et pourquoi Butler a raison de vouloir dissocier sexe, genre et race, non pas pour les séparer, mais dans le but de démonter et de déconstruire l'analogie entre eux, au profit d'un croisement, voire d'une collision. Dans cette perspective, elle soulève plusieurs problèmes se rapportant à l'analogie. Tout d'abord, celle-ci suppose que les éléments comparés sont tout à fait distincts, donc les violences de genre seraient séparées des violences raciales. De plus, en cas d'analogie entre deux éléments, il y a mise en évidence du deuxième au détriment du premier. Dans ce cas, si les violences raciales sont supposées connues, on n'a plus besoin d'en parler et ce sont les violences sexuelles qui sont mises en avant. Pour ce qui est du troisième problème : « le choix "innocent" de l'analogie comme métaphore argumentative reproduit une logique de pouvoir qui consiste à décontextualiser les scènes du racisme et du sexisme et à les réduire à des éléments isolés » (p. 144). Or, ainsi réduits, on néglige le caractère institutionnalisé et structurel des violences raciales, on en fait « des événements sans histoire ». D'un autre côté, dire que la hiérarchisation sociale du sexe, du genre et de la race est identique, c'est appauvrir le traitement philosophique et sociologique de la discrimination raciale, menant à la mélancolie, laquelle, nous dit H. Bentouhami, est « inhérente aux discours de genre » quand leur approche est « supra-historique », qu'elle ne se fait pas de l'intérieur de l'histoire, de l'intérieur de l'approche raciale (p. 14). En effet, les travaux de Butler nous permettent précisément de saisir comment les personnes répudiées pour motif de race ou de genre subissent un processus d'hiérarchisation raciale et sexuelle intriqué. La mélancolie du genre et de la race, l'une s'articulant à l'autre, naît de la forclusion au sein du genre et de la race, c'est-à-dire la négation de ce qui constitue le moi. Elle se produit également quand la perte des membres de cette race-groupe ne suscite pas la reconnaissance de la perte, au niveau national.

Ce que propose Butler, c'est une démarche archéologique qui a pour objet d'appréhender la problématique raciale comme "ancêtre" de la problématique du genre<sup>1</sup>. Sachant que cette approche « historicisante » est ce qui distingue la théorisation butlérienne sur plusieurs sujets.

H. Bentouhami suit, elle-même, la même démarche d'investigation. Elle se penche sur la lecture butlérienne de *Paris is Burning*<sup>2</sup>, où, partant de l'ambivalence des corps

non-blancs passant indifféremment de la masculinité à la féminité, elle s'interroge sur ces « imitations » des fictions du genre et sur leur efficacité dans la déconstruction de la norme racialisante du genre. Elle assure, ainsi, qu'au sein même du *passing* comme processus de dépassement de soi, le genre et la race sont intimement enchevêtrés. L'apport de Butler concernant le *cross-dressing* et autres formes de travestissement, c'est de montrer que la « transversalité sexuelle » n'est pas forcément liée à l'homosexualité. Aussi s'oppose-t-elle à bell hooks, qui considère ces pratiques comme misogynes, car une telle affirmation signifie que l'homosexualité masculine résulte de la haine des femmes et d'un « échec de la matrice hétérosexuelle » (p. 42).

H. Bentouhami suit une démarche postcoloniale afin d'éclairer les théories de genre et de race, en recourant aux travaux des théoriciens de la discipline. Ce qu'elle dit, en somme, c'est que dans le *passing*, il y a deux mouvements : l'apparence et l'identité ; et il y a une disjonction entre les deux. Elle parle de clivage dans le rapport à soi, dans le sens où l'identification est structurellement clivée. Elle récupère les mécanismes de la théorie de la traduction en contexte colonial de Homi Bhabha pour la transposer dans l'étude de genre.

Selon Bhabha, dans le contexte colonial, la répétition vaut traduction du langage de l'Autre-colonisateur, ou plutôt une « confrontation entre deux langages », une manière d'insérer « l'ordre de la loi coloniale dans le langage indigène ». Il découle de « cette vernacularisation du pouvoir de l'occupant », la production d'un « même que soi, mais pas tout à fait<sup>3</sup> » (p. 49). Dans la traduction, il y a la langue source et la langue cible ou seconde. En contexte colonial, ceci implique que la répétition est une résistance, la traduction est une résistance, puisque la langue seconde abolit l'authenticité ou la pureté linguistique. Pour Butler, l'hétéronormativité est comparée à l'autorité coloniale et les corps sont, en quelque sorte, ces répéteurs-traducteurs-indigènes qui sont instrumentalisés pour répéter la langue du pouvoir<sup>4</sup>, mais qui finissent par contaminer cette langue et la corrompre, pour en faire un acte de résistance. Donc, les corps dans leur mode d'existence ou dans leur mode

<sup>1</sup> Elle reprend à son compte les questions : « Suis-je une femme ? » de Monique Wittig et « Ne suis-je pas une femme ? » de Sojourner Truth qui suggèrent deux manières de penser le féminisme. Elle considère « Suis-je une femme ? » comme réactualisation de la question « Ne suis-je pas une femme ? ». Ceci donne une assise historique et un ADN racial à la question de genre, qui n'est plus déracinée, n'est plus une question postmoderne. Le genre a, ainsi, son ancrage dans la race. Dans le même ordre d'idée et par analogie avec les questions « Suis-je une femme ? » et « Ne suis-je pas une femme ? », se pose celle de savoir si les femmes lesbiennes et noires sont représentées dans le système féministe. La question que se pose Butler à la suite de Monique Wittig (les lesbiennes sont-elles des femmes ?), n'est pas seulement comparable à la question du rejet de la femme non-blanche de la féminité, la femme noire n'est pas une femme. Mais au-delà de cette analogie avec cette question de la féminité de la femme noire, ceci relève de la question de l'homosexualité des femmes non-blanches.

<sup>2</sup> Un documentaire américain réalisé et produit par Jennie Livingston en 1991, où elle suit de près des représentants *gays* et transformistes du Harlem *underground*.

<sup>3</sup> Le répéteur — l'indigène — qui mime la langue du pouvoir dans sa propre langue, va créer une espèce de clivage dans le sens, parce qu'il va recourir aux éléments de sa propre culture pour reproduire la langue du pouvoir

<sup>4</sup> On a besoin de ces répéteurs pour assurer la circulation du pouvoir colonial.

d'exprimer leur sexe, leur genre ou leur sexualité vont recourir à la répétition, non pas de la langue-autorité coloniale, mais de ce qui constitue les normes corporelles hégémoniques. Cependant, comme cette hétérosexualité n'est pas naturelle mais est plutôt une imitation de fiction et une idéalisation, ces normes ne sont pas originales ou naturelles mais une copie d'une copie. En effet, H. Bentouhami cite Monique David-Ménard<sup>5</sup> dans son dialogue avec Butler en prenant comme point de départ l'affirmation de la dernière autour du « passage d'un genre à l'autre [compris] comme un travestissement » (p. 42). Dans ce cas, même l'hétérosexualité s'insère dans ces modalités de représentations ou de mise en scène : paraître conforme aux critères de l'hétérosexualité nécessite un effort. Il y a donc au cœur de ce processus d'identification un effort d'imitation pour parfaire la performance identitaire.

S'exposer, notamment dans la pratique du *passing*, est un acte *performatif*. Le voir en tant qu'acte est lui-même un acte *performatif* qui permet de reproduire la matrice homosexuelle et raciale. C'est dans ce sens que le *passing*, selon Butler, n'est pas une utilisation libre du corps, c'est une performativité raciale. Le *passing* permet un retournement dans le schéma racial du voir : « il n'y a de visible que pour le regard qui le suppose et qui dispose d'un cadre d'intelligibilité, permettant d'interpréter ce qui apparaît comme réel. En ce sens, le visible est factice. » (p. 82) Le *passing* assure de ne pas subir la violence sociale parce qu'on va adopter les codes de l'apparition en public. Il permet d'éviter « le stigmate de la non-différenciation » sexuelle. C'est pourquoi il y a insistance de la part de la personne qui pratique le *passing* sur les marqueurs de la nouvelle identité ou du nouveau genre. Dans ce sens, il vaut mieux passer pour femme et subir le gynophobe que de demeurer homosexuel non-blanc. H. Bentouhami parle des « rentes existentielles », c'est-à-dire les privilèges de se situer du bon côté de la norme, du bon côté de la représentation de soi en public, afin d'assurer sa « viabilité<sup>6</sup> », autrement dit : sa lisibilité. L'idée butlérienne du passage comme décalage, l'idée du *passing* comme « transition continue » (p. 41) est un des motifs qui font du *queer* une inquiétude.

<sup>5</sup> La transsexualité « est en fait ce qui traverse tout le processus de sexuaction. Une approche métaphorique de la transsexualité montre que le sujet n'est jamais réduit à ses représentations : c'est-à-dire qu'il y a un excès qui diffère constamment le processus d'identification ». Monique David-Ménard (dir.), *Sexualités, genres et mélancolie. S'entretenir avec Judith Butler*, Paris, Société de psychanalyse-Campagne Première, 2009.

<sup>6</sup> Judith Butler, *Le Pouvoir des mots. Discours de haine et politique du performatif*, trad. fr. C. Nordmann et J. Vidal, Paris, Éditions Amsterdam, 2004, p. 184.

# Le discours racial, une affaire de contextualisation

L'un des points abondamment commentés par l'ouvrage, est l'importance de l'historicisation du discours. Dans le contexte du discours racial, Butler propose, non seulement de considérer les mots dans le contexte actuel de l'injure, mais de « saisir le rapport entre les mots, les actes et le contexte » et de tracer la généalogie de ce mot – ce que H. Bentouhami appelle les « coordonnées historiques et géographiques » – « afin de les inscrire dans une histoire plus vaste que celle de telle ou telle interaction. » (p. 138) Pour elle, les mots ne sont pas blessants en eux-mêmes, mais du fait de l'histoire dont ils sont chargés et du fait de la possibilité de les déplacer, de les recontextualiser et donc, de leur attribuer une « re-signification ».

La particularité de l'approche butlérienne, nous dit H. Bentouhami, c'est qu'elle ne va pas considérer le discours de la violence raciale, homophobe ou sexiste, à partir du paradigme de l'intentionnalité, mais à partir de leur statut de citation<sup>7</sup>. Elle effectue une archéologie de l'injure afin de saisir ce qui est vraiment répété. Est-ce qu'on répète pour renforcer la blessure ou bien pour détruire le discours original ? Est-ce qu'on reprend le même discours injurieux ou on va sortir le discours de son sens original ? S'interroger sur l'efficacité du discours et sur sa performativité est corrélé, chez Butler, à l'interrogation sur la valeur de la répétition. Par exemple, si pour Butler l'autodafé d'une croix dans le jardin d'une famille noire est un acte de haine raciale, c'est bien parce que c'est un acte-citation qui procède d'une généalogie d'actes violents, se rapportant au mode opératoire du Ku Klux Klan. À ce titre, la philosophe refuse de faire des analogies entre des actes violents tel cet autodafé et la pornographie, comme le fait la juriste féministe Catharine Mackinnon, car ceci risque d'édulcorer l'impact des actes racistes. Si la pornographie est un acte qui « avilit », si c'est « un texte visuel qui « menace » », cela suppose que les mots et les images sont des actes et donc les « victimes » de ces actes ne peuvent pas se défendre, ni résister. La lecture de H. Bentouhami a le mérite de souligner cette approche du langage qui permet de faire échec à la violence raciale et de montrer les rouages des stratégies antiracistes. En fin de compte, le langage, par sa performativité, peut jouer dans les deux camps.

---

<sup>7</sup> Il me semble qu'il est tout à fait plausible, ici, de parler d'une sorte d'hypertextualité du discours racial.

# De la performativité : blessure, violence & non-violence

La particularité de la performativité butlérienne réside dans le fait qu'elle change les énoncés sur le genre, le sexe et la sexualité en actes ayant un pouvoir de transformation sur la société, que la description a pouvoir de prescription<sup>8</sup> (p. 19). S'agissant du discours racial, Butler donne à cette performativité une certaine ambivalence.

D'après l'auteure, Denise Riley<sup>9</sup> est le point de départ des développements de Butler, notamment dans *Le Récit de soi*, autour des noms manquants : les noms qu'on enlève, les noms qu'on change, qu'on tronque, qu'on ne donne pas aux esclaves et les noms dédoublés. Ce qu'elle propose c'est de reconsidérer ce pouvoir de donner des noms – et surtout d'effacer des noms – « à l'aune des politiques raciales et de genre ». Il s'agit, nous dit H. Bentouhami, d'un pouvoir discursif qui participe du gouvernement des corps, mais qui qualifie aussi « la puissance littéraire et politique, pour qui les noms sont toujours des fictions mobilisatrices. » (p. 128) Donc, le nom fait partie de la personne, de son corps ; et le pouvoir de donner des noms, c'est le pouvoir de contrôler le corps qui n'est pas sien, qui n'est pas soi. Dans *Le pouvoir des mots*, Butler s'inspire des théories centrales de la *Critical Race Theory*<sup>10</sup> pour exposer trois concepts clés : la performativité, la vulnérabilité et la violence du discours. Butler élabore « sa propre théorisation de la performativité » (p. 129) en s'appuyant sur l'analyse de ce que H. Bentouhami appelle les « scènes symptomatiques de ce nouage entre dire et faire ». Elle ne cherche pas seulement à montrer la capacité du langage à blesser, mais également à prouver que les mots ont aussi un pouvoir de réparation. Donc, il y a un paradoxe qu'elle cherche à élucider à travers l'étude de ces scènes symptomatiques qui vont de faits du quotidien à des exemples de la production artistique<sup>11</sup>.

---

<sup>8</sup> En effet, les discours sur le sexe et le genre conditionnent le réel et le pré-déterminent en créant un effet d'attente. La force d'impact de ces représentations/énonciations/répétitions consiste à créer des modèles sociaux que l'individu finit par absorber (par adaptation mimétique), et ainsi s'intégrer dans la société, en obéissant aux diktats moraux et sociaux pour bénéficier d'une certaine légitimité.

<sup>9</sup> Denise Riley, *Am I That Name? Feminism and the Category of "Women" in History*, University of Minnesota Press, 2003 [1988]. Cité par H. Bentouhami, p. 128.

<sup>10</sup> Où figurent des noms comme Kimberlé Krenshaw, Mari Matsuda, Richard Delgado, Charles Lawrence qui réfléchissent sur la race et la *Blackness* aux États-Unis. Ces théoriciens s'intéressent de plus près au discours racial, notamment au lien entre la parole infamante et son impact dans ce qu'on appelle l'insulte raciale.

<sup>11</sup> H. Bentouhami cite, entre autres, l'affaire de harcèlement sexuel d'Anita Hill par le juge Clarence Thomas ; le gangsta rap ; les photographies pornographiques de Mapplethorpe, le principe du « Don't Ask Don't Tell » à propos du tabou de l'homosexualité en vigueur dans l'armée américaine sous Clinton, etc.



Les développements de Butler autour du pouvoir des mots et de la performativité jettent une nouvelle lumière sur « les métamorphoses de l'antiracisme à une époque postcoloniale, post-ségrégationniste et post-esclavagiste ». Pour H. Bentouhami, Butler dans *Le Pouvoir des mots*, donne des outils pour penser un antiracisme qui procède du « caractère structurel ou institutionnel du racisme, de la misogynie et de l'homophobie, et de la banalité de leur expression » (p. 132). L'auteure explique la manière dont la philosophe distingue antiracisme moral et antiracisme politique et démontre que l'antiracisme participe du caractère institutionnel du racisme.

De prime abord, elle rompt avec la « conception souverainiste du sujet » qui détient le pouvoir du dire. En effet, considérer le racisme, le sexisme et l'homophobie à partir de la seule perspective de « l'agent », induirait deux types d'erreur. Car on ne peut pas clôturer le discours par la seule intention du sujet qui profère l'insulte, ni enfermer le sens dans le seul contenu de l'insulte<sup>12</sup>. Tenir le langage pour un « simple instrument » (erreur épistémique) génère un individu puissant, l'émetteur de l'injure, face à un être écrasé complètement mis à nu et vulnérabilisé (erreur politique). Pour Butler, ceci n'est pas réductible à de simples actes individuels et sporadiques visant à défendre une culture ou une race en attaquant une autre culture et une autre race. Elle se déprend de l'idée que l'État est absent de la scène de l'injure, idée relayée par les théoriciens de la *Critical Race Theory*. L'État, « par ses politiques de vulnérabilisation des populations non-blanches (notamment par le harcèlement policier), autorise implicitement la violence à l'égard des minorités. » (p. 132) Il est inconcevable, donc, d'appeler l'État à réhabiliter la partie vulnérabilisée, alors même qu'il « sature de sa présence la scène de la violence ». Il ne peut pas être dans les deux camps à la fois.

En interrogeant la vulnérabilité de l'individu au langage, suite à Butler, H. Bentouhami reprend des éléments de la *Critical Race Theory*, notamment le fait que, pour Mari Matsuda, la performativité du discours de haine raciale ne se contente pas de vulnérabiliser l'individu, elle modifie carrément ses conditions sociales, et que sa répétition finit par l'anéantir. Il devient apatride et s'il est déchu de la nationalité, il est, par extension, déchu de l'humanité. Pour Butler, en revanche, subir la violence ne nous met pas hors État, bien au contraire, ceci pointe du doigt l'État comme ce qui perpétue et valide les violences raciales : on n'est pas sans État, cependant, l'État ne nous reconnaît pas comme victime<sup>13</sup>. Bien qu'il soit structurel, le discours raciste n'est pas capable pour autant d'anéantir la victime ou sa capacité à agir et résister. H. Bentouhami nous explique que même si elle se base sur une analyse du discours et même si elle croit à la performativité de la parole, Butler n'en

<sup>12</sup> C'est ce que nous avons évoqué plus haut concernant le discours racial en tant que citation chargée d'histoire.

<sup>13</sup> Il n'y a qu'à voir les bavures policières ou bien les suprémacistes sous Trump par exemple.

pense pas moins qu'il y a un écart entre les mots et les actes. Cet écart : c'est quand la victime de la violence raciale ou sexiste s'empare de l'insulte et la détourne de son sens premier<sup>14</sup>.

À partir de l'exemple du manifeste publié par le collectif des mères de Mantes-la-Jolie<sup>15</sup>, H. Bentouhami assure que dire la blessure, c'est ce qui devrait permettre d'avoir ce qu'elle appelle des « politiques de réappropriation des lieux et des mots de la violence » qui sont finalement des « politiques d'auto-défense ». Se placer au lieu même de la blessure, récupérer les mots mêmes de la violence et les utiliser pour se défendre, procède d'une politique de récupération de la dignité. Pour Butler, refuser de rester enfermé dans le statut de victime impuissante est essentiel pour élaborer des stratégies de résistance à la violence. La répétition de l'injure dans cette perspective est indispensable pour la dépasser. Elle insiste sur l'idée que « la subversion naît des conditions mêmes de la violation » (p. 147). Dans ce cadre, les *Black Lives Matter* développent une forme d'autodéfense qui est une pratique de la non-violence agressive. Car la non-violence n'est pas le « refus moral de la violence », c'est une « contre-violence qui constitue les corps du collectif en corps-obstacles, afin de défaire leur réduction à des réceptacles de la violence » (p. 148)

Concernant ce point en particulier, H. Bentouhami s'éloigne de Butler en s'interrogeant sur l'efficacité de la « non-violence agressive » « face au « fantasme racial » de la chasse » et à la répression violente des forces de l'ordre animées par la pulsion de mort. Si pour Butler, une des conditions de l'efficacité de la non-violence est de ne pas être « un acte ou une disposition individuelle », mais un groupement et un collectif, H. Bentouhami s'appuie sur l'exemple de la mort de Georges Floyd pour montrer l'inefficacité de la non-violence, face à la pulsion de mort qui anime le policier agresseur. « La non-violence ne peut se pratiquer et revêtir un quelconque sens politique comme anti-violence que lorsque la mort n'est pas un risque immédiat et évident. » (p. 149) Donc, pour H. Bentouhami, la non-violence tire son intérêt de la possibilité « d'ouvrir d'autres imaginaires ». Par exemple : « défaire le « fantasme racial » de la prédation des corps non-blancs. » (p. 149)

---

<sup>14</sup> H. Bentouhami donne l'exemple de la marche des salopes qui permet aux femmes de s'attaquer à cette injure misogyne. L'insulte ne fait pas de la femme une salope, elle dévoile, en revanche, le fantasme masculin de posséder le corps de la femme. Donc, quand les femmes organisent cette marche, elles ne se réclament pas salopes. Elles s'attaquent au fantasme de prédation et au langage « comme force de description et de réalisation des injures » (p. 135).

<sup>15</sup> En riposte à l'humiliation publique d'une femme musulmane voilée, en présence de son enfant, à l'occasion d'un conseil régional, et à l'interpellation de jeunes collégiens, contraints par la police à s'agenouiller dans une posture rappelant les agissements coloniaux.

# La race : lieu de la fétichisation & de la forclusion

Partant des photographies pornographiques de Mapplethorpe<sup>16</sup>, Butler déduit que l'obscénité, quand elle est liée à des œuvres artistiques exposant et faisant l'apologie de l'homosexualité, nécessite une lecture politique et juridique particulière. H. Bentouhami n'hésite pas à citer les diverses références étudiées par Butler et à en faire sa propre lecture indépendamment du travail de la philosophe. C'est le cas de Kobena Mercer<sup>17</sup> dont s'inspire Butler pour analyser le découpage visuel des corps chez Mapplethorpe et le regard homoérotique du photographe qui réduit ces corps masculins et noirs à leur seule sexualité, « à une génitalité présentée comme disproportionnée » (p. 74). H. Bentouhami parle d'obsession métonymique du sexe – la stylisation érotique d'« objets dont la fonction n'est pas naturellement érotique » (p. 75) – qui, en s'articulant à la race, provoque une paranoïa blanche<sup>18</sup>.

Cette paranoïa blanche expliquerait les spectacles d'hommes noirs ou arabes tabassés par des policiers blancs, exposés par les médias, que ce soit en France ou aux États-Unis. C'est aussi elle qui dirige le regard et guide la perception. C'est intéressant de voir comment H. Bentouhami passe du visible, du factice, à la nécessité de revoir et de réfléchir sur « la structure de la perception de nos sociétés ». Qu'est-ce qu'on voit ? Comment changer cette vision quand elle est contaminée par les préjugés raciaux ? Généralement, l'interprétation que font « les défenseurs de l'autorité publique » de ces scènes d'agression est « saturée par les projections d'une paranoïa blanche » (p. 80) qui « fait coïncider les jeunes hommes noirs et arabes avec la délinquance » (p. 82), illustrant le processus de *unchilding*<sup>19</sup>. Donc, il ne s'agit ni d'une perception neutre ni d'une interprétation neutre. Il ne s'agit même pas d'une perception-interprétation subjective mais manipulée. Ainsi, on construit un récit avant le récit perçu. On construit fantasmatiquement un antécédent, un précédent à ces images perçues. Les images diffusées font « l'objet d'une re-signification qui inverse la valeur de l'action » (p. 80) : de défense ça se transforme en agression. C'est ce que Butler appelle la culture ordinaire de la race

<sup>16</sup> Et notamment des *Culture Wars* qui ont éclaté en 1989, au moment de l'exposition *post mortem The Perfect Moment*. L'exposition a été interrompue et un des directeurs de la galerie, arrêté pour obscénité.

<sup>17</sup> Voir Kobena Mercer, « Lire le fétichisme racial : les photographies de Robert Mapplethorpe » (1994), trad. fr. M. Cervulle, in, Florian Vörös (dir.), *Cultures pornographiques. Anthologie des Porn Studies*, Paris, Éditions Amsterdam, 2015, p. 111-159.

<sup>18</sup> Les organes génitaux des « femmes non-blanches », « des hommes arabes et noirs », « ont été à la source de bien des anxiétés sexuelles et déchaînements de violence de la part de foules suprématistes [...] assailli[es] par le désir de déchiqeter, mâcher et faire exploser ce qu'[...]elles tenaient pour le sexe de la démesure, qu'il fallait absolument empêcher de pénétrer les orifices des Blancs. » in H. Bentouhami, p. 75-76.

<sup>19</sup> Elle cite à ce propos, Nadera Shalhoub-Kevorkian à propos du cas palestinien.

qu'elle tente de déconstruire dans ses travaux. Cette perception particulière (les politiques publiques *color-blind*) permet de disqualifier les corps non blancs<sup>20</sup>. C'est pourquoi Butler préconise de ne pas succomber à l'universalisme hâtif du *All Lives Matter* qui vient en réponse au *Black Lives Matter*. Dans un contexte de racisme institutionnalisé, pour pouvoir clamer « *All Lives Matter* », il faut déjà intégrer les « *Black Lives* » dans les « *All Lives* ».

H. Bentouhami, à la suite de Butler, s'inquiète des mécanismes claniques qui permettent de cliver le monde, des moyens utilisés pour rejeter certains individus, voire même certaines populations et collectivités, en dehors de la civilisation et de l'humanité. Il y a une répudiation systémique et politique qui mène aux différents discours de souveraineté nationale auxquels on assiste actuellement. Ces discours sont alarmants car ils instrumentalisent les mécanismes de certaines luttes dans le but de dévaluer et de rejeter certains corps, races, sexualités, individualités, considérés comme spectacles obscènes<sup>21</sup>.

L'auteure insiste sur la corrélation butlérienne « entre question *queer* et question raciale » qui lui permet de traiter « la question de l'islam », la question de la « judéité » et de « l'accusation d'antisémitisme qui vient frapper ceux qui critiquent la colonisation israélienne » (p. 29), dans la même volée. Pour H. Bentouhami, « la différence des sexes à travers un dimorphisme marqué » est propre à la période coloniale européenne. Si cette différenciation marquée est un signe d'appartenance aux civilisations supérieures, l'individu qui pratique le *passing* a le droit d'accès à la civilisation, et donc à la visibilité, contrairement à la non-identité ou carrément la disparition, comme manière d'être des corps non-blancs, des dissidents sexuels, et puis des musulmans par déduction. Cette réflexion assure le passage avec la judéité et avec la critique que Butler fait de la politique colonialiste des Israéliens en Palestine. L'auteure assure qu'il fut un temps où le nom « juif » était dé-genré, bestialisé et déshumanisé. En ce moment, la judéité par réaction est tout à fait racialisée, notamment par l'ultra-droite israélienne qui affirme « une identité martiale et coloniale vis-à-vis de la Palestine » (p. 61), faisant subir aux Palestiniens la même politique de négation.

Au cours de cette époque islamophobe, certains états exploitent leur supposée tolérance envers les communautés LGBTQI+ pour discréditer les états arabo-musulmans définis comme foncièrement opposés à ces communautés. Ils se disent *queer friendly* pour gagner la bataille politique qui les oppose à l'islam, tout en s'érigent comme des états à la moralité supérieure, à l'« *ethos* national, républicain,

<sup>20</sup> La couleur de peau intervient même dans la libre circulation dans l'espace et on ne parle pas seulement de l'espace social, mais aussi de l'espace concret, urbain.

<sup>21</sup> Stuart Hall, « The Spectacle of the Other », in S. Hall (dir.), *Representations. Cultural Representations, and Signifying Practices*, Londres, Sage Publications, 1997.

séculier » exemplaire. Ceci crée « la crainte d'être utilisé.e, en tant que *queer*, comme alibi raciste » et pousse les individus *queer* et les musulmans à se désavouer<sup>22</sup>, afin d'atteindre la normalité qui consiste en une « culture de l'invisibilité ». H. Bentouhami évoque le lien de Butler avec les travaux de l'anthropologue Talal Asad pour éclairer le lien épineux de la politique française avec les banlieues et avec l'islam (p. 94). Ces politiques "fantasment" un « islam anachronique », « figuré ici comme l'enfant qui souffre en permanence d'un développement contrarié<sup>23</sup> », et ceci légitime leur interventionnisme et leur intrusion dans l'intimité de la vie familiale.

## Éléments pour une parenté postcoloniale

Considérer la famille depuis la marge imposée par les normes de perception sociale et par l'hétéronormativité – depuis ce que H. Bentouhami nomme la « structuration contingente » – permet d'établir ce lien privilégié, en termes d'apport et d'efficacité scientifiques, entre théorisations *queer* et politiques antiracistes. Un lien rendu possible grâce à Butler

[...] puisqu'elle s'appuie elle-même sur ces théorisations pour montrer combien la défense de la famille (le droit de se marier, d'avoir des enfants, de les garder, de les nourrir correctement<sup>24</sup>, d'exercer une autorité parentale)<sup>25</sup> a aussi une histoire de gauche, de résistance à l'oppression, tout autant que le droit de ne pas se marier et de ne pas avoir d'enfants. (p. 93)

L'auteure affirme que parmi les actions théoriques qu'entreprend Butler, dès *Trouble dans le genre*<sup>26</sup> : chercher à restituer à l'entité « femme » sa complexité linguistique et sociale conflictuelle, en queerisant le féminisme<sup>27</sup>. D'où l'interprétation que fait H. Bentouhami du manifeste des mères de Mantes-la-Jolie qui montre comment ces femmes s'emparent du discours, se l'approprient et réaffirment « ce qui est dénié, à savoir la possibilité même qu'une mère prenne soin

<sup>22</sup> En plus, être musulman et *gay friendly* revient à dépasser le « statut de musulman », comme si c'était un statut infamant.

<sup>23</sup> Judith Butler, *Ce qui fait une vie. Essai sur la violence, la guerre et le deuil*, trad. fr J. Marelli, Paris, La Découverte, 2010.

<sup>24</sup> La famille est un sujet très important pour les individus racisés parce qu'ils font face à des politiques racistes qui les disqualifient, qui leur dénie le droit de composer des familles. Ces politiques-là s'appuient sur, par exemple, l'obligation économique de partir et de quitter le foyer pour dire qu'il y a certaines races qui ont moins l'instinct parental que d'autres.

<sup>25</sup> Dans les « pratiques biopolitiques », on considère, par exemple, que les familles noires aux États-Unis sont des familles pathologiques, parce qu'on pense que le rôle des mères y est plus important que celui des pères.

<sup>26</sup> Où elle croise plusieurs questions et plusieurs causes, afin de remettre en question l'hétéronormativité et pureté raciale. Judith Butler, *Trouble dans le genre. Pour un féminisme de la subversion*, trad. fr. C. Kraus, Paris, La Découverte, 2005.

<sup>27</sup> Le féminisme que la philosophe tente de déconstruire est cette lutte pour les droits des femmes blanches et hétérosexuelles. C'est le féminisme qui ne représente pas (juridiquement) la femme noire, la femme non fragile, non vulnérable, non conforme à une certaine image délicate de la femme. Hourya Bentouhami cite l'exemple de la prostitution coloniale au Maghreb et ce développement du fantasme lesbien des corps féminins indigènes (un imaginaire né du harem).

de ses enfants<sup>28</sup> ». Ces femmes ne revendiquent pas une maternité essentialiste, mais une maternité ouverte qui cherche à subvertir le discours de la violence faite aux corps de la mère, de l'enfant, du colonisé, et du racialisé (p. 145). En s'attaquant à la réflexion sur la famille, Butler prolonge la notion foucauldienne de biopolitique<sup>29</sup> d'un côté, et discute l'anthropologie structuraliste de Lévi-Strauss, d'un autre côté, en s'appuyant sur l'anthropologue Gayle Rubin<sup>30</sup>. Elle en conclut que les femmes ne deviennent leur sexe qu'à partir du moment où elles circulent, où elles font partie d'une transaction entre hommes, où elles sont données. Le principe même de la patrilinearité exclut les femmes et consolide la domination masculine.

D'après H. Bentouhami, le point d'ancrage des réflexions butlériennes sur la parenté, la famille et le genre sont plus ou moins liées aux événements du 11 septembre 2001. Cet événement a permis une extension de cette pensée sur la mélancolie raciale. Chercher à savoir s'il existe « une perte qu'on ne peut penser, reconnaître ni déplorer, et qui constitue la condition de possibilité du sujet<sup>31</sup> » (p. 69), place Butler dans le sillage des études sur l'esclavage. Le point commun entre les homosexuels, les prostituées et les êtres marginaux, c'est-à-dire les sujets les plus exposés à la violence, c'est de ne pas avoir accès à la fonction symbolique de la parenté, ce qui renforce leur vulnérabilité. H. Bentouhami cite Saidiya Hartman pour qui, fonder la reproduction sur le refus de l'homosexualité et du métissage interracial, procède du « dispositif de déshumanisation ». La possibilité de faire une famille octroie légitimité et valeur à l'individu qui a une vie digne d'être vécue et une mort digne d'être pleurée.

Pour H. Bentouhami, il faut relier la mythologie du tabou de l'inceste à partir de l'anthropologie structuraliste de Lévi-Strauss, au processus de fétichisation raciale et sexuelle propre à la politique colonialiste qui est attentive « à la reproduction du corps national [et] culturel en tant que groupe fantasmé comme homogène et hétérosexuel. » Chez Lévi-Strauss, l'exogamie est nécessaire mais elle doit avoir des limites. Le mariage doit avoir lieu en dehors du clan, mais pas en dehors d'une certaine idée de soi, d'une certaine communauté raciale. C'est pourquoi les deux tabous sont corrélatifs et doivent être étudiés en relation.

---

<sup>28</sup> Certaines mères, notamment les mères noires et racisées, sont considérées comme incapables de prendre soin de leurs enfants, d'où l'intervention de l'État non pas dans le sens de la protection, mais dans le sens de la punition.

<sup>29</sup> Elle rejoint Ann Laura Stoler qui reproche à Foucault d'avoir omis toute une partie de l'histoire coloniale de la race. Car au-delà de sa différenciation — « on serait passé, en Europe, au XIXe siècle, d'une conception aristocratique de la race à une approche plus sexuelle » –, il y a une exclusion et une différenciation d'ordre racial et sexuel (p. 110). Même si elle s'inspire des théories foucauliennes, Butler prend son autonomie par rapport à cette pensée, elle la réévalue en situant ses travaux et ses réflexions dans le sillage des critiques postcoloniales, des critiques de l'histoire coloniale et de la sexualité.

<sup>30</sup> Gayle Rubin, « L'économie politique du sexe : transaction sur les femmes et systèmes de sexe/genre », *Cahiers du Cedref*, 7, Paris, 1998, p. 3-81.

<sup>31</sup> Judith Butler, *La Vie psychique du pouvoir. L'assujettissement en théories*, trad. fr. B. Matthieussent, Paris, Éditions Amsterdam, 2022, p. 52.

Selon H. Bentouhami, Butler est consciente que la matrice coloniale doit intégrer l'altérité désirée et réfutée en même temps. Elle étudie, à ce sujet, sa référence à Joseph Massad<sup>32</sup> : ce qui est interdit sur le territoire national est permis dans les colonies, où les corps colonisés sont considérés comme des exutoires au désir débordant des colons. Les relations homosexuelles et les jouissances hors mariage gardent les dangers de la luxure loin du territoire et maintiennent la santé et la vigueur de la nation. Le métissage est donc possible tant que les appétits sexuels des colons sont satisfaits, mais les enfants nés de ce métissage sont déshumanisés, car considérés comme nés hors de la famille, hors du nom du père, alors même que le métissage n'était pas prohibé. Comprendre le lien entre tabou du métissage et tabou de l'inceste chez Butler est tributaire de la relecture de Foucault, « à la lumière de l'histoire coloniale de la sexualité ». L'enfant y constitue l'enjeu du métissage et du tabou de métissage. Faire un enfant participe d'une politique de « blanchiment » de la population autochtone. Se défaire d'un enfant est un acte « investi d'une mélancolie raciale ». H. Bentouhami cite Fanon dans *Peau noire, masques blancs*<sup>33</sup> : là où le métissage est considéré par les personnes racisées ou non-blanches comme un moyen de « blanchir » la race, de se déprendre des marqueurs raciaux petit à petit, il est considéré par l'Autre fort et supérieur comme un moyen de contaminer la pureté de la race (p. 113).

Un des faits notables dans cet ouvrage, est le nombre important des questions ludiques et précises que pose H. Bentouhami, afin de mettre en lumière les logiques discursives et les chemins pris par la réflexion butlérienne, selon les problématiques abordées et les théories convoquées. Les interrogations à la page 117, en l'occurrence, permettent d'expliquer l'impact des relations ancillaires quand elles intègrent la définition de la famille. L'auteure nous dit que les corps des servants et des esclaves s'effacent peu à peu pour réparer et soigner d'autres corps dont la vie est maximisée au détriment des corps vulnérabilisés. Il est intéressant de voir comment elle passe de ce dédoublement, de cette aliénation des corps à la substitution (ex : la mère remplacée par la nourrice). Ce dédoublement qui donne lieu à ce que H. Bentouhami nomme des « doublures », « n'est pas seulement un rapport abstrait de co-constitution », il « s'élabore à partir d'une forme de dévoration ». Le corps du maître épuise le corps d'appoint, celui de l'esclave. Pour H. Bentouhami, donc, la « colonie comme schéma d'occupation ne consiste pas seulement à accaparer illégitimement les terres des indigènes, mais à se rendre propriétaire de corps » (p.115). L'expropriation subjective s'unit à l'appropriation objective : je m'empare de ta terre, mais surtout je m'empare de ton corps, je te sors de ton propre corps. H. Bentouhami utilise le schéma de délégation corporelle de

<sup>32</sup> Joseph Massad, *Desiring Arabs*, Chicago, Chicago University Press, 2007.

<sup>33</sup> Franz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Paris, Le Seuil, 1971.

Butler pour expliquer « la double conscience » de Fanon et de Du Bois qui la « considèrent comme le propre des personnes noires dans un monde anti-noir, à savoir [...] le fait de se voir vu à travers les yeux des autres, des Blancs, comme si c'étaient ses propres yeux » (p. 115).

Si Butler, dans *La Vie psychique du pouvoir* et dans *Sois mon corps*, reconsidère l'aliénation comme ce qui structure la formation du moi en relation avec l'autre ce n'est pas pour promouvoir l'altérité comme ce qui permet d'être moi. Elle tente de relire l'aliénation comme ce qui forme le sujet à travers l'« histoire de la psyché coloniale par laquelle des sujets ont été constitués comme l'altérité raciale qui doit venir en soutien de la formation du moi et du narcissisme d'un être tenu pour meilleur » (p. 68). Il faut comprendre cette vulnérabilité à partir des expériences historiques du colonialisme, « du patriarcat capitaliste, racial et hétérosexiste ». La vulnérabilité, l'exposition à la blessure, à l'humiliation, l'exposition à la violence qui concerne certaines populations au détriment d'autres, c'est à partir de ces études-là, c'est à partir de ce postulat-là que Butler développe sa réflexion en « jonction avec les théories critiques de la race ».



*Judith Butler. Race, genre et mélancolie* participe à cette prise en considération récente, du moins en langue française, des enjeux philosophiques liés à la race. Il constitue, ainsi, une incontournable contribution à la recherche universitaire en philosophie politique. H. Bentouhami y présente une excellente introduction à la pensée de Butler qui tire son intérêt de la clarté des idées exposées et de la fluidité du discours alternant glose de la pensée butlérienne et les propres dépassements de l'auteure. Celle-ci ne se contente pas de relever les apports de la pensée butlérienne, elle souligne également les questions qui ne sont pas posées et les problématiques mutées (p. 46). Elle offre un florilège de ses opinions/explicitations sous forme d'analyses pointues, ce qui donne à son travail une indéniable valeur pédagogique, surtout avec la diversité des cas et exemples étudiés. L'intérêt de cet ouvrage est d'offrir une lecture fouillée des travaux de Butler, de pluraliser les pistes de lecture de cette œuvre, et de démontrer comment les théorisations butlériennes *queer* ne sont pas restreintes aux études de genre mais s'occupent du monde en tant qu'inquiétude.

Ce qui fait la particularité de la démarche dans cet ouvrage, c'est la richesse de la matrice conceptuelle : en plus des références habituelles, H. Bentouhami introduit des noms et des exemples assez inédits pour un lectorat francophone. Elle alterne l'analyse théorique des textes de Butler et celle des faits de l'actualité (notamment



française) qui présentent un point d'ancrage permettant d'affiner, d'illustrer ces réflexions d'ordre théorique.

Cependant, en dépit de sa richesse, on peut déplorer, dans cette étude, une rapide évocation de certains points essentiels. Par exemple, nous aurions aimé lire une analyse plus ample des réflexions de Catharine Mackinnon concernant la violence de la pornographie et une confrontation plus nette entre la juriste et Butler. Il en est de même pour les développements sur les paradoxes de la modernité qui nous ont semblé quelque peu hâtifs. Saluons, néanmoins, l'effort d'explicitation et de vulgarisation de H. Bentouhami qui nous offre ici un fin commentaire de *La Vie psychique du pouvoir. L'assujettissement en théorie* de Judith Butler, quand bien même cet ouvrage n'est pas encore paru en France, au moment de la publication de *Judith Butler. Race, genre et mélancolie*<sup>34</sup>. Ceci nous conforte dans l'idée que l'ouvrage de H. Bentouhami jette une nouvelle lumière sur un pan entier des travaux de Butler, encore méconnu en France.

---

<sup>34</sup> Le titre figure dans la section « à paraître aux Éditions Amsterdam » en fin de cet ouvrage.

## PLAN

---

- Race & genre : enjeux postcoloniaux d'un processus d'imbrication
- Le discours racial, une affaire de contextualisation
- De la performativité : blessure, violence & non-violence
- La race : lieu de la fétichisation & de la forclusion
- Éléments pour une parenté postcoloniale

## AUTEUR

---

Sana M'Selmi

[Voir ses autres contributions](#)

Courriel : [sana.mselmi@gmail.com](mailto:sana.mselmi@gmail.com)