

Sommaire

1. Composer son parcours de visite

- la visite du bâtiment. Page 2
- La visite de l'exposition *Nous et les autres*. Page 2
- Le travail sur documents dans la salle pédagogique: le déboulonnage des statues en question / l'esclavage et la société coloniale: un certain rapport à l'autre / les migrants sri-lankais: entre hospitalité et xénophobie / le racisme aujourd'hui en France et à La Réunion. Pages 2-3
- Le travail sur les audios et vidéos de l'exposition dans l'auditorium: thématique historique (Rwanda, ségrégation raciale aux EU, nazisme), thématique anthropologique (la pseudo-science de l'inégalité des races et sa diffusion dans les imaginaires), thématique scientifique (génétique humaine), thématique sociologique (décryptage des médias). Pages 3-10

2. Préparer la visite

- Comprendre le titre de l'exposition. Pages 12-13
- Les jeux des Petits Débrouillards à l'école primaire et au collège . Page 13

3. Quelques pistes de travail en classe autour de l'exposition

- identité et altérité dans le contexte réunionnais (histoire, littérature, EMC). Pages 14-18
- Les préjugés implicites et le racisme: la perception corps noir aux États-Unis (anglais et philosophie). Pages 19-22

1. Composer son parcours de visite

Les enseignants peuvent composer leur parcours de visite parmi les ateliers suivants (45mn par atelier). La classe devra être divisée en groupes et chaque groupe devra être conduit par un accompagnateur. Madame Ivanhoé, attachée de conservation des Archives Départementales, pourra accompagner l'un des groupes. Les groupes pourront tourner afin que chaque élève puisse bénéficier des différents ateliers.

(1) La visite du bâtiment (10 élèves maximum). 45mn

Le quai de déchargement, les trésors d'archive, la salle de tri, l'atelier de restauration-reliure pourront être visités (en fonction des contraintes sanitaires).

(2) La visite de l'exposition *Nous et les autres* (10 élèves maximum). 45mn

Un journal d'exploration, adapté au niveau du groupe (cycle 3, cycle 4, lycée), pourra servir de support pour guider l'élève dans sa visite. Il est disponible en téléchargement sur la page de l'exposition sur le site des Archives Départementales.

Il faudra garder un temps suffisant dans la dernière salle (« Etat des lieux), pour que les élèves puissent échanger à propos des thèmes de l'exposition, débattre, et travailler ensemble sur le tableau magnétique avec l'enseignant médiateur. Le document pour assurer cette médiation figure ci-dessous.

Inviter l'élève à se saisir des étiquettes et à faire des combinaisons, puis d'expliquer ce qu'il entend par là, qui il désigne ainsi, et si ce sont des jugements factuels/objectifs ou bien des appréciations (négatives ou positives).

Lui demander de choisir parmi les étiquettes la manière qu'il aurait de se désigner lui-même.

Inviter les élèves à procéder à des combinaisons imaginatives, loin des clichés.

Les objectifs sont:

- réfléchir sur la légitimité des différentes étiquettes ethniques compte-tenu du métissage et de la *batarsité*
- Réfléchir de manière critique sur le sens des expressions usuelles telles que « yab chouchou » ou « kaf sèt po » ou « malbar yinyin » ou « zorey savat », etc.: pourquoi ces associations ? Ne risquent-elles pas l'essentialisation ? Ne sont-elles pas porteuses de clichés, de stéréotypes, de préjugés ?
- Montrer que l'individu quand bien même il aurait un héritage peut construire librement sa trajectoire biographique individuelle. Faire comprendre la différence entre un choix de mettre en avant tel élément de son identité, et le processus aliénant d'assignation identitaire.

(3) Le travail sur documents d'archives en salle pédagogique (10 élèves maximum). 45mn

La salle pédagogique pourra avoir deux usages:

- Ou bien un travail sur un thème de recherche déterminé par l'enseignant dans le cadre d'un projet pédagogique précis, qui pourra être en rapport avec les thèmes de l'exposition. Il faudra dans ce cas que l'enseignant travaille en amont avec l'attaché de conservation afin de trouver les sources des Archives sur lesquelles il souhaite à travailler.
- ou bien un travail sur les thèmes de l'exposition, adapté au contexte réunionnais: sur les murs de la salle sont affichés des documents permettant de poursuivre la réflexion sur le rapport à l'altérité. Le document qui présente les ressources affichées figure ci-dessous

Le déboulonnage des statues en question

- photographie de la statue de Mahé de Labourdonnais avec les bandeaux « je suis raciste », « je suis esclavagiste ». Mai 2015
 - Propos d'Emmanuel Macron (allocation de juin 2020)
- ==> Objectif: susciter le questionnement à propos de la distinction entre l'histoire et la mémoire. S'interroger sur la légitimité d'un combat contre le racisme qui prendrait la forme de la critique de certains « grands hommes » de l'histoire, qui ne devraient pas être « héros » commémorés. Se questionner sur le rôle

des statues dans l'espace public: sont-elles seulement les traces et les vestiges de l'histoire, ou bien s'agit-il de mettre à l'honneur et de glorifier des personnes publiques et leur action ?

L'esclavage et la société coloniale: un certain rapport à l'autre

- sélection d'articles des Lettres Patentes de 1723
 - Image de J. B. Louis Dumas sur les différentes catégories: malbar, noir de pioche, négresse. ...
 - Extrait du livre *Essai de statistique de l'île Bourbon*, de Thomas (1828) sur la caractérisation racistes des différentes étiquettes ethniques à la Réunion
 - Recensement de Mme Debassyns avec les différentes origines ethniques
- ==> Objectif: montrer comment les Lettres Patentes ont organisé juridiquement la destruction de l'altérité, le culte de la pureté raciale et la déshumanisation des humains esclaves par la prohibition de la pratique religieuse non catholique, par l'interdiction des mariages mixtes entre Blancs et Noirs et par la chosification/réification des esclaves considérés comme biens meubles. Comprendre comment les Noirs ont pu être essentialisés par l'usage de catégories stéréotypées les affectant à telle ou telle tâche en fonction de leur prétendue nature (noir de pioche, esclave domestique, esclave à talent). Interroger la classification ethnique à la Réunion avec son écueil essentialisant.

Les migrants sri-lankais: entre hospitalité et xénophobie

- Commentaires anonymes xénophobes dans la presse à propos de l'arrivée des migrants sri-lankais à la Réunion en 2018
 - Extrait d'un article du Monde: « La Réunion, nouvel Eldorado pour les réfugiés sri-lankais », 29 décembre 2018
 - Définition du mot « xénophobie »
 - Photographie extraite de l'article « Migrants sri-lankais à la Réunion: les accueillir dignement et les accompagner », reportage de Libération, février 2019
 - Guide de la Cimade « Lutter contre les préjugés sur les migrants »
- ==> Objectif: acquérir un lexique de base (distinguer entre: migrant, exilé, demandeur d'asile, réfugié). Interroger des préjugés à propos des migrants, qui peuvent conduire à des propos racistes et de la xénophobie. Connaître le rôle de l'OFPPRA. Distinguer entre immigration légale et immigration clandestine, et ses possibles dérives (filiales de traite des êtres humains).

Le racisme aujourd'hui en France et à la Réunion

- sondages d'opinion sur le racisme en France
 - Rapport du gouvernement sur le nombre d'atteintes à caractère raciste en France en 2019
 - rapport du Conseil Economique Social et Régional à propos de la perception du racisme par les Mahorais à la Réunion
 - Extrait du livre *Concepts pour penser créole* de Aude-Emmanuelle Hoarau à propos des représentations racistes à la Réunion: les préjugés contre le *kaf*, la figure du *zorey*, la stigmatisation du *komor*
- ==> Objectifs: dresser un état des lieux du racisme en France mais surtout à la Réunion; s'interroger sur le racisme subi mais aussi exercé. Se demander comment lutter contre les actes à caractère raciste. Comment vivre ensemble avec toutes nos différences ?

(4) Le travail sur les vidéos et les audios de l'exposition dans l'auditorium (40 élèves maximum). 30mn environ

Dans l'auditorium pourront être diffusés les vidéos et les pistes audio de l'exposition. L'enseignant pourra choisir parmi elles selon son projet pédagogique et le profil de la classe. Ces vidéos et audios sont accompagnés d'un dossier professeur et d'un dossier élève (questionnaire pour accompagner le visionnage). Ces dossiers seront envoyés sur demande aux enseignants intéressés, et disponibles sur place pour les élèves.

Voici les titres, la durée indicative, un résumé, et le contenu afin que l'enseignant puisse faire un choix éclairé.

Décryptages, 15mn (vidéo)

Comment décrypter les propos relatifs aux minorités diffusés par les médias ? Conflit social ou conflit religieux / musulman ou citoyen, faut-il choisir / Tsiganes, l'émergence d'une catégorie, l'étranger indésirable / vers une ethnicisation des rapports sociaux / comment mettre en images les quartiers populaires.

Conflit social ou conflit religieux ? Extrait de JT: « Mais tout de suite, sans plus attendre, la situation chez Talbot. *Non mais c'est incroyable. Incroyable, incroyable !* Renault Flins au mois de mars, Citroën au mois de mai et maintenant Talbot. A chaque fois, l'industrie automobile, et dans son sillage une grande majorité de travailleurs immigrés » Le décryptage d'Abdellali Hajjat, sociologue, maître de conférences à l'université Paris Ouest-Nanterre. On est passé du problème de l'immigration au problème musulman à partir de la fin des années 1970, le début des années 1980. Le moment vraiment important étant des grandes grèves de l'automobile qui ont eu lieu entre 1981 et 1984. Ce sont des grèves qui visaient à lutter contre les licenciements, à améliorer les conditions de travail; elles relevaient donc de conflits du travail classiques. Et ce qui est intéressant avec ces événements, c'est qu'ils ont été réinterprétés à l'aune d'un conflit religieux. On n'était donc plus dans un conflit de classe classique, mais dans un conflit entre d'un côté des ouvriers qui seraient avant tout musulmans et, de l'autre côté des entreprises et un Etat laïque. Du côté patronal, ces faits ont été analysés en termes d'une sorte de convergence entre les rouges — c'est-à-dire la CGT — et les verts — les musulmans. Donc il y avait une menace rouge verte contre la France. Certains des médias dominants ont donc sorti des caricatures qui disqualifiaient ces grèves en disant que ce n'était pas des grèves françaises finalement; c'était des grèves qui relevaient d'un conflit religieux. Et puis le gouvernement socialiste de l'époque a également repris cette interprétation en disant que ces grèves ne relevaient pas des réalités françaises. Et ça, c'est une logique raciste. La logique raciste, c'est d'assigner une identité à un individu, et que cette identité est censée déterminer son comportement et son action.

Musulman ou citoyen, faut-il choisir ? Le 7 janvier 2015, quelques heures après l'attentat contre la rédaction de Charlie Hebdo, l'animateur Marc-Olivier Fogiel recevait ses chroniqueurs habituels pour commenter le drame. Alors que tous les chroniqueurs exprimaient leur émotion, l'éditorialiste Ivan Rioufol sommait les musulmans de France d'aller manifester afin de montrer qu'ils se désolidarisent de l'attentat. Autre invité de l'émission, Rokhaya Diallo, qui se présente publiquement comme musulmane, réagissait ainsi:

- « Quand j'entends dire qu'on somme les musulmans de se désolidariser d'un acte qui n'a rien d'humain, oui effectivement je me sens visée. J'ai le sentiment que toute ma famille et tous mes amis musulmans sont mis sur le banc des accusés ».
- « Parce que vous ne comptez pas vous désolidariser ? Ce sont des attentats qui sont commis par des gens qui se réclament de votre religion »
- « Non mais vous pensez vraiment que je suis solidaire ? Vous avez vraiment besoin que je verbalise ? Donc moi, je suis la seule autour de la table à devoir dire que je n'ai rien à voir avec ça ?! »

Une autre invitée, Laurence Parisot, interpellait alors Ivan Rioufol:

- « Non mais, attendez Ivan, vous vous exprimez en tant que catholique ? Qu'est-ce que ça veut dire ? »
- « Je m'exprime en tant que citoyen »
- « Et alors moi, j'ai pas la casquette citoyenne, moi j'ai seulement la casquette musulmane ? »

Le décryptage d'Abdellali Hajjat, sociologue, maître de conférences à l'université Paris Ouest-Nanterre. Cet extrait est intéressant par rapport à la construction du problème musulman parce qu'il suppose l'existence d'une solidarité cachée. Une solidarité intrinsèque qu'il y aurait entre d'un côté Rokhaya Diallo et de l'autre côté les auteurs des attentats. Donc, cette solidarité, elle s'appuie sur quoi ? Elle peut ne s'appuyer que sur le fait d'être présumé musulman. Et il y aurait donc une sorte d'identité commune entre Rokhaya Diallo et les auteurs des attentats. De ce point de vue là, on a une logique d'essentialisation. L'essentialisation signifie de réduire la pluralité d'identités de Rokhaya Diallo à une seule, l'islam, alors que par ailleurs, c'est une femme, elle est noire, elle est journaliste, etc. C'est cette identité-là qui est censée expliquer sa pensée, son action. De ce point de vue là, tout le discours de la désolidarisation ne se produit pas lorsqu'il s'agit de personnes non minoritaires. L'exemple qu'on peut donner, c'est celui d'Anders Breivik, qui a commis un massacre et attentat en Norvège, et qui se revendiquait catholique. A ce moment-là, on n'a pas demandé — parmi les médias dominants et même Ivan Rioufol — à ce que les catholiques norvégiens et du monde entier se désolidarisent d'Anders Breivik.

Tsiganes, l'émergence d'une catégorie. L'étranger indésirable ? Extrait de plusieurs émissions télévisées: « Bonjour à tous. Dans ce Géopolis, nous allons nous intéresser à un peuple, à une ethnie. Ils sont huit à dix millions dans le monde: ce sont les Tsiganes ». « Alors justement, parmi les grands documents que nous avons réalisés, il y en a un qui a marqué l'opinion, c'est celui que nous avons consacré aux Roms » « Ils portent, j'allais dire ils supportent — toutes les rumeurs, toutes les légendes, y compris les pires ». « Désignés comme responsables du climat d'insécurité en France ». « Et cela, depuis des siècles ». Le décryptage de Martin Olivera, anthropologue, maître de conférences à l'université Paris 8. C'est au début du 19ème siècle que les premiers tsiganologues — comme on dit maintenant — créent l'objet de leur investigation en s'intéressant à ces groupes divers et variés qui existent depuis fort longtemps et qui sont présents depuis des siècles et des siècles dans tous les pays qui font l'Europe. Les premiers tsiganologues

vont chercher les origines de ces Tsiganes-là et vont les trouver, les découvrir en travaillant sur la linguistique et vont relier ces ensembles de groupes divers et variés à une origine commune qui est le nord de l'Inde, que ces gens ou que leurs lointains ancêtres auraient quitté il y a plus de mille ans, autour de l'an mille. On commence donc, à partir de cette époque là, le 19ème siècle et jusqu'à aujourd'hui de manière très stable et pérenne à regrouper sous une même étiquette un grand ensemble de groupes, de communautés divers et variés: ceux qu'on appelle des Gitans, Andalous, Catalans, des Manouches, voyageurs, Yéniches ou gens du voyage français et puis des Roms de tous les autres pays d'Europe centrale, orientale ou balkanique. Donc, des groupes ou des communautés qui n'ont pas forcément grand-chose à voir les unes avec les autres d'un point de vue social, culturel, linguistique ou identitaire. Mais la catégorie savante s'invente et s'impose comme le grand sac dans lequel tous ces groupes peuvent être réunis de manière évidente avec deux caractéristiques principales: c'est l'étrangeté culturelle et la marginalité sociale et économique. Extrait de JT: « Les Roms, un dossier brûlant. Depuis quelques mois, le sujet défraie la chronique. Rarement une population aura été autant montrée du doigt. Médias et politiques alimentent la polémique: certains vont jusqu'à parler d'overdose » La presse et les médias ont découvert les Roms assez récemment, en fin de compte: les années 1990, début des années 2000. Jusqu'alors, on n'en parlait jamais, on n'utilisait pas le terme. Et, en quelques années, c'est devenu une image, ou un ensemble d'images, renvoyant à une population largement imaginée, fantasmée, mais assez évidente pour tout le monde, avec cette récurrence de plans sur des groupes chassés de terrains en terrains, sur des femmes avec des enfants qui mendient, des gens qui parlent mal français, etc. Donc, une figure de l'étranger indésirable par excellence. Évidemment que ces gens-là sont marginaux, marginalisés depuis très longtemps et qu'ils constituent une forme d'antithèse de ce qu'est, aujourd'hui, une personne, une famille ou même une minorité bien intégrée ou intégrable. Ce qu'il faut comprendre derrière ça, c'est que, parmi les principaux lecteurs et consommateurs de médias, il y a d'abord les journalistes. C'est ce qui explique qu'on a toujours une forme d'homogénéité, d'homogénéisation du traitement de l'information quand on regarde la télévision. On a ce constat que tout le monde parle à peu près de la même chose. C'est principalement parce que dans une rédaction, tout le monde lit ce que font les autres journaux, ce que font les autres chaînes de télévision. On voit donc l'importance de la presse écrite pour influencer, inspirer ce que les télévisions vont traiter ensuite.

Vers une ethnicisation des rapports sociaux ? Extraits de JT: « Des lycéens agressés, des portables volés. C'était le 8 mars dernier, lors des manifestations lycéennes à Paris. Le défilé avait tourné court devant la violence de casseurs venus en nombre de banlieues » « Derrière ces visages en sang et ces insultes, n'y a-t-il que du vandalisme ordinaire ou bien du racisme ? Mais ces casseurs, qui se disent eux-mêmes victimes de discriminations, réfutent en bloc:

- « C'est pas une question de noir ou blanc, gris, jaune »

- « Moi je regarde pas la tête, moi. Je vois qu'il a un bon truc, et voilà... Voilà, moi je veux l'argent »

Le décryptage de Christian Poiret, sociologue, maître de conférences à l'université Paris Diderot. Il s'agit bien d'un tournant puisque les mêmes situations et les mêmes scènes s'étaient produites de manière tout à fait similaire en 1998. Et à l'époque, les interprétations qui avaient été données à ces phénomènes — que ce soit par la presse, par les intellectuels, par les hommes politiques — étaient entièrement construites en termes de rapports sociaux. Donc, il s'agissait d'enfants de prolétaires — ou du Lumpenproletariat — qui s'en prenait aux enfants de la petite bourgeoisie ou de la bourgeoisie des centre-villes. Là, on va changer de cadre interprétatif, et ce qui va venir à l'avant-scène, ce sont donc ces catégories d'explication du réel que sont les catégories « Noir », « Arabe », en l'occurrence, puisque ce sont ces groupes de population qui vont être désignés. Donc, ce sont des catégories qui vont être utilisées à la fois par les journalistes — qu'ils les reprennent à leur compte ou qu'ils se fassent simplement les porte-paroles de Monsieur Tout-le-monde, de l'homme de la rue et de sa manière d'interpréter les situations — mais ce sont des catégories qui vont être reprises par un certain nombre d'intellectuels médiatiques qui vont lancer un appel contre les « ratonnades » anti-blancs. Donc, avec, là encore, une manière de poser une grille d'interprétation de la réalité qui oppose les Noirs, les Arabes d'un côté, les Blancs de l'autre. Donc, on est dans un contexte où l'on a à proprement parler une ethnicisation des rapports sociaux. Non pas au sens où la dimension inter-ethnique des rapports sociaux n'existerait pas auparavant, mais où l'on a une interprétation de la réalité qui se fait essentiellement — voire uniquement, pour un certain nombre de commentateurs — en termes d'origine, en termes de culture, voire en termes de race puisque la catégorie « Noirs » ne peut pas être comprise comme autre chose qu'une catégorie raciale. C'est dans ce contexte-là qu'un certain nombre d'intellectuels mais également de responsables associatifs vont procéder, en quelque sorte, à un retournement du stigmate, et vont donc tenter de s'organiser collectivement autour de cette catégorie, en soulignant que ce qui fait la réalité d'être noir dans le contexte français, ce n'est pas une culture puisque cela recouvre tout un ensemble de cultures, ce n'est pas une origine nationale ou autre. C'est le vécu, d'abord des discriminations, le vécu de la ségrégation, le vécu d'une situation minoritaire qui fonde cette catégorie.

Comment mettre en images les quartiers populaires ? Extrait de JT: « Des tours et des barres à perte de vue. C'est le grand ensemble de Sarcelles et ses douze mille logements. 40000 habitants issus de 40

nationalités. C'est là qu'habite Wilfried depuis sa naissance, il y a trente ans. Comme tous les immeubles du secteur, les habitants de sa tour sont issus de l'immigration ». Le décryptage de Jérôme Berthaut, sociologue, maître de conférences à l'Université de Bourgogne. Ce qu'on retrouve très souvent dans les reportages sur les quartiers populaires, sur ce qu'on va appeler « les banlieues », « les cités », dans le langage courant et dans les médias également, c'est un ensemble de traits qui servent à illustrer les quartiers populaires. Cela va être notamment fait de travellings sur des barres d'immeubles, de zooms sur des paraboles, d'une galerie de figures d'habitants, également, qu'on va retrouver tout le temps. C'est-à-dire une femme voilée, un garçon avec une capuche, un imam, des gens en tenue supposée incarner la religion musulmane. Et ce processus de sélection du paysage urbain, finalement, qu'on va avoir dans les quartiers populaires, on va le retrouver sur la sélection des gens qu'on va interviewer, à qui on va donner la parole devant la caméra. Et donc, on va choisir par exemple des jeunes gens qui, à la fois s'expriment suffisamment bien pour pouvoir parler devant la caméra, mais ceux qui vont être les plus à même de mobiliser un langage dit « de cité », donc qui parlent en langage verlan, qui vont avoir des formes d'expression très imagées. Et les journalistes, dans ces cas-là, s'émerveillent en général de dire: « C'était un bon client. Qu'est-ce qu'il parle bien ! ». A l'inverse, l'habitant et notamment la jeune femme, le jeune homme, qui s'expriment avec un français plus académique, plus proche en gros des standards scolaires, ne vont pas forcément être gardés à l'image parce que jugés insuffisamment représentatifs de l'image qu'on se fait des habitants des quartiers populaires. On va donc avoir une série de traits récurrents et des formes d'invariants dans les manières de mettre en images les quartiers populaires, que ce soit en photo dans la presse, ou en reportage à la télévision. Cette manière d'illustrer les quartiers populaires contribue à une homogénéisation, à donner l'impression que tous les quartiers populaires des agglomérations françaises plus ou moins grandes se ressemblent. Cette pratique est largement déterminée par le fait que l'on considère le public ne comprendra pas qu'on est en banlieue, qu'on parle des dites banlieues, si on ne lui donne pas à voir ces marqueurs visuels pour l'aider à comprendre qu'on est dans une banlieue. D'autant que les reportages font une minute quinze, une minute trente, en général, et que l'on considère que dès les premières secondes du reportage, on doit voir ces travellings sur les barres, on doit voir les paraboles.

Le Rwanda entre héritage colonial et nationalisme, 3mn(vidéo)

En cent jours, entre avril et juillet 1994, 800 000 Rwandais sont massacrés. Le génocide au Rwanda combine les deux principaux vecteurs des phénomènes de « racialisation » : le colonialisme et le nationalisme.

Radiotélévision libre des Mille-Collines, 1994: « En vérité, tous les Tutsis périront. Ils disparaîtront de ce pays. Ils croient qu'ils ressusciteront mais ils disparaissent progressivement grâce aux armes qui les frappent. Et aussi parce qu'on les tue comme des rats.» (Ferdinand Nahimana, universitaire). A la fin du 19ème siècle, le Rwanda est composé de populations qui partagent la même langue et la même culture. Les Twa sont plutôt chasseurs ou potiers, tandis que les Hutus et les Tutsis sont plutôt agriculteurs et éleveurs. Mais ces identités sociales ne sont pas figées. Toutes les composantes s'entremêlent dans l'activité agricole, les croyances et les mariages. Quand les colons belges découvrent ces différentes populations, ils ne distinguent que les Hutus et les Tutsis, et les catégorisent en deux races, qui sont désormais mentionnées sur leurs livrets d'identité. Selon le principe « diviser pour mieux régner », le pouvoir belge privilégie les Tutsis, en les scolarisant et en leur attribuant des emplois administratifs. Dans les années 1960, Grégoire Karyabanda, un Hutu qui accède au pouvoir à l'Indépendance, ne réfute pas les antagonismes raciaux institués par les colons. Au contraire, il désigne les Tutsis comme responsables des souffrances des Hutus, et officialise la discrimination par des quotas favorables aux Hutus. Chaque crise interne du régime se solde par une chasse aux Tutsis, dont la moitié s'exile vers les pays voisins. Dans les années 1970, un coup d'Etat militaire porte au pouvoir Juvénal Habyarimana, un Hutu qui renforce le régime des quotas discriminatoires dans l'administration, l'enseignement et le secteur privé. Dans les années 1980, les Tutsis exilés à l'étranger fondent le Front patriotique rwandais et déclenchent une guerre civile qui durera trois ans. En décembre 1990, alors qu'une solution démocratique se profile, le régime d'Habyarimana préfère appeler à la haine et à l'exclusion des Tutsis à travers dix commandements. La propagande gouvernementale est lancée. La Radiotélévision libre des Mille-Collines et la revue *Kangura* propagent les stéréotypes et poussent à l'action. En couverture de *Kangura* en 1993, la machette qui sert tous les jours aux travaux des champs est désignée comme l'arme du génocide. Le 6 avril 1994, le président Habyarimana meurt dans un attentat. Les Hutus déclenchent le génocide des Tutsis et des opposants hutus. Les tueries ne relèvent pas seulement d'une colère populaire due à la misère paysanne. Elles sont coordonnées par le gouvernement extrémiste, ses milices et les cadres

locaux. 7 avril - 4 juillet 1994. En trois mois, près d'un million d'hommes, de femmes et d'enfants ont été tués au Rwanda. Un Rwandais sur 7. Ces massacres ont révolté la communauté internationale. Pourtant, un an plus tard, en juillet 1995, un nouveau génocide sera commis au coeur de l'Europe, à Srebrenica.

Le nazisme et son obsession de la pureté raciale, 4mn(vidéo)

Six millions de Juifs ont été assassinés, ainsi que des centaines de milliers de Tsiganes, dans le cadre d'une politique visant à préserver la pureté de la « race » aryenne. Ce génocide massif est l'aboutissement d'une politique raciale progressivement mise en place en Allemagne par Hitler. Ses idéologues exaltent le mythe de la « race pure », celle des « aryens », un mythe qui nécessite la ségrégation des éléments censés l'affaiblir.

Dans *Le Péril juif* (propagande nazie, 1940): « Semblable au mammifère rongeur, dont il partage la lâcheté et la cruauté sournoise, le Juif porte en lui un irrésistible besoin de destruction. La puissance d'action du Juif se manifeste dans la supériorité numérique de ses disciples, de même que la pullulation des rats porte atteinte à la salubrité des hommes » En 1918, l'Allemagne a perdu la Première Guerre mondiale. Elle doit se plier aux conditions imposées par le Traité de Versailles, ce qui entraîne un profond sentiment d'humiliation parmi la population. Dans les années qui suivent, elle doit aussi faire face à de graves crises économiques. Un contexte qui profite à Adolf Hitler. Dans *Mein Kampf*, Hitler pense redonner fierté au peuple allemand en remobilisant le mythe aryen. Depuis plusieurs décennies, les idées d'inégalités entre les races circulent parmi certaines élites intellectuelles et politiques des sociétés européennes, mais seul Hitler pousse jusqu'à son paroxysme l'idée de pureté de la race aryenne et désigne ce qui menace de l'affaiblir: la race juive. Peu à peu, les nazis vont allonger la liste. Seront considérés comme inférieurs et donc nuisibles à la pureté aryenne les Tsiganes, les Slaves, les malades mentaux et les homosexuels. Nommé chancelier en 1933, Hitler s'appuie sur l'ensemble de l'appareil d'Etat pour servir son idéologie. Les scientifiques tentent de déterminer des critères physiques pour catégoriser les Juifs mais échouent. Les nazis se réfèrent alors à l'appartenance religieuse des grands-parents. En 1935, les lois de Nuremberg interdisent les mariages et les relations sexuelles entre Aryens et non-Aryens afin de préserver la pureté raciale. En vue de l'améliorer, des mesures eugénistes sont prises, qui favorisent la naissance de bébés aryens. L'Etat national-socialiste exclut les Juifs de la fonction publique, spolie leurs biens. Et, dans la nuit du 9 novembre 1938, organise la destructions de leurs synagogues et le saccage de leurs commerces. Les Juifs qui le peuvent émigrent. La propagande nationale se charge de déshumaniser ceux qui restent, jusque dans les livres pour enfants. Les Juifs polonais sont confinés dans des ghettos avant d'être envoyés, avec d'autres Juifs d'Europe, vers les chambres à gaz. Et, pour cela, les nazis s'appuient sur les infrastructures et les forces de police des pays qu'ils occupent, comme la Belgique, les Pays-Bas et la France. Au-delà de sa collaboration avec les nazis, le gouvernement français met en oeuvre sa propre politique antisémite, qu'une partie des Français approuvent. « Il ne faut pas trop s'apitoyer sur le sort de ces hommes, qui vivaient chez nous absolument comme des parasites honteux. C'était là vraiment le ramassis de tous les métèques échappés des ghettos d'Europe centrale, et qui grouillaient comme une sorte de cour des miracles dans Paris. Et je vous assure que c'est une mesure de salubrité publique qui a été prise enfin en France occupée, alors qu'elle avait été prise depuis plusieurs mois en France non occupée... ». Dans les pays européens occupés par les nazis, certains ont tiré profit de la folie d'Hitler. Mais d'autres s'y sont opposés, mettant parfois leur vie en danger pour protéger les persécutés. Finalement, l'idéologie de la pureté raciale a conduit à la mort 6 millions de Juifs, entre 250000 et 500000 Tsiganes, et 250000 handicapés. Un nombre considérable de Slaves, d'homosexuels et d'opposants politiques furent internés dans les camps et bon nombre y trouvèrent la mort. Le procès des hauts responsables nazis fera naître la notion de « crime contre l'humanité ». Puis, 53 pays affirmeront l'égalité de tous les êtres humains. Pourtant, la même année, le gouvernement d'Afrique du Sud instaure l'apartheid, la ségrégation entre Blancs et Noirs.

La ségrégation raciale aux Etats-Unis, 8mn(vidéo)

Après la guerre de Sécession (1861-1865), l'esclavage est aboli et l'égalité des droits affirmée par la Constitution. Néanmoins, pour maintenir la suprématie économique des planteurs, les États sudistes privent de droits civiques les anciens esclaves, devenus pour la plupart ouvriers agricoles. Des préjugés dévalorisants circulent et légitiment cette politique. Selon le principe « séparés mais égaux » légalisé

par la Cour suprême en 1896, les Noirs sont soumis à un système de ségrégation dans les lieux publics. Ce n'est qu'au prix de luttes - pacifiques ou non - que seront abolies les lois ségrégationnistes le 2 juillet 1964, le Civil Rights Act interdit toute discrimination et ségrégation dans les lieux publics ; en 1965, le Voting Rights Act garantit le droit de vote aux Africains-Américains.

« Nous savons qu'il y a aussi beaucoup d'enfants illégitimes parmi eux, nous avons qu'ils qui ont des maladies vénériennes; C'est pourquoi nous disons: lorsque les Noirs auront prouvé qu'ils sont les égaux des blancs alors nous les accepterons sur un pied d'égalité », déclare le maire de Birmingham, Alabama sur l'ORTG en 1963. La guerre de Sécession s'achève en 1865. L'esclavage est aboli et la constitution garantit le droit de vote aux anciens esclaves. Sur le papier les voilà donc libres et égaux; mais les élites politiques et économiques refusent d'appliquer l'égalité. La plupart des anciens esclaves sont devenus ouvriers de leurs anciens maîtres qui limitent leurs droits et les maintiennent dans des conditions de travail très dures. Les anciens esclaves, alliés aux classes populaires blanches, cherchent à défendre leurs intérêts. En réaction, les planteurs dressent les ouvriers blancs contre les ouvriers noirs et attisent les sentiments racistes. Leur racisme peut s'appuyer sur des recherches pseudoscientifiques comme les études de craniologie de l'anthropologue George Morton, et sur la presse qui publie des caricatures sur les anciens esclaves. La chanson de Jim Crow, qui se moque d'un Noir pauvre et infirme, devient populaire. Jim Crow, c'est le nom que prennent les lois ségrégationnistes adoptées par les Etats du Sud. Dorénavant les deux communautés doivent vivre séparées dans des lieux publics: écoles, transports, piscines, salles de spectacle, cimetières... Les Noirs qui revendiquent l'égalité se heurtent aux associations nationalistes dont le Klu Klux Klan qui défend la suprématie de la race blanche par la violence et pratique le lynchage des Noirs en public. Des spectacles insoutenables et pourtant annoncés dans la presse et relatés sur carte postale. *Les arbres du sud portent un fruit étrange. Du sang sur leurs feuilles et du sang sur leurs racines.* Malgré ces obstacles, certains descendants d'esclaves accèdent à l'école et quelques-uns aux universités financées par des philanthropes blancs et par la bourgeoisie noire qui émerge. Au début du 20ème siècle, ils sont environ 2000 diplômés de l'enseignement supérieur. Parmi eux, des intellectuels comme William Du Bois et Ida B. Wells mobilisent massivement pour la défense des droits civiques et contre les lynchages à travers des associations, des journaux et des manifestations publiques. De cette mobilisation émergent des figures emblématiques comme Rosa Park, qui refuse de laisser sa place de bus à un voyageur blanc, et le pasteur Martin Luther King, qui appelle alors les Noirs à boycotter les bus de la ville. Après 13 mois de boycott la Cour suprême déclare inconstitutionnelle la ségrégation dans les bus locaux. Deux ans auparavant, c'est la ségrégation à l'école qui a été condamnée. Il faudra encore 10 années d'action violente et non violente, soutenue par des intellectuels et des artistes, pour que le Civil Rights Act interdise toute discrimination et ségrégation dans des lieux publics et que le Voting Rights Act garantisse le droit de vote aux Africains-Américains. Malgré ces avancées, certains Américains poursuivent aujourd'hui leur combat pour que l'égalité inscrite dans les lois s'inscrive réellement dans leur quotidien.

Une grande famille de mutants, 3mn(vidéo)

Née en Afrique il y a seulement 200 000 ans, l'espèce humaine a colonisé, de proche en proche, l'ensemble de la planète. Aujourd'hui, la diversité génétique résulte majoritairement de ces migrations et, dans une moindre mesure, de l'adaptation des populations humaines à de nouvelles conditions écologiques et culturelles. Les couleurs de peaux, qui changent en fonction de la latitude et de l'alimentation, sont dues à un nombre très réduit de mutations dans l'ADN.

Nous sommes tous différents, et pourtant nous sommes tous de la même famille ! Oh, pas cette grande famille du vivant où l'on trouve nos cousins les bolets, les jonquilles ou les morses ! Non. Une famille bien plus proche. En étudiant d'un point de vue mathématique la généalogie des Européens, les modèles prédisent un ancêtre commun à tous les Européens dès le 11ème siècle. A l'échelle mondiale, le premier ancêtre commun aux 7 milliards d'hommes vivant aujourd'hui, aurait vécu il y a 4000 ans seulement. Nous sommes donc tous cousins plus ou moins éloignés, et, en plus, nous sommes originaires du même endroit: l'Afrique, où vivaient tous nos ancêtres il y a environ 100000 ans... A quoi ressemblaient nos ancêtres africains ? Retrouvait-on la même diversité que nous connaissons aujourd'hui ? Eh bien ! Même s'il existait de nombreuses nuances entre les individus, la peau de nos ancêtres était plutôt foncée, leurs cheveux plutôt noirs et leurs yeux plutôt bruns. Alors, comment notre apparence s'est-elle diversifiée ? La reproduction humaine crée des innovations ! Non seulement les enfants sont un mélange génétique aléatoire de leurs parents, mais à chaque génération apparaissent par hasard des mutations qui peuvent parfois changer

l'apparence des individus. Si la plupart d'entre elles n'ont aucun effet et que certaines sont néfastes, donc disparaissent vite, d'autres au contraire peuvent avoir du succès et se répandre de génération en génération. C'est le cas, par exemple, des mutations qui agissent sur la couleur de la peau. Il y a des milliers d'années, une peau foncée apportait un avantage dans les régions ensoleillées, car elle protégeait du rayonnement du soleil. Une peau claire au contraire, dans les régions moins ensoleillées, permettait de mieux absorber les rayons du soleil, indispensables à la fabrication de la vitamine D. Un individu à la peau foncée était donc moins apte à survivre dans un environnement peu ensoleillé et inversement. Notre apparence a ainsi (en partie) été façonnée par l'environnement où vivaient nos ancêtres. Mais les pratiques culturelles peuvent aussi influencer notre apparence. Pourquoi les Inuits n'ont-ils pas une peau claire, alors qu'ils vivent dans des régions peu ensoleillées ? C'est leur alimentation riche en vitamine D qui leur permet de compenser le faible ensoleillement: ils peuvent alors avoir toutes sortes de couleur de peau, y compris foncées; cela ne change pas grand-chose pour eux ! La sélection des nouveautés génétiques qui changent notre apparence peut aussi être faite par les individus eux-mêmes. Certains appellent cela l'amour...Les scientifiques appellent cela la sélection sexuelle. Cela dit, il est plus difficile d'aller chercher un époux ou une épouse au-delà des océans, des déserts ou des montagnes que dans le village voisin...Et puis il y a les règles de mariage, les interdits religieux, les différences linguistiques. C'est compliqué ! Tous ces obstacles ont donc accentué les différences moyennes entre les populations. Mais si, pendant longtemps, la majorité des humains a vécu non loin de ses ancêtres, les fréquentes migrations de l'histoire récente ont bouleversé l'ancrage géographique qui existait. L'évolution de notre apparence n'est donc pas terminée: de ces nouvelles rencontres naîtront de nouvelles combinaisons génétiques et, peut-être, de nouveaux visages.

La génétique permet-elle de classer les êtres humains ? 3mn(vidéo)

Les dernières données sur le génome confirment que chacun de nous est unique. Les différences génétiques s'accroissent avec le temps entre populations éloignées géographiquement car elles accumulent, au hasard, différentes mutations à chaque génération. Cependant, ce processus est si lent que les différences génétiques liées aux origines géographiques sont peu nombreuses dans une espèce aussi jeune que la nôtre. Du fait de la plus grande fréquence des migrations contemporaines, les différences entre populations s'amenuisent.

Jusqu'au 20^{ème} siècle, l'observation des populations de la planète conduit de nombreux scientifiques à classer les humains par races, selon des critères morphologiques, géographiques et culturels. Aujourd'hui, les biologistes affirment au contraire que les races humaines n'existent pas. Pourquoi disent-ils cela ? Dans les années 1950, quand les premiers généticiens cherchent à classer les humains grâce aux groupes sanguins, ils utilisent de nouveaux critères liés à des éléments invisibles du corps, à l'échelle moléculaire. Ils s'attendent à retrouver les catégories raciales définies jusqu'alors...Mais ils doivent se rendre à l'évidence: les groupes sanguins n'ont pas de liens avec ces anciennes classifications. On comprend alors que chez les hommes, il n'existe pas de races comme il en existe chez les chiens, dont la reproduction a été contrôlée par des éleveurs dans des buts bien définis. Contrairement à ces animaux domestiqués, chez les humains, la sélection n'a pas été artificielle mais naturelle. Et elle n'a pas créé de groupes distincts, homogènes et étanches. Le classement des humains par race ne fonctionne donc pas pour décrire leur diversité génétique. Pourtant, chacun peut voir qu'il existe des différences d'apparence liées à la géographie. Alors, comment la génétique rend-elle compte de cette réalité ? A partir des années 2000, les généticiens peuvent enfin explorer le génome humain en entier grâce aux ordinateurs toujours plus puissants et faire des comparaisons sur de nombreux individus. Que trouvent-ils ? D'abord, que le génome d'un individu est identique à 99,9% à celui de n'importe quel autre individu sur la planète. Il n'y a pas de doute: nous faisons bien tous partie d'une même espèce, *Homo sapiens* ! Et l'analyse des différences entre humains, que nous apprend-elle ? Que ces différences génétiques sont quasiment aussi importantes entre 2 individus vivant à proximité qu'entre 2 individus vivant aux antipodes. Un breton a quasiment autant de différences génétiques avec son voisin breton qu'avec un papou ! La majorité de la diversité génétique entre les humains n'a donc rien à voir avec les origines géographiques. C'est finalement sur une infime partie du génome que les généticiens trouvent un lien avec la géographie...Ils comparent des individus très ancrés géographiquement, dont les 4 grands-parents viennent de la même zone géographique, et cherchent des groupes de ressemblance génétique. Ils construisent des algorithmes pour trouver, par exemple, 3 groupes. Ou seulement 2 groupes. Le nombre de groupes peut varier, et leur échelle géographique aussi: région, pays, continent. Cependant, la très grande majorité des individus ne peut pas être attachée à un seul de ces groupes à 100%: ces individus

ont des origines multiples, une histoire complexe, faite de déplacements, de rencontres et de migrations. En croisant ces données génétiques avec des données culturelles et historiques, ces comparaisons permettent aux généticiens de retracer les différents mouvements ou les échanges qui peuvent exister entre les différents groupes. Au-delà du classement des humains, c'est l'histoire de notre espèce qui devient accessible.

Le système colonial et ses représentations, 6mn (audio)

Manuels scolaires, réclames, affiches des expositions coloniales, couvertures de presse illustrent la diffusion et l'acceptation, au sein de la société française, de la notion de « race » et de supériorité de la « race » blanche.

Les conquêtes coloniales sont sanglantes. A partir de 1830 en Algérie et 1854 en Nouvelle Calédonie, les militaires ont systématiquement recours aux méthodes de la terre brûlée, du pillage, du viol, des razzias, des enfumades, de la dépossession ou encore du cantonnement des populations sur des sols moins fertiles. Ces pratiques entraînent un déclin démographique. Les rares tentatives des gouvernements pour limiter les violences sont peu appliquées sur le terrain. Après les conquêtes, ce que les colonisateurs appellent la pacification, qui est en fait tout aussi violente, met parfois plusieurs décennies pour vaincre les résistances des populations locales. Les colonisateurs cherchent des débouchés commerciaux pour leurs produits manufacturés. Ils recherchent aussi des terres leur permettant de cultiver des produits agricoles. C'est pourquoi les populations rurales sont en grande partie dépossédées; l'agriculture en est bouleversée. Les cultures d'exportation (tels le café, riz, arachide) sont introduites au détriment des cultures vivrières. La mise en valeur des terres grâce aux techniques modernes profite essentiellement aux grands propriétaires ou à des sociétés par action le plus souvent aux mains des européens. Disette et famine touchent régulièrement les populations colonisées. La politique scolaire mise en place dès la 3ème république dès 1880 est volontairement utilitariste. Pour exploiter le territoire colonial, il faut pouvoir communiquer en donnant aux paysans quelques notions très rudimentaires de français parlé, de calcul, d'agriculture et de travaux manuel. Le réseau d'écoles est très modeste et seule une faible partie de la population est scolarisée. Une petite élite est formée pour exercer des emplois administratifs subalternes car il est trop coûteux de faire venir des employés européens. Un enseignement technique secondaire et supérieur est instauré de façon ponctuelle suivant les colonies. Dès le 16ème siècle les missionnaires catholiques et protestants souhaitent évangéliser, diffuser les valeurs chrétiennes et former un clergé. La prédication s'accompagne des bonnes oeuvres; elles sont destinées à montrer tous les bienfaits du christianisme. Ce sont des écoles, des dispensaires, des orphelinats, de la formation professionnelle mais aussi la gestion de plantations et le développement de l'artisanat. Les représentations des populations extra-européennes, perçues comme des races inférieures au 19ème siècle, évolue peu à peu. Les ethnologues de l'entre deux guerres montrent la richesse et la complexité de cultures autrefois qualifiée de primitives. Les artistes occidentaux tels que Picasso ou les surréalistes, se passionnent pour l'art des sociétés colonisées dans lesquelles des représentations du blanc européen se mettent à circuler. Ainsi en Asie, le barbare occidental est vu comme le diable, ou un être difforme aux yeux bleus et au nez proéminent, tandis qu'en Afrique le blanc est la couleur des féticheurs et des initiés. On voit apparaître dans la culture populaire des portraits ironique du colon, du policier, du missionnaire, du médecin ou encore de l'instituteur.

La notion de race circule aussi très tôt dans d'autres sphères intellectuelles que les sciences naturelles. Les historiens, les géographes, les philosophes, les écrivains l'utilisent. Ils en font un élément important de l'histoire des sociétés humaines voire la clé de leurs évolutions. La domination de certaines nations seraient dues à leur supériorité raciale et leurs aptitudes innées. Les idées de compétition entre les races, de domination, de soumission ou de disparition des races inférieures sont largement partagées par les élites intellectuelles et politiques. Le philosophe Ernest Renan affirme ainsi en 1871 que l'inégalité des races est constatée et que les hommes ne sont pas égaux, les races ne sont pas égales. Selon lui, la race noire fait preuve d'une incapacité absolue d'organisation et de progrès; elle constitue une race de travailleurs de la terre. Le nègre est fait pour servir aux grandes choses voulues et conçues par le blanc. La nature a fait de la race chinoise une race d'ouvriers. Quant à la race européenne, race des maîtres et des soldats, elle est là pour conquérir, gouverner et régénérer les races inférieures ou abâtardies.

2. Préparer la visite

L'enseignant pourra commencer par proposer aux élèves de réfléchir au titre de l'exposition. Le document qui permet de faire cet exercice figure ci-dessous.

(1) Le titre de l'exposition est « Nous et les autres »: il y aurait donc deux catégories (« nous » et « les autres »).

==> Qui mettez-vous dans la catégorie « nous » ? Et pour quelles raisons ?

Dans la catégorie « nous », je mets:	Parce que:
-	
-	
-	
-	

Exemple: dans la catégorie « nous », je mets les habitants de mon quartier, ou bien les élèves de ma classe, ou bien ma famille, ou bien les citoyens de mon pays, ou bien ceux qui aiment le foot comme moi, ou bien ceux qui parlent la même langue que moi, ceux qui défendent les mêmes idées politiques que moi, etc.

Pour quelles raisons ? Parce qu'ils me ressemblent, qu'ils ont quelque chose de commun avec moi: nous appartenons à un même ensemble. Mais on voit que les critères peuvent être très différents: ce qui peut être commun, c'est un lieu géographique, une langue, un centre d'intérêt, une valeur, une appartenance politique...

==> Qui mettez-vous dans la catégorie « les autres » ? Et pour quelles raisons ?

Dans la catégorie « les autres », je mets:	Parce que:
-	
-	
-	
-	

Exemple: dans la catégorie « les autres », je mets les individus qui ne parlent pas la même langue que moi, qui n'habitent pas le même pays, qui n'ont pas la même religion, qui n'ont pas la même couleur de peau, ou la même orientation sexuelle, etc.

Pour quelles raisons ? Parce qu'ils ne me ressemblent pas, qu'ils se distinguent de moi sur un point que je considère comme important, comme constitutif de mon identité.

Cette question doit amener les élèves à prendre conscience que:

- la catégorie « nous » amène à rendre compte d'une forme de solidarité et de connivence entre des individus, qui parce qu'ils ont quelque chose en commun, peuvent compter les uns sur les autres, et surtout se comprendre.
- La catégorie « les autres » est plus discutable, parce qu'elle peut conduire à des formes de rejet, d'exclusion: ceux qui ne sont pas *comme moi*, je les considère au mieux comme étrangers (que je dois faire un effort pour comprendre, qui me demeurent au moins en partie inintelligibles), au pire comme ennemis (que je dois combattre) ou êtres jugés inférieurs (que je dois dominer).

Cette question doit aussi conduire les élèves à réfléchir sur les critères de distinction entre « nous » et « les autres »: y a-t-il des critères plus légitimes que d'autres ? Certains critères sont-ils parfaitement arbitraires ? Par exemple, on peut penser que le critère de l'appartenance commune à un Etat est plus légitime que le critère de la couleur de peau: appartenir à un même Etat, c'est vivre sous les mêmes lois et les mêmes principes de droit, partager au moins certaines valeurs fondamentales, souvent avoir une langue commune avec les autres citoyens; alors que le critère d'une même couleur de peau est plus discutable car il peut n'y avoir rien de commun entre des individus au même phénotype, mais appartenant à des cultures distinctes et évoluant dans des contextes politiques différents.

==> Pensez-vous qu'appartenir à la catégorie « nous » ou à la catégorie « les autres » est quelque chose de figé, de définitif, d'absolu? Est-ce que quelqu'un qui est « un autre » peut devenir « un membre de nous » ? Si oui, par quels moyens ?

Cette question doit amener les élèves à s'interroger sur la frontière entre « nous » et « les autres »: ce n'est qu'une frontière relative, et non pas absolue. Elle n'est qu'une question de point de vue, de perspective, de focalisation sur un point de communion (identité) ou de distinction (d'altérité). Au final, est-ce que tous les êtres humains ne sont pas en droit sujets de la communauté « nous » ? Est-ce que l'unité du genre humain n'est pas plus haute que toutes les distinctions que l'on peut faire prévaloir entre les hommes ? Le « nous » inclusif qu'il s'agit d'atteindre ne doit pas être compris sous la forme de la mêmeté, mais de la pluralité: le genre humain ne s'épuise pas dans une seule culture, une seule langue, une seule religion; il n'existe que dans les différences mêmes. Nous sommes tous *des autres* les uns par rapport aux autres, mais nous participons tous au même « nous » en ce que nous faisons partie de la même aventure humaine.

Cette question doit aussi conduire les élèves à réfléchir aux moyens de convertir l'altérité en identité. On peut penser à des exemples, tels que l'hospitalité (le droit d'asile, l'acquisition de la nationalité par un étranger), la connaissance scientifique (qui permet de comprendre que la notion de race n'a pas de pertinence, qu'elle est inexacte à l'échelle du genre humain), le voyage (qui permet de connaître l'autre, d'apprendre sa langue, ses coutumes: je me nourris de ce qu'il est, je deviens un autre), etc. Ainsi identité et altérité ne sont pas figées.

Il pourra également utiliser la mallette *Etre humain vivre ensemble* conçue par les Petits Débrouillards. Une sélection de jeux avec le manuel d'utilisation sera distribuée aux enseignants intéressés. Le public cible est surtout les élèves de primaire (cm1, cm2) et les collégiens de 6ème, 5ème (mais une utilisation avec des élèves plus âgés est également possible).

- La fabrique des stéréotypes. C'est quoi un stéréotype ? / Tous porteurs et cibles de stéréotypes / Discrimination !
- Diversité culturelle et vivre-ensemble. Mon identité culturelle / Comment percevons-nous la diversité des cultures ? / Conséquences des préjugés et stéréotypes/ Déconstruire ses préjugés sur les autres cultures

3. Quelques pistes de travail en classe autour de l'exposition

(1) Etudier le rapport à l'identité et l'altérité dans le contexte réunionnais

Les habitants de la Réunion ont pour habitude d'utiliser des catégories pour appréhender la diversité de la société. On utilise dans le langage courant les termes suivants: *Chinois, Créole, Gros Blanc, Kaf, Komor, Malbar, Malgache, Yab, Zarab, Zorey*. On nomme et on se nomme selon ces catégories générales, qui recouvrent les différentes composantes du peuplement. Différents critères sont utilisés de manière combinée pour produire des catégories, des désignations génériques: l'origine géographique, le phénotype (ensemble des traits observables), le statut économique, l'appartenance religieuse notamment. Les identifiants sont physiques, ethniques, culturels, religieux. C'est l'identifiant à connotation ethnique (kaf, malbar, malgas, komor, zarab...) qui est employé pour déterminer l'appartenance religieuse. Par exemple, le terme zarab ne se réfère pas à l'origine de la population musulmane, puisqu'il s'agit d'Indiens du Gudjerat, mais à la langue qu'ils parlaient à travers leur connaissance du Coran et sur pratique de l'islam. La terminologie n'est donc qu'en apparence ethnique, elle recouvre en fait plusieurs signifiants et représente souvent un caractère religieux. Ainsi on parle de religion zarab pour parler de l'islam, ou de religion malbar pour parler de l'hindouisme.

En classe d'histoire, on pourra étudier l'histoire de cette catégorisation de type ethnique, à l'aide des recensements de population. Ainsi, un des premiers recensements de population, datant de 1704, classe déjà les migrants en fonction de leurs origines. Celui de 1936 mentionne : « 208000 habitants, comprenant 203319 Créoles et Français, 170 Indiens, 841 Malgaches, 169 Cafres, 2845 Chinois, 920 Arabes, 594 étrangers ». Antoine Boucher distingue dans la population locale «cinq classes qui se jalouaient mutuellement : les anciens habitants, les créoles blancs nés dans l'île, les créoles mulâtres, les étrangers (Anglais et Néerlandais naturalisés), les Noirs esclaves qui eux-mêmes se divisaient en plusieurs catégories adverses – les Noirs nés dans l'île en terre française, les Noirs indiens nés aux Indes de parents libres, les Noirs malgaches nouvellement importés ».

En classe de français, de philosophie, de littérature ou de théâtre, on pourra interroger la légitimité de cette catégorisation ethnique dans une société où les individus ont des appartenances plurielles, une identité mélangée, un moi pluriel avec des interférences d'héritage. Comme le rappelle l'anthropologue Laurence Pourchez, la complexité ne va pourtant pas toujours de soi pour tous. Certains voudraient réduire les individus à une seule origine, à leur seul phénotype, comme s'il était nécessaire de reconstruire une hiérarchisation au sein de la population, quitte à flirter avec un discours sur la « pureté », par contraste avec le métissage qui serait alors une « souillure ».

- On pourra faire lire des extraits de la pièce *Ki sa mi lé* de la compagnie Les Non- Alignés, jouée par Daniel Léocadie. Dans ce fondkeur théâtral, le rapport complexe à l'identité est thématisé: qui suis-je, si je ne suis ni noir ni blanc, si je suis beaucoup d'autres, comme l'écrit Daniel Léocadie ? La souffrance spécifique du *yab*, ce « métis kamouflé », ce « kaméléon dépigmenté », est déployée: « *Lu lé konm in zorey Mé pa toutafé Lu koz konm in kaf Mé pa toutafé Lu lé in sokola blan* ». L'auteur explique: « *Je est un autre* disait le poète, mais pour moi réunionnais, *je est beaucoup d'autres* ». De par l'histoire j'ai à la fois la culture française et la culture créol. J'ai à la fois la langue française et la langue créol réunionnais. Comme si, deux identités se partageaient mon corps, ma tête, mes pensées. Quand on en abandonne une que devient l'autre ? Ses deux identités se partagent ma personne mais à elle deux elles forment ma personne. Elles ne sont pas en guerre à l'intérieur de moi, elles l'ont été, mais elles sont réconciliées et elles en ressortent plus fortes, donc moi aussi. Et bien sûr il n'est pas insensé de penser que cette guerre à l'intérieur est présente à l'extérieur, dans notre société actuelle, et il n'est pas insensé non plus de penser qu'une réconciliation est possible mais pour cela il faut être prêt à savoir qui on est et contre qui ou quoi on se bat. Se connaître c'est mieux comprendre l'autre ».
- On pourra écouter la chanson *Batarsité* de Daniel Waro. « Mwin pa blan non mwin pa nwar, tarz pa mwin si mon listwar, Sinwa Zarab Zorey Komor, mwin nasyon bann batar » (Je ne suis pas blanc, non, je ne suis pas noir, ne me cherche pas sur mon histoire. Chinois, Indiens, Musulmans, métropolitains, Comoriens, je suis le membre d'une nation de bâtards). « Sanm tout mon batarsité, amwin m'la pa bészwin rodé, amwin fer-blanc mon kalité, i débord, i coule atèr » (tout ça mis ensemble fait ma batarsité, je n'ai pas besoin de chercher, je suis fier de ma nature coulée dans le fer blanc. Elle déborde, elle s'épanche sur le sol).
- On pourra étudier l'article *Batarsité* dans l'ouvrage d'Aude-Emmanuelle Hoareau, *Concepts pour penser créole*.

Daniel Léocadie, *Ki sa mi lé*

Na do moun i di Le Yab lé in zespri zesklav dann in kor kolon Kisa mi lé ? 20 désamb la mon nésans ou mon mor ? Ousa mi sorte ? Mon kor déparayé Somise kravate dann kolé Ek la sène dann pyé Na do moun i di Le Yab lu mars su in fisèl mèg Tensyon lu sap koté blan Tensyon lu sap koté nwar Mon Cheveu en touffe touffe dann la France i renn a mwin nwar Mon Cheveu en touffe touffe dann mon l'île i renn à mwin blan Souven défwa i pren a mwin po un zarab Selon mon figur lé farlangué i di mwin lé chinwa Mwin lé tout' sauf mwin mim'. Alors Kisa mi lé ? Ou alors Kosa mi lé ? Lo nwar, lo kaf Lu koné lu, Lé ékri su lu Lu ve lu ve pa Lé marké su lu Lo zorey Lu ve lu ve pa Lé marké su lu Lu koné osi lu Mé lo yab Tank lu ouv pa sa bous Tank lu koz pa Tank lu sant pa Nou koné pa Lu lé konm in zorey Mé pa toutafé Lu koz konm in kaf Mé pa toutafé Lu lé in sokola blan In mélanz kakao brut i pous tousèl konm zérb ek in lé vas byin sonyé dann in létab mékanizé Kisa mi lé ? In métis kamouflé ? In kaméléon dépigmenté ? In marmite fédbwa suifé anndan é prop deor In pyédbwa vèr ek in sèv nwar. Mon rasine i plonz i krèz i fouy Mé li lé pa ankòr kapab Trouv kosa i lé vrèman in Yab.

Aude-Emmanuelle Hoarau, *Concepts pour penser créole, « Batarsité (ou le sentiment d'être métis) »*

Le terme créole de batarsité exprime la manière dont le métis réunionnais se perçoit. C'est le sentiment d'être métis, d'être issu de plusieurs ethnies, de plusieurs cultures. Du point de vue de l'observateur extérieur, la batarsité est le résultat du métissage réunionnais. C'est l'arkansialité de notre île, soit le mélange des genres qui se lit sur le visage des hommes et des femmes de la Réunion, des traits ethniques qui s'entrecroisent. C'est l'arkansialité de notre terre, le mélange visible de ses ethnies, croyances, cultures; l'inscription en chacun de toutes ces différences qui se déclinent et mêlent tout en demeurant intactes. La batarsité serait positive: il en résulterait la paix sociale d'une pluralité ethnique. La batarsité n'est pas un modèle folklorique, mais la mosaïque réunionnaise. Le métissage se dresse comme une provocation face à qui voudrait qu'il n'y ait que du simple, des races supposées pures et homogènes, face à qui voudrait que le mélange ne soit qu'un accident. Ici le mélange est le fait; il surgit tel quel. Il n'est pas un défaut de la nature humaine ou une erreur de parcours; il en est l'essence même. La batarsité peut devenir une fierté, mais cette fierté dissimule une souffrance; le sentiment d'être métis est pesant; la batarsité pour celui qui la vit peut être un drame, celui de ne pas savoir exactement qui l'on est. Qui suis-je ? Devient la grande question. L'identité se dissout et l'être se renie jusqu'à ne plus se retrouver dans quelque appartenance que ce soit. S'impose alors la honte de n'être pas tout à fait blanc ni tout à fait noir, d'être français tout en vivant sur une île de l'océan indien, d'être créole tout en devant parler français. La batarsité génère donc une cascade de contradictions. Quelle est mon identité si j'ai un grand-père chinois, une grand-mère zorey, des ancêtres malgaches ? Comment trouver mon unité dans cette diversité ? Dans sa chanson *Batarsité*, Waro exprime cette impression de n'être rien de bien défini et en même temps de porter en soi une multitude d'appartenances. *Mwin pa blan non mwin pa nwar, tarz pa mwin si mon listwar, Sinwa Zarab Zorey Komor, mwin nasyon bann batar* (Je ne suis pas blanc, non, je ne suis pas noir, ne me cherche pas sur mon histoire. Chinois, Indiens, Musulmans, métropolitains, Comoriens, je suis le membre d'une nation de bâtards). Une multitude d'appartenances dont je peux me targuer tout en éprouvant parfois de la gêne. Personne ne peut me dire qui je suis et personne ne m'admire pour ce que je suis. S'ajoutent à cela des traumatismes tabous qui me font douter un peu plus de ma valeur: l'esclavage, le souvenir de la colonisation. Qui suis-je dans le regard de l'autre sinon cette créature hybride, membre d'une nation de bâtards, riche de potentiel mais qui ne s'aime pas car elle ne sait pas encore ce qu'elle vaut ? Puis-je me sentir le droit d'exister sans baisser la tête, si je ne suis pas reconnu ? Comment est-il possible de n'être rien alors que s'impose ce sentiment d'être tout, riche d'une histoire dont je pressens l'immensité tout en en méconnaissant les composantes ? Lorsque j'essaie de me définir, je me perds dans des contradictions sans fin. On pourrait penser la batarsité comme un excès d'appartenances doublé d'un manque de reconnaissance. Dans la batarsité, c'est la notion même de métissage qui pose problème. Le métissage peut être vécu sous le signe du manque s'il n'a pas été intégré comme une richesse. Comment définir le métissage ? Il se définit surtout par défaut, par ce qu'il n'est pas. Cf. Nouss (linguiste) et Laplantine (anthropologue): le métissage n'est « ni énoncé, ni assignation, ni substance, ni principe » (*Le métissage*). Le métissage ne serait donc rien de concret/saisissable par la pensée. Nous nous définissons sur le mode du « ni-ni »: ni complètement français, ni tout à fait africains, un peu indiens...et en même temps à la fois tout cela, simultanément et successivement, avec toutes les contradictions que cela implique. Le métissage est presque impossible à définir car il est difficile de trouver des attributs précis et définitifs qualifiant le métis. A une époque où tout se classe et s'inventorie, il n'existe pas de catégories dans lesquelles le faire entrer. C'est le drame de la batarsité. Le terme de métissage gagnerait selon Amselle à être abandonné au profit du concept de branchement, métaphore électrique

insistant sur l'ouverture des cultures qui communiquent sans cesse entre elles. Mais l'exemple réunionnais pourrait faire mentir Laplantine et désespérer Amselle. Les tentatives ne manquent pas pour qualifier le métis, pour le faire entrer dans une case: Métis-Sinoi, Kaf-Malbar, Zoréol...Le métissage accouche de nouvelles figures et le langage tente de les cerner et de les dire. Les mots s'efforcent de saisir le mouvement du métissage mais échouent à le faire complètement. Les termes que le langage invente ne sont pas assez précis. Ils figent le métis dans une identité statique alors que ce qui caractérise le mieux le métissage est le changement perpétuel qui l'anime. Mais si on ne peut pas définir le métissage, que vaut-il ? Le métis est-il de race impure car mélangé et indéfinissable ? C'est ce vague sentiment d'impureté qui peut faire souffrir dans la batarsité. Sentiment sans fondement, car admettre la batarsité c'est faire preuve d'une force sans pareille. Assumer la batarsité, c'est accepter d'être à la fois soi-même et un autre. « N'étant pas identité, le métissage n'est pas non plus altérité » (Nouss et Laplantine). Assumer la batarsité, c'est être davantage soi-même dans ce mouvement qui nous porte vers l'autre, vers la découverte de sa différence. La différence, nous la portons déjà en nous. Ce sont tous ces éléments de culture, d'appartenance ethnique, d'histoire, qui se distinguent les uns les autres et cohabitent en nous comme par magie. En allant vers l'autre, vers sa différence, nous les redécouvrons sans cesse. Nous nous redécouvrons aussi. En somme, dans la notion de batarsité se loge un paradoxe de poids. Le sentiment oscille entre la honte de n'être rien de défini, rien de noble, et la fierté d'être tout, d'abriter en soi des richesses inépuisables. Waro, *Batarsité*: « Sanm tout mon batarsité, amwin m'la pa bészwin rodé, amwin fer-blanc mon kalité, i débord, i coule atèr » (tout ça mis ensemble fait ma batarsité, je n'ai pas besoin de chercher, je suis fier de ma nature coulée dans le fer blanc. Elle déborde, elle s'épanche sur le sol). La batarsité est la force d'un être qui, riche de tous les possibles, balaie parfois ses doutes d'un revers de main. C'est aussi l'aventure de l'homme métis qui se transforme et s'enrichit à mesure qu'il intègre en lui de nouveaux éléments de culture. C'est ainsi qu'il se proclame unique, car au-delà de tout besoin de se revendiquer d'une ethnie ou d'une culture donnée, unique dans sa capacité à déborder, à laisser couler des trésors trop longtemps retenus. La batarsité n'a plus besoin de chercher au-delà d'elle-même; elle est le métissage dans son dynamisme et sa plénitude

En classe d'EMC:

- on pourra se demander si les catégories ethniques à la Réunion ne sont pas porteuses de stéréotypes et de préjugés. Si certaines expressions permettent seulement de désigner de manière neutre des individus comme étant subsumés sous des catégories plus générales (plus ou moins précises), d'autres sont dépréciatives (voire insultantes) et comportent des préjugés racistes. Si certaines expressions révèlent en creux l'échec de toute désignation essentialisante dans une identité figée (du fait du métissage), les catégories débordant naturellement vers les autres catégories (il n'y a pas de frontières étanches), d'autres commettent la faute de tracer des frontières, de constituer des natures, d'entraver à la fois la justice et la liberté. On trouvera en annexe une liste d'expressions qui méritent d'être interrogées, étudiées, critiquées. Il pourrait être utile d'opérer en classe une déconstruction d'expressions clairement racistes, dans le cadre d'échanges structurés. Exemple: « *fè lo malbar* », « *ou pran amwin pou out komor* ». Le texte d'Aude-Emmanuelle Hoarau sur les stéréotypes et préjugés racistes peut être commenté:

Les Kafs sont fustigés pour leur supposée tendance à la paresse. L'inconscient collectif réunionnais semble bourré de clichés les concernant. Le racisme chez nous n'est pas que subi. Il est aussi exercé. Il est parfois racisme des Noirs à l'égard des Blancs. L'homme réunionnais n'a-t-il pas des boucs-émissaires contre qui diriger sa haine, une haine causée par des souffrances non réparées, des blessures toujours vives et un sentiment d'injustice ? L'homme réunionnais n'a-t-il pas des boucs-émissaires comme le Zorey ou le Komor ?

Prenons d'abord la figure du Zorey. Il est, dans limazinèr, celui qui est venu voler le travail du créole, ses terres, ses femmes, celui qui l'a exproprié de lui-même, le colon sans scrupule qui sévit malgré les changements historiques. *Zorey deors*, voit-on écrit sur les murs de l'île. Paradoxalement, la figure du Zorey continue d'en faire rêver beaucoup. *Goyav de Frans lé plu gro*, ironise-t-on.

Le Komor, symbole d'une immigration récente à la Réunion, représente généralement la pauvreté, une pauvreté qui gêne, qui effraie. Il figure aussi ce qui nous demeure étranger, en raison de la barrière de la langue qui nous oppose à lui. Les habitants du pays s'expriment, dans une proportion de 96,8%, en comorien (shikomor). Les Mahorais sont souvent stigmatisés, nourrissant dans une nation aussi larkensyel que la nôtre, la peur et la haine de l'étranger. Ce type de racisme est un « racisme sans race »: nous ne rejeterions pas le Komor pour la noirceur de sa peau, ce qui serait incompatible avec l'idée d'une nasyon mosaïk, mais pour d'autres raisons, comme l'irréductibilité des différences culturelles entre lui et nous.

Ne dramatisons pas. Ce racisme est réel mais peut être dépassé. L'incompatibilité des genres de vie n'est pas un argument recevable puisque ces vies se croisent et se mêlent chez nous. L'effacement des frontières et la mixité des traditions sont la valeur fondamentale, le principe a priori de l'existence réunionnaise. A quoi rime le racisme ?

Cartographie d'expressions: l'écueil de l'essentialisation et du préjugé racistes

Stéréotypes par zone géographique, quartier

Do moun sin loui / lo ga lo port / tantines chaudron / kafrine coeur saignant /

Stéréotypes par statut socio-économique

Kanyar / Tantine la roue / Pitin la rue d'nice / Pitin la caf / marmay la kour

Proverbes et expressions: *blan là i pète, sé noir la i san mové* (seuls les noirs — sous entendu, les « petits », sont susceptibles de commettre de basses choses, les blancs — les « grands » — en sont dispensés).

Stéréotypes par couleur de peau

Blan-blan (personne albinos) / ra-blanc (personne très blanche, injure).

Blë (aforstan lé noir, lé blë, tellement noir qu'on dirait qu'il est bleu, noir brillant) / Noir kom in zoulou / noir kom lo ki marmite

Noir mores (homme de peau brune tirant sur le jaune)

Stéréotypes autour du kaf

Kafrine salon / Kafrine do fé / Kafrine chaudron / kafrine do miel / Kafrine la roue / Kafrine linte / kafiak (femme noire de mauvaise vie) / kafrine rouz (métisse aux traits négroïdes mais à la peau blanche)

Kaf dentelle / kaf la soie / kaf la boue / kaf cheveu konyé / kaf rouz / kaf blë / kaf marmite / kaf charbon / kaf salon / kaf tabac / kaf sèt po / kaf sové boulon / in mal kaf / in kaf kroisé / in batar kaf / kaf la sann / kaf la godonay / kaf salon / kaf la zoi / kaf lo kafé / kaf-kafé / kaf la tay kanar / kaf la po boudin / kaf talisman / kaf fantézi / kaf la fimé / kaf dëor / kaf Rodrig / malbar kaf /

Proverbes et expressions: *in kaf, in shien, dë kouzin zermin* (un cafre et un chien ont les mêmes malheurs), *kaf néna sèt po* (le cafre est endurant, dur à la tâche), *in kaf sé in tang* (un cafre ne vaut pas plus qu'un tang)

Stéréotypes autour zarab

Zarab volèr / zarabe la toile / Zarab tête plat

Proverbes et expressions: sa cinéma zarab sa (c'est du chiqué) / boubou zarab (cancer de la peau)

Stéréotypes autour du malbar

Malbar vantar / malbar sec / malbar 3v / malbar yinyin / malbar la trip / malbar la trip gouni / malbar au cul /

Proverbes et expressions: *fé lo malbar* (faire le pleurnichard, le craintif), *èt kom in malbar la tond dann siro* (être dans une situation difficile), *èt kom malbar la mont si kouto* (se trouver dans des conditions d'exaltation extrême), *té, na in malbar lé mor par là* (plaisanterie raciste qui se dit quand on a des démangeaisons aux fesses)

Stéréotypes autour du chinois

Chintok / chintok malolé

Stéréotypes autour du komor

Roulo la toile /

Proverbes et expressions: ou pran amwin pou out komor (tu me prends pour ton esclave ? raciste).

Stéréotypes autour du yab

Yab chouchou / yab lé hauts / pates jaunes / gardiens volcan / litonne les hauts / Madame les hauts / pip la chaux / Youle / Mahoule / Yab pat-à-tèr / coco rouge / ti blanc / blan la rouy / blan péi / blan la tèr / blan ferblan / blanc marmite / blanc tango / yabos / kréol dann bois

Stéréotypes autour du gros blanc

Gro zozo /

Proverbes et expressions: *in bon blan* (un patron compréhensif)

Stéréotypes autour du zorey

Zorey savate / zoreil fonctionnaire / zorey makot / Goyaves de France / zoréol / zorey péi

Proverbes non classés

kanar batar, kanar vantar (le métissage est bon, bien apprécié)
Koulèr la po, la pa koulèr lo kèr

(2) Etudier les préjugés implicites et le racisme en anglais et philosophie: la perception du corps noir aux Etats-Unis

En classe d'anglais:

- le professeur pourra faire visionner le film *Kings* réalisé par Deniz Gamze Ergüven dont le contexte est les émeutes de Los Angeles en 1991 suite à la mort de Rodney King. Le 3 mars 1991, Rodney King, un jeune habitant africain-américain de Los Angeles, est pris en course-poursuite par la police alors qu'il tente d'échapper à un contrôle. Finalement stoppé, il est violemment battu, à coup de pieds et de matraques par les agents du Los Angeles Police Department (LAPD). La scène est filmée par un résident. Les images, reprises par les télévisions, vont faire le tour du monde. Ce n'est pourtant qu'un an après, le 29 avril 1992, suite à l'acquittement des policiers incriminés, que des émeutes éclatent, mettent à feu et à sang South Central et bientôt une bonne partie de la ville. Il s'ensuit six jours d'émeutes au cours desquelles cinquante-huit personnes perdent la vie et plus de 2 000 sont blessées. Le montant des dommages matériels est estimé à un milliard de dollars. Le LAPD s'avère rapidement dépassé, si bien que le retour au calme est assuré par l'intervention de la Garde nationale et des Marines.
- Le professeur pourra également commenter un texte (voir annexe) de la philosophe Judith Butler à propos de Rodney King, pour montrer en quoi un même événement sera interprété différemment selon le point de vue: peut-on penser que les policiers ont ici des préjugés implicites, qui leur font interpréter les gestes de défense d'un homme noir comme un comportement agressif ? C'est le point de vue défendu par Butler, qui défend l'hypothèse d'un racisme paranoïaque des Blancs à l'encontre des Noirs. Selon elle, il y a une organisation raciste du visible: l'homme blanc infère de la vision d'un corps noir masculin sans mouvement la conclusion que c'est ce corps qui maîtrise totalement la situation, et qu'il a une intention dangereuse. Le champ visuel serait donc empreint de préjugés racistes: le racisme deviendrait une grille de lecture, d'interprétation, de perception des événements.
- Le professeur pourra faire visionner et écouter aux élèves la prise de parole publique de Barack Obama suite à l'acquittement de George Zimmerman pour la mort de Trayvon Martin à Sanford en Floride le 26 février 2012. Le scandale causé par le verdict et les insinuations posthumes faisant de Martin le responsable de sa propre mort furent si intenses que le président des Etats-Unis dut se résoudre à prendre la parole pour affirmer que Martin aurait pu être son fils, ou bien lui-même, condamnant ainsi indirectement le verdict dans un but d'apaisement.

Judith Butler, Endangered/Endangering: shematic racism and white paranoia

The visual representation of the black male body being beaten on the street by the policemen and their batons was taken up by the racist interpretive framework to construe King as the agent of violence, one whose agency is phantasmatically implied as the narrative precedent and antecedent to the frames that are shown. Watching King, the white paranoiac forms a sequences of narrative intelligibility that consolidates the racist figure of the black man: 'He had threatened them, and now he is being justifiably restrained.' 'If they cease hitting him, he will release his violence and now is being justifiably restrained.' King's palm turned away from his body, held above his own head, is read not as self-protection but as the incipient moments of a physical threat.

Traduction:

La représentation visuelle du corps de l'homme noir passé à tabac dans la rue par des policiers avec leurs matraques a été récupérée par le cadre interprétatif raciste pour faire de King *l'agent* de la violence, quelqu'un dont la capacité d'agir est produite, par son inscription dans un récit fantasmé, comme antérieure au cadre dans lequel l'événement qui est montré s'insère. En regardant King, le Blanc paranoïaque forme une séquence d'intelligibilité narrative qui renforce la figure raciste de l'homme noir : « *il les avait menacés, et maintenant, c'est légitime qu'il soit maîtrisé* » ; « *s'ils cessent de le frapper, il va donner libre cours à sa violence, et pour l'heure, c'est légitime qu'il soit maîtrisé* ». La paume de King, détournée de son corps, tenue au-dessus de sa tête, *n'est pas* lue comme un geste de protection de soi mais comme les premiers moments d'une menace physique.

Ce qui m'a frappé le matin qui a suivi le rendu du verdict, c'était les reportages qui ont réitéré la production fantasmatique de « l'intention », l'intention inscrite et lue dans le corps de Rodney King tétanisé sur la chaussée, son intention de blesser, de mettre en danger. La vidéo a été utilisée comme « preuve » pour soutenir l'affirmation que le corps de l'homme noir tétanisé sur le sol, en train d'être roué de coups, était lui-même la source de ces coups, était sur le point de les produire, était lui-même la menace imminente d'un

coup et, par conséquent, était responsable des coups qu'il recevait. Ce corps donc recevait des coups pour ceux qu'il était sur le point de donner, les coups qui étaient ce corps dans ces gestes fondamentaux, même lorsque l'unique geste que l'on voit ce corps faire est de lever sa main, paume vers l'extérieur, pour repousser les coups contre lui. Selon cette grille de lecture raciste, il est frappé en échange de coups qu'il n'a jamais donnés, mais qu'il est, en raison de son identité (*blackness*), toujours sur le point de donner.

La manière de « voir » que la police a présentée, et celle que le jury a représentée, qui consiste à désavouer le violent passage à tabac, est la mise en oeuvre d'une violence supplémentaire. Les coups que reçoit effectivement Rodney King sont interprétés comme une réponse bien méritée, comme des défenses contre les dangers qui sont « vus » comme émanant de son corps. Ici, voir et attribuer sont inséparables. Un schéma raciste orchestre et interprète l'événement. Un circuit imaginaire est généré dans lequel King est l'origine, l'intention et l'objet de la brutalité: si c'est sa propre violence qui déclenche la séquence causale, et que c'est son corps qui reçoit les coups, alors dans les faits il se roue de coups lui-même: il est le début et la fin de la violence, il se l'inflige à lui-même. Mais si le schéma racial fabrique de façon rituelle l'intention première et inévitable de son corps comme brutalité, alors Rodney King est réduit à un fantasme produit par l'agression blanche raciste. Le circuit de la violence attribuée à Rodney King est en fait le circuit de la violence raciste blanche.

En classe de philosophie:

- Le professeur pourra commenter les analyses d'Elsa Dorlin dans son livre *Se défendre: une philosophie de la violence*, à propos du lynchage de Rodney King, reproduit en annexe.
- Le professeur pourra faire lire le texte de Franz Fanon à propos de la description de la façon dont le corps noir masculin serait constitué à travers la peur, reproduit en annexe. Le nègre une indication raciste, une façon de désigner qui circonscrit un corps dangereux. La désignation est ici un acte performatif, qui produit le danger qu'elle redoute et contre lequel elle se défend. Le corps noir est délimité comme dangereux, antérieurement à tout geste, et la blancheur ou blanchité (*whiteness*) comme sacrée, mise en danger par la proximité avec le nègre. Ainsi le racisme peut être lu comme un certain rapport au corps noir, exposé, vu et qualifié comme corps porteur de significations par le blanc: les significations du corps noir ne sont pas simplement un phénomène de surface, une image déplaisante de soi dont le Noir aurait toute liberté de se défaire par un simple haussement d'épaule; elles engagent une relation d'aliénation ontologique par laquelle il se trouve dépossédé du sens intime de son individualité. De Noir, comme détermination de fait, il devient Nègre, terme qui exprime le rapport d'oppression que le Blanc exerce sur lui.

Franz Fanon, *Peau noire, masque blanc*, « L'expérience vécue du Noir »

Le Blanc m'avait tissé de mille détails, anecdotes, récits. Je croyais avoir à construire un moi physiologique, à équilibrer l'espace, à localiser des sensations, et voici que l'on me réclamait un supplément.

« Tiens, un nègre ! » C'était un stimulus extérieur qui me chiquenaudait en passant. J'esquissai un sourire.

« Tiens, un nègre ! » C'était vrai. Je m'amusai.

« Tiens, un nègre ! » Le cercle peu à peu se resserrait. Je m'amusai ouvertement.

« Maman, regarde le nègre, j'ai peur ! » Peur ! Peur ! Voilà qu'on se mettait à me craindre. Je voulus m'amuser jusqu'à m'étouffer, mais cela m'était devenu impossible. Je voulais être homme, rien qu'homme.

Elsa Dorlin, *Se défendre. Une philosophie de la violence*

3 mars 1991, Los Angeles. Rodney King, un jeune conducteur de taxi africain-américain de 26 ans, est arrêté par trois voitures et un hélicoptère de police lancés à sa poursuite sur l'autoroute suite à un excès de vitesse. Refusant de sortir de son véhicule, il est menacé par une arme à feu pointée sur son visage. Quelques secondes plus tard, il obtempère et s'allonge finalement au sol ; il est alors électrocuté à coups de Taser et, alors qu'il tente de se relever et de se protéger pour empêcher un policier de le battre, il est brutalement frappé au visage et au corps par des dizaines et des dizaines de coups de matraque. Ligoté, il est laissé

inconscient, le crâne et la mâchoire fracturés à plusieurs endroits, une partie de la bouche et du visage lacérée avec des plaies ouvertes et une cheville cassée ; avant qu'une ambulance n'arrive plusieurs minutes plus tard pour l'emmener à l'hôpital.

La scène de lynchage de Rodney King peut être décrite seconde par seconde grâce à la vidéo amateur enregistrée par un témoin, George Holliday, qui ce soir-là, depuis l'appartement qu'il occupe et qui donne sur l'autoroute, a capturé ce qui s'apparente à une archive du temps présent de la domination. Le soir même, la vidéo est diffusée sur des chaînes de télévision et fait bientôt le tour du monde. Un an plus tard, le procès des quatre policiers les plus directement impliqués dans le passage à tabac de Rodney King (ils étaient au total plus d'une vingtaine sur les lieux de l'arrestation) débute sous l'inculpation d'« usage excessif de la force », devant un jury populaire où les Africains-Américains ont tous été récusés par les avocats de la défense (il y a dix Blancs, un Latino-Américain et un Sino-Américain) – jury qui, après presque deux mois de procès, acquittera les policiers. À l'annonce du verdict, s'enclenchent les fameuses « émeutes de Los Angeles » : six jours de révoltes urbaines, où les affrontements avec les forces de l'ordre (police et armée), véritables scènes de guerre civile, feront 53 morts et plus de 2 000 blessés du côté des manifestants.

Au-delà du verdict qui blanchit à proprement parler les policiers, c'est le déroulé des débats et l'énoncé des raisons ayant amené le jury à innocenter les quatre inculpés qui sont édifiants : la ligne de défense de leurs avocats a consisté à convaincre les jurés que les policiers étaient en danger. D'après eux, ils se sentaient agressés, ils ne faisaient que se défendre face à un « colosse » (Rodney King faisait plus de 1 m 90), qui même à terre les frappait et paraissait être sous l'emprise d'une drogue le rendant « insensible aux coups ». Quelques mois après, Rodney King déclarera, lors du second procès, qu'il « essayait juste de rester en vie ». C'est cette inversion des responsabilités qui constitue l'enjeu central ici. Lors du premier procès, les avocats des policiers ont produit et exploité une et une seule pièce majeure : la vidéo de George Holliday. Ce même film qui avait été vu publiquement comme l'évidence même de la brutalité policière a été exploité par eux pour suggérer au contraire que les policiers étaient « menacés » par Rodney King. Dans la salle d'audience, la vidéo, visionnée par les jurés et commentée par les avocats des forces de l'ordre, est regardée comme une scène de légitime défense témoignant de la « vulnérabilité » des policiers. Comment comprendre un tel écart interprétatif ? Comment les mêmes images peuvent-elles donner lieu à deux versions, deux victimes radicalement différentes selon que l'on soit un juré blanc dans une salle d'audience ou un spectateur *ordinaire* ?

C'est la question que pose Judith Butler dans un texte écrit quelques jours à peine après le verdict. Elle y attire l'attention non pas sur une divergence d'interprétations pour juger « qui est victime ? », mais sur les conditions dans lesquelles certains visionnages déterminent des individu.e.s à juger que Rodney King est la victime d'un lynchage *ou* que les policiers sont victimes d'une agression. Dans la perspective fanonienne dont elle se réclame, Butler estime que ce qui doit faire l'objet d'une analyse critique, ce n'est pas la logique des opinions contradictoires, mais le cadre d'intelligibilité de perceptions qui ne sont jamais immédiates. La vidéo ne doit pas être appréhendée comme une donnée brute, matière à interprétations, mais comme la manifestation d'un « champ de visibilité racialement saturé ». Autrement dit, la schématisation raciale des perceptions définit à la fois la production du perçu et ce que percevoir veut dire : « Comment rendre compte de ce renversement du geste et de l'intention en termes de schématisation raciale du champ du visible ? S'agit-il d'une transvaluation spécifique de l'agentivité (*agency*) propre en une épistémè racialisée ? Et la possibilité d'un tel renversement ne pose-t-elle pas la question de savoir si ce qui est “vu” n'est pas toujours déjà en partie relatif à ce qu'une certaine épistémè raciste produit comme visible ? » C'est donc ce processus qu'il faut interroger, celui par lequel des perceptions sont socialement construites, produites par un corpus qui continue de contraindre tout acte de connaissance possible.

Rodney King est, indépendamment de toute posture de détresse ou de toute expression de vulnérabilité, vu comme le corps de l'agresseur, et nourrit le « fantasme de l'agression du raciste blanc ». Dans la salle d'audience, dans les yeux des jurés blancs, il ne peut être vu *que* comme « agent de violence ». De la même façon que des hommes anciens esclaves ou descendants d'esclaves, injustement accusés d'agression sexuelle, ont été tout au long de la période ségrégationniste traqués dans les rues, traînés hors des cellules des prisons ou de leurs maisons, torturés et exécutés. De la même façon que, aujourd'hui, des adolescents ou de jeunes adultes africains-américains ou afro-descendants sont passés à tabac ou assassinés en pleine rue. Cette perception de Rodney King comme un corps agresseur est la condition en même temps que l'effet continué de la projection d'une « paranoïa blanche ».

Les images ne parlent jamais d'elles-mêmes, qui plus est dans un monde où la représentation de la violence est l'une des matières les plus prisées par la culture visuelle. Au tout début de la vidéo de Holliday, on voit Rodney King debout, avançant en direction d'un policier qui tente de le frapper, mettant ses bras en avant : ce geste de protection sera systématiquement regardé comme une posture menaçante qui constitue déjà une agression caractérisée. Comme l'expliquent Kimberlé Crenshaw et Gary Peller, la technique employée par les avocats des policiers a consisté, pour en *faire* la preuve, à séquencer la vidéo en une multitude d'arrêts sur image qui, isolés les uns des autres, offraient matière à des interprétations sans fin. En

démultipliant les récits contradictoires sur une scène devenue fractionnée, isolée du contexte social dans lequel et par lequel elle advient, les avocats de la police sont parvenus à brouiller, à « désagréger », le sens de la séquence prise en son ensemble. Et si, pour une partie des citoyens (Noirs mais aussi Blancs), cette vidéo pouvait constituer une preuve accablante de la brutalité policière, dans la salle d'audience, les avocats ont pu prétendre qu'il n'y avait aucun élément probant d'un usage excessif de la force. Les policiers avaient fait un « usage raisonnable » de la violence. Le moment où la brutalité policière est à son acmé, à la 81^e seconde de l'enregistrement, est ainsi devenu une scène de légitime défense face à un forcené.

La perception de la violence policière n'est pas seulement dépendante d'un cadre d'intelligibilité qui émerge du passé ; ce cadre est continuellement actualisé par des techniques de pouvoir matérielles et discursives qui consistent, entre autres, à désaffilier les perceptions des événements des luttes sociales et politiques qui contribuent précisément à les arrimer à l'histoire et à façonner d'autres cadres d'appréhension et d'intelligibilité de la réalité vécue.

En se défendant de la violence policière, Rodney King est devenu indéfendable. En d'autres termes, plus il s'est défendu, plus il a été battu et plus il a été perçu comme l'agresseur. Le renversement du sens de l'attaque et de la défense, de l'agression et de la protection, dans un cadre qui permet d'en fixer structurellement les termes et les agents légitimes, quelle que soit l'effectivité de leurs gestes, transforme ces actions en qualités anthropologiques à même de délimiter une ligne de couleur discriminant les corps et les groupes sociaux ainsi formés. Cette ligne de partage ne délimite jamais simplement des corps menaçants/agressifs et des corps défensifs. Elle sépare plutôt ceux qui sont agents (agents de leur propre défense) et ceux qui témoignent d'une forme de puissance d'agir toute négative en tant qu'ils ne peuvent être agents que de la violence « pure ». Ainsi, Rodney King, comme tout homme africain-américain interpellé par une police raciste, est reconnu comme agent, mais uniquement comme agent de violence, comme sujet violent, à l'exclusion de tout autre domaine d'action. Cette violence, les hommes noirs en sont toujours rendus responsables : ils en sont la cause et l'effet, le commencement et la fin. De ce point de vue, les réflexes de protection de Rodney King, ses gestes désordonnés pour rester en vie (il bat des bras, titube, tente de se relever, se tient sur ses genoux) ont été qualifiés comme relevant d'un « contrôle total » de sa part et comme témoignant d'une « intention dangereuse »^{note}, comme si la violence ne pouvait être que la seule et unique action volontaire d'un corps noir, lui interdisant de fait toute défense légitime. Cette attribution exclusive d'une action violente disqualifiée et disqualifiante, d'une puissance d'agir négative, à certains groupes sociaux, constitués comme des groupes « à risques », a aussi pour fonction d'empêcher de percevoir la violence policière comme une agression. Puisque les corps rendus minoritaires sont une menace, puisqu'ils sont la source d'un danger, agents de toute violence possible, la violence qui s'exerce en continu sur eux, à commencer par celle de la police et de l'État, ne peut jamais être vue comme la violence crasse qu'elle est : elle est seconde, protectrice, défensive – une réaction, une réponse toujours déjà légitimée.

Dans le cas de Rodney King, ce qui est en jeu, c'est l'interpellation – une qualification morale et politique –, la reconnaissance de « sujets de droit », ou plutôt de sujets en droit de se défendre, ou pas. King ne peut pas être perçu comme un corps qui se défend, il est vu *a priori* comme un agent de la violence. La possibilité même de se défendre est le privilège exclusif d'une minorité dominante. Dans le cas du lynchage de Rodney King, l'État – par l'intermédiaire des bras armés de ses représentants – n'est pas perçu comme violent, il est considéré comme réagissant à la violence, *il se défend contre la violence*. En revanche, pour Rodney King, mais aussi pour tous les autres corps victimes de la rhétorique de la légitime défense, de cette manière de voir-là, plus il s'est défendu, plus il est devenu *indéfendable*.

Rodney King s'est défendu mais, en se défendant, il est devenu indéfendable. C'est une logique d'assujettissement qui converge vers une subjectivation malheureuse. Un « dispositif défensif trace une ligne de démarcation entre, d'un côté, des sujets dignes de se défendre et d'être défendus, et, de l'autre, des corps acculés à des tactiques défensives. À ces corps vulnérables et violentables n'échoient plus que des subjectivités à mains nues. Tenues en respect dans et par la violence, celles-ci ne vivent ou ne survivent qu'en tant qu'elles parviennent à se doter de tactiques défensives. Ces pratiques subalternes forment ce que j'appelle l'autodéfense proprement dite, par contraste avec le concept juridique de légitime défense. À la différence de cette dernière, l'autodéfense n'a, paradoxalement, pas de sujet – je veux dire que le sujet qu'elle défend ne préexiste pas à ce mouvement qui résiste à la violence dont il est devenu la cible. Entendue en ce sens, l'autodéfense relève de ce que je propose d'appeler des « éthiques martiales de soi ».