

LES STEREOTYPES COMME FIGURES DE LA PRECARITE : ESQUISSE D'UNE PHILOSOPHIE DU STIGMATE (BELL HOOKS, SIMONE DE BEAUVOIR, JUDITH BUTLER)

CECILE LAVERGNE, UNIVERSITE DE LILLE, STL

Dans un texte extrait de son recueil *Sister Outsider*¹, Audre Lorde, poétesse afro américaine rapporte une histoire édifiante : la scène se passe en 1967 ; elle pousse sa petite fille de deux ans dans un chariot dans un supermarché, et au détour d'un rayon, une petite fille blanche lance à sa mère : « Mommy, a baby's maid ». La mère fait taire l'enfant mais ne la réprimande pas. Le souvenir de ce rire d'enfant, plus de dix ans plus tard, continue à hanter Audre Lorde et à la faire souffrir. On a affaire ici à la projection d'un stéréotype qui articule étroitement stigmatisation raciste et stigmatisation de classe. Pour l'enfant blanche, une noire ne peut être que domestique. Ce qui glace au-delà de la dimension raciale, c'est la compréhension tacite par l'enfant que les femmes noires sont enfermées dans un « destin social », ici celui de la domesticité, héritage du passé esclavagiste.

Cette anecdote montre que les stéréotypes, ces représentations collectives typifiées (du grec *stereos*, fixe, rigide), peuvent non seulement avoir des modes de « viralité » très large - ils peuvent aller jusqu'à pénétrer le discours d'une enfant ; ils peuvent agir sur une temporalité très longue ; mais aussi semblent dotés d'un pouvoir spécifique : celui d'abord de produire une blessure symbolique durable, liée à une situation d'humiliation, de domination statutaire ; le pouvoir, ensuite, de révéler la vulnérabilité de l'autrice à ce stéréotype, son exposition en tant que femme Noire à ce qui est **vécu comme une insulte** ; le pouvoir enfin d'expression de mythes solidifiés et partagés, d'un imaginaire de l'oppression.

Ce pouvoir du stéréotype révèle une précarité double qui témoigne de la manière différentielle dont est reconnu « ce qui fait une vie » pour paraphraser Judith Butler : précarité de l'identité de l'autrice, Audre Lorde, face au pouvoir d'interpellation de l'insulte ; précarité plus fondamentale, celle de son corps habité par la mémoire de la relation de mépris bien des années après. On retrouve ici deux sens du concept de précarité (*precarity* et *precariousness*) formulés par Judith Butler : le premier fait référence à la situation sociale d'être privé.es des « supports » relationnels et sociaux qui rendent la vie vivable et attestent du fait qu'elle compte (*precarity*). Le second renvoie à la situation existentielle d'être qui ne peuvent devenir sujets qu'à la condition d'être interpellé.es par les normes linguistiques et sociales ; cette *precariousness* est une condition communément partagée, alors que la *precarity* est distribuée de manière différentielle². Cette conception double, il faut le préciser, n'annule pas l'idée d'agentivité du sujet³, mais nécessite de la repenser dans le cadre d'une anthropologie de la précarité, d'un sujet humain qui n'est pas d'emblée souverain, autonome, conquérant, mais fragile, ouvert à une exposition permanente au monde, à autrui, et aux normes de la vie sociale et politique.

¹ « De l'usage de la colère : la réponse des femmes face au racisme ». Discours d'ouverture prononcé en juin 1981 lors de la conférence de l'association nationale des études femmes à Storrs dans le Connecticut. In *Sister Outsider, Essais et propos sur la poésie, l'érotisme, le racisme, le sexisme...*, Editions Mamamélis, Genève, 2003, p. 133-144.

² Judith Butler, *Ce qui fait une vie, Essai sur la violence, la guerre et le deuil* (2009), Paris, Zones, La découverte, 2010, p. 7.

³ Marie Garrau, « Agentivité ou autonomie ? Pour une théorie critique de la vulnérabilité », *Genre, sexualité & société* [En ligne], URL : <http://journals.openedition.org/gss/6794>; DOI : <https://doi.org/10.4000/gss.6794>

Notons que tous les stéréotypes ne sont pas porteurs d'un pouvoir de blesser et d'insulter ; ils peuvent avoir une portée critique, notamment quand ils sont mis en scène, disséqués, passés au crible de l'humour, dans la fiction littéraire ou cinématographique. Le réalisme d'un Balzac, le naturalisme d'un Zola, n'ont pas pour finalité de renforcer les stéréotypes qu'ils mettent en récit, comme celui du financier, de l'épouse éplorée, du parvenu, mais d'en éclairer les ressorts sociologiques et psychologiques. Mais force est de reconnaître que les stéréotypes négatifs peuvent aussi opérer dans les productions de l'industrie culturelle, en renforçant et « naturalisant » les rapports de domination – comme en témoigne le très célèbre *Autant en emporte le vent*, de Victor Fleming (1939). Une philosophie du stigmat se donne pour tâche d'enquêter sur les stéréotypes négatifs qui participent d'un tel processus de naturalisation de la domination. Car le stigmat sert à décrire, comme le rappelle le sociologue Erving Goffman, « un attribut qui jette un discrédit profond⁴ » sur celui ou celle qu'il désigne. Il est une catégorie relationnelle, qui fonctionne en réseau de significations différentielles. Chez les Grecs, il renvoyait aux marques corporelles destinées à exposer ce qu'avait de détestable le statut moral d'une personne. Gravées au couteau ou au fer rouge, ces marques exhibaient les corps frappés d'infamie. **Écrire les stéréotypes, est-ce nécessairement les abolir comme « stigmates » ?** Je me propose d'explorer cette question avec bell hooks et Simone de Beauvoir, qui donnent des pistes pour comprendre les stéréotypes négatifs de la féminité comme figures de cette double précarité. Et c'est justement en raison de cette double précarité que l'écriture critique du stéréotype peut apporter des effets de réflexivité sur les structures de la domination.

I STEREOTYPES NEGATIFS : QUELLES FIGURES DE LA PRECARITE ?

Dans le deuxième chapitre de son ouvrage de 1981 *Ne suis-je pas une femme, femmes noires et féminisme* [*Ain-t I a woman ? Black Women and Féminism*, 1981] la théoricienne afro américaine bell hooks propose une histoire sociale critique des stéréotypes négatifs de la féminité noire, depuis l'abolition de l'esclavage (1865). Elle fournit matière à conceptualiser différentes figures de la précarité portées par les stéréotypes négatifs. Son analyse relève d'une épistémologie intersectionnelle : l'autrice ne montre pas seulement que les stéréotypes de la féminité noire sont encastés dans les rapports sociaux de sexe, mais qu'ils sont aussi les héritiers des rapports sociaux de race, qui perdurent même une fois le système esclavagiste aboli. Dans leurs contenus, les stéréotypes de la féminité noire ne semblent pas tous référer à une précarité de la vie et des corps des femmes – comme en témoigne le stéréotype ambivalent de la matriarche, qui porte des significations de force et de pouvoir associées aux femmes noires. L'analyse de bell hooks révèle qu'ils participent tous, en réseau, à un imaginaire commun de l'oppression qui sert à « naturaliser » la domination.

La première forme de stéréotype que bell hooks aborde est celui de la « sauvage sexuelle », qui trouve ses racines dans l'esclavage : [1] « Les femmes et les hommes blan.c.he.s justifiaient l'exploitation sexuelle des femmes noires en affirmant que ces dernières étaient les initiatrices des relations sexuelles avec les hommes. C'est de cette pensée qu'a émergé **le stéréotype des femmes noires comme sauvages sexuelles, et selon la norme sexiste, une non-humaine, une sauvage, ne peut être violée.**⁵ » Ce stéréotype désigne les femmes noires comme dépourvues de dignité, réduites au statut d'animal ; leur sexualité monstrueuse tient à leur sauvagerie. Dans son contenu, ce stéréotype est donc profondément offensant et déshumanisant et appelle la violence potentielle du viol – il fournit en tout cas une sorte de justification et d'autorisation à la prédation sexuelle du corps des femmes noires.

Remontant à la période de la reconstruction noire (Black Reconstruction 1877-1897) bell hooks montre que les stéréotypes fonctionnent comme des stigmates qui enferment les femmes dans une identité dépréciée⁶ : celle de la « Jézabel » en particulier, la femme facile – du nom d'un personnage biblique de l'Ancien testament, princesse vicieuse et malfaisante, qui détourne son peuple de Dieu⁷. Deux autres stéréotypes vont structurer la mythologie de la féminité noire au 20^e siècle, en étant largement relayés, dans la presse, la radio et le cinéma : il s'agit en premier lieu de la « Sapphire », stéréotype de la féminité colérique, méchante, perverse, sorte

⁴ Erving Goffman, *Stigmat, les usages sociaux des handicaps* (1963), Les éditions de minuit, Paris, 1975.

⁵ bell hooks, *Ne suis-je pas une femme*, 2015, Cambourakis, p. 105. Elle poursuit : « ce que cela signifie dans les termes de la politique sexuelle du viol, c'est que si une femme blanche est violée par un homme noir, ce sera considéré comme plus important, et plus grave, que si des milliers de femmes noires sont violées par un homme blanc » (*ibid.*)

⁶ La force de ces stéréotypes racistes est d'ailleurs renforcée et diffusée par la justice elle-même à travers le système Jim Crow. bell hooks rapporte le cas d'une jeune femme employée comme cuisinière par une blanche⁶, qui perd sa place pour avoir refusé et avoir dénoncé les avances de son employeur blanc (dans les années 1900). Son mari qui porte plainte sera condamné à une amende, le juge déclarant publiquement « *cette cour ne croira jamais sur parole un négro contre la parole d'un homme blanc* ».

⁷ Un autre personnage du même nom apparaît aussi dans le Nouveau testament, dans le livre de l'Apocalypse.

de transposition de la figure chrétienne de l'Eve⁸ ; et en deuxième lieu de la Mamma, tante Jemima, figure féminine de l'oncle Tom : la nourrice ou domestique gironde, obséquieuse, au service des soins et des intérêts des blanc.h.e.s. bell hooks mentionne de nombreux programmes télévisés à succès qui permettent la répétition et la viralité de ces stéréotypes : le sitcom *Detective School* où la femme noire est ridiculisée par sa laideur et son mauvais caractère, ou encore *What's Happening !!* (1976-1979 sur la chaîne ABC) où même la petite fille noire est représentée comme une sapphire en miniature.

La Jézabel, la Sapphire et la Mamma constituent ainsi une trilogie de la féminité passive, dépourvue d'autonomie, d'intelligence et de volonté propres, **trilogie de figures de la précarité** (au sens de *precarity*). [2] « la dévalorisation calculée de la féminité noire n'était pas seulement la conséquence de la haine raciale, selon bell hooks, c'était aussi un dispositif de contrôle social calculé.⁹ » Ce contrôle social que s'efforce de décrire bell hooks ne concerne pas uniquement un système d'oppression racial et raciste, mais aussi patriarcal. C'est ce dont témoigne le **stéréotype du matriarcat noir**, plus insidieux, car pouvant emporter l'adhésion consciente et volontaire de certaines femmes noires. Il ne témoigne pas en apparence d'une figure de la précarité. Sa signification apparente est que les femmes noires, loin d'être opprimées, monopolisent le pouvoir social et politique dans leurs familles et de leurs communautés.

Le stéréotype du matriarcat renvoie à une puissance pratique des femmes noires, un pouvoir doublement menaçant parce qu'il rentre en contradiction avec l'idéologie patriarcale et l'idéologie raciste. [3] « Bien avant que les sociologues ne perpétuent des théories sur l'existence d'un matriarcat noir, explique bell hooks, les propriétaires blancs ont créé un corpus de mythes pour discréditer les actions des femmes noires ; un de ces mythes résidait dans l'idée qu'elles étaient toutes **des créatures sous humaines masculinisées**. Les femmes noires ont prouvé qu'elles étaient capables d'effectuer des travaux qualifiés de « masculins », qu'elles étaient capables de supporter les souffrances, la douleur et la privation, mais étaient également capables d'effectuer des tâches dites « féminines » telles que le ménage, la cuisine et élever les enfants¹⁰ ». Le stéréotype du matriarcat noir a ainsi pour rôle de recoder le sens de la force physique et de la puissance d'agir des femmes noires héritées de la période esclavagiste. Il ne fonctionne pas tant comme une insulte que comme une réinterprétation naturalisée du pouvoir d'agir des femmes. Si elles sont puissantes, c'est qu'elles sont des créatures à mi chemin entre la nature et le masculin. Pas vraiment femmes, elles ne menacent pas le patriarcat blanc. Mais un peu trop masculines, elles dévirilisent les hommes Noirs¹¹. bell hooks déconstruit cette pseudo théorie du matriarcat noir, en montrant qu'elle ne correspond en rien à la situation sociale et politique des femmes noires aux États-Unis, dans la mesure où elles font parties des populations les plus précaires sur le plan social, politique et économique.

Les stéréotypes font système et fonctionnent ainsi de manière différentielle, rendant complexe la question de la résistance. On comprend alors les paroles de l'écrivaine noire américaine Toni Morrison dans l'allocution qu'elle a donnée à l'occasion de la remise du prix Nobel de Littérature en 1993: « le langage de l'oppression fait plus que représenter la violence ; il est violence. » Commentant ce discours, dans l'introduction de *Le pouvoir des mots*, Judith Butler explique que le langage « n'est pas un substitut à l'expérience de la violence ». (p. 29)

Cette compréhension de la violence des stéréotypes met en jeu, une théorie de la violence symbolique, qui comme la définit le sociologue Pierre Bourdieu, est une violence paradoxale parce qu'elle agit à travers les dispositions et capacités d'agir des corps eux-mêmes¹². Autrement dit, le modèle de la prise de conscience, d'une réflexivité théorique ne suffit pas à créer les conditions d'une libération.

⁸ L'image de la Sapphire a été popularisée selon bell hooks par l'émission radiophonique et télévisée *Amo's'n Andy* (1930-1950) : elle est la femme casse pied et acariâtre de Kingfish. bell hooks, *Ne suis-je pas une femme ?*, op. cit., p. 149.

⁹ *Ibid.* p. 115.

¹⁰ *Ibid.*, p. 130.

¹¹ *Ibid.* p. 136.

¹² « La violence symbolique, écrit-il dans *Méditations pascaliennes*, est cette coercition qui ne s'institue que par l'intermédiaire de l'adhésion que le dominé ne peut manquer d'accorder au dominant (donc à la domination) lorsqu'il ne dispose, pour le penser ou, mieux, pour penser sa relation avec lui, que d'instruments de connaissance qu'il a en commun avec lui et qui, n'étant que la forme incorporée de la structure de la relation de domination, font apparaître cette relation comme naturelle ; » Pierre Bourdieu, *La domination masculine*, p. 60-61.

La catégorie de performatif, telle que la reproblématise Judith Butler après Austin¹³ permet alors de désigner certains stéréotypes comme dotés d'un pouvoir spécifique : « Ces énoncés, explique Judith Butler, font ce qu'ils disent au moment même de l'énonciation ; ils ne sont pas seulement conventionnels, mais aussi « rituels et cérémoniels ». » Ainsi, Ils ne produisent pas seulement des blessures morales, ils ont une action sur le plan de la matérialité des corps : ils participent à la constitution de ce qu'on peut appeler une « **doxa corporelle**¹⁴ ». Il s'agit d'un ensemble de significations incorporées sous la forme de gestes ou de comportements, qui informe et transforme la réalité sociale des corps. Cette doxa corporelle a des implications importantes sur le plan de la résistance aux stéréotypes. Il ne suffit pas à la jeune fille noire de prendre conscience et de critiquer le stéréotype de la femme saphique ou de la Jézabel pour pouvoir s'en libérer. D'une part, la répétition routinière et rituelle de ces stéréotypes, et leur diffusion via la presse et le cinéma, rendent complexe la constitution d'un imaginaire alternatif. Mais plus encore, ces stéréotypes informent l'être au monde des femmes qui ne finissent par se percevoir qu'au travers de ces images humiliantes. Un cercle spéculaire devient ainsi le paradigme de compréhension de l'enfermement dans les stéréotypes, produisant impuissance, haine de soi, culpabilité, en rendant la résistance illusoire.

2 MIROIR SPECULAIRE DE L'ECRITURE DU STEREOTYPE : REFLEXIVITE SUR LA PRECARITE ?

Le stéréotype n'existe que parce qu'il fait l'objet d'une mise en récit, en images, par des sujets humains, il ne flotte pas, évanescant dans le ciel des représentations sociales. Pourtant, notre expérience première du stéréotype est celle d'une inculcation symbolique et culturelle non choisie. Cette inculcation non consciente des stéréotypes implique que les victimes elles-mêmes peuvent être leurs meilleurs relais. Si la pensée et l'écriture sont d'emblée prises dans les stéréotypes, c'est qu'ils ne sont pas seulement un corpus de représentations que l'on pourrait à loisir mettre à distance. Ils nous définissent, et peuvent configurer un certain rapport à soi : c'est ce que montre Simone de Beauvoir dans le *Deuxième Sexe*. Je m'appuierai plus particulièrement sur un passage du tome II où Beauvoir propose une description de la femme écrivain et de son narcissisme.

[3] « Certes, le moi n'est pas toujours haïssable. Peu de livres sont plus passionnants que certaines confessions : mais il faut qu'elles soient sincères et que l'auteur ait quelque chose à confesser. Le narcissisme de la femme au lieu de l'enrichir l'appauvrit ; à force de ne faire rien d'autre que se contempler, elle s'anéantit ; **l'amour même qu'elle se porte se stéréotype : elle ne découvre pas dans ses écrits son authentique expérience, mais une idole imaginaire bâtie sur des clichés.** » (*Deuxième Sexe*, Tome II, p. 621)

Selon Beauvoir, la femme écrivain, à la différence de l'homme, est prise dans un jeu spéculaire, celui de son propre narcissisme¹⁵. Le narcissisme est pensé comme une des figures type de la femme contemporaine, figure qui rend compte d'une forme spécifique d'aliénation de son propre désir et de sa propre liberté. La femme narcissique n'a pas réussi à s'émanciper d'un désir de reconnaissance pervers dès la plus tendre enfance. Enfermée dans le miroir du regard de l'autre, celui de ses parents, de ses proches, du monde social en général, qui lui fixe une série d'injonctions à la féminité, elle est prisonnière d'un rapport à elle-même en forme d'auto-réification : on lui apprend en effet à devenir une « poupée vivante », à se parer, à plaire. Autrement dit, elle ne se saisit que comme l'objet du regard d'autrui, elle ne trouve sa propre valeur que dans l'attestation de ce regard. Ainsi, elle s'épuise dans la quête d'un amour impossible pour elle-même, qui est en quelque sorte son seul horizon comme sa seule prison de réalisation.

C'est la raison pour laquelle Beauvoir juge très sévèrement la femme écrivain qui se lance dans un projet de confessions. Car le moi qu'elle s'efforce de dépeindre n'a rien d'authentique ; il n'est que le miroir des stéréotypes sociaux qu'elle essaie vainement d'atteindre. L'idole imaginaire qu'elle adore, son propre moi, et qui est aussi un objet de haine parce que toujours en deçà des attentes sociales, ne se réduit *in fine* qu'à une sédimentation de **clichés**.

¹³ L'originalité d'Austin est d'avoir considéré que le langage pouvait agir dans le monde. Dans *Quand dire c'est faire*, il analyse en effet aux côtés des énoncés « constatifs » qui se contentent de décrire le monde, des énoncés qui ont un pouvoir illocutoire : ils contribuent à l'effectuation d'une action. Judith Butler, *Le pouvoir des mots, Discours de haine et politique du performatif*, Paris, Amsterdam, 2004 (1997), p. 23.

¹⁴ Audrey Benoit, *Trouble dans la matière*, p. 313.

¹⁵ L'homme n'est pas un être divisé, « sa vocation d'être humain ne contrarie pas sa destinée de mâle » écrit Beauvoir (p. 590). « Tandis qu'il est demandé à la femme pour accomplir sa féminité de se faire objet et proie, c'est-à-dire de renoncer à ses revendications de sujet souverain. » (*ibid.*)

Le cliché se comprend ici comme mise en récit littéraire d'un stéréotype. Il ne fait preuve d'aucune originalité stylistique, d'aucune créativité. Il épuise le stéréotype dans une forme de banalité formelle, au travers d'images éculées, érodées. Il ne permet pas de mettre le stéréotype en scène de manière critique, de le travestir, de le transformer, il le renforce au contraire. L'entreprise d'écriture n'a, à ce titre, rien de cathartique, elle ne libère aucune forme de réflexivité ; elle produit ou reproduit au contraire un processus de stéréotypie. Et c'est l'amour qu'elle se porte à elle-même, au cœur de son narcissisme, qui est le moteur même de ce jeu de clôture stéréotypique. **L'amour pour elle-même « se stéréotype », écrit Beauvoir ; il devient lui-même le principe de l'activité de production et de reproduction des clichés.**

Ce que suggère cette description, certes quelque peu caricaturale et ironique de la femme écrivain, c'est que la violence du stéréotype est inscrite au cœur de la construction de la subjectivité, au cœur même du fonctionnement du désir de la femme écrivain ; pas seulement de son désir de reconnaissance, mais aussi de son désir de créer, de sa libido. Il irradie en quelque sorte toute ses pratiques, même celles au sein desquelles elle pourrait avoir le plus confiance en elle, et le plus de réflexivité. La violence repose sur une logique d'auto inflexion : plus elle cherche à s'aimer dans ses œuvres et ses pratiques, plus elle se perd dans de vains stéréotypes qui sont la cristallisation de normes sociales reconduisant son impuissance.

La violence du stéréotype est ici celle qui hante le projet d'écriture, mais au-delà la pratique de toutes les personnes dont les représentations collectives servant à les définir, sont des facteurs d'impuissance. **La violence de l'impuissance, figure par excellence de la précarité** (au sens de *precarity*) tient à l'impossibilité de se penser, de mettre en récit sa propre expérience, en dehors des stéréotypes négatifs qui lui sont socialement associés. Même dans le processus d'écriture, les stéréotypes apparaissent comme des véhicules privilégiés de cette « violence douce, insensible, invisible pour ses victimes mêmes¹⁶ » comme la désigne aussi Bourdieu dans *La domination masculine*. Comment sortir de cette « malédiction » des stéréotypes-stigmates ?

Les stéréotypes de la féminité dans *Le deuxième sexe* (tome II) font l'objet d'une entreprise de dissection par l'écriture philosophique. Ils sont en quelque sorte démembrés, puisque Beauvoir les décrypte comme signes de domination à mêmes les pratiques, les manières de penser et de se comporter. Beauvoir se livre à une ethnographie fine de plusieurs idéaux types de la féminité, en partant des situations vécues : celles de l'enfant, de la jeune fille d'abord (première partie « Formation), puis celle de la femme mariée, de la mère, de la prostituée (partie II « situation »), pour en venir *in fine* à trois figures de la précarité des femmes rendant compte de leur aliénation particulière – de leur séparation d'avec leur puissance d'être et d'agir : la narcissiste, l'amoureuse et la mystique (dans la partie « justification »). Cette montée en généralité finale produit des effets de réflexivité décisifs sur les mécanismes sociaux et psychologiques par lesquels les femmes sont maintenues, et se maintiennent dans ces figures de la précarité. Elle parvient ainsi à opérer une philosophie du stigmate qui n'annule pas les effets des stéréotypes, puisqu'ils sont inscrits dans la profondeur des corps et des psychés, mais en réalise tout de même une objectivation décisive. L'écriture romanesque de Beauvoir a d'ailleurs considérablement nourri cette philosophie du stigmate. En un sens, Beauvoir a en effet utilisé ses romans comme laboratoire d'exploration de ces différentes figures de la précarité féminine. Dans *Les mandarins* par exemple, le personnage de Paule, dont l'existence entière gravite autour de l'amour qu'elle porte à Henri Dubreuil – journaliste charismatique et romancier à succès, propriétaire de *l'Espoir*, un quotidien ayant joué un rôle important dans la Résistance à l'occupation allemande –, constitue un idéal type réussi de « l'amoureuse » : la vacuité de son être et l'inauthenticité de son existence se mesure à l'inconditionnalité de son amour dans lequel elle se perd tout entière.

Sans pouvoir rendre compte du foisonnement des analyses de Beauvoir, je m'en tiendrai à de rapides remarques sur le stéréotype de la lesbienne. Figure intermédiaire et paradoxale, elle porte peut-être, plus que la femme indépendante, des espoirs de libération, en tout cas sur le plan du désir¹⁷. Si l'écriture de Beauvoir ne reproduit pas le pouvoir performatif du stigmate, son pouvoir violent, c'est que sa force consiste notamment à en dynamiter la « naturalisation ». Le chapitre consacré à la lesbienne s'ouvre sur cette description : [4] « on se représente volontiers la lesbienne coiffée d'un feutre sec, le cheveu court, et cravatée ; sa virilité serait une anomalie traduisant un déséquilibre hormonal¹⁸ ». Ici, le stigmate tient à des attributs de virilité marqués du sceau de l'infamie. Ils

¹⁶ Pierre Bourdieu, *La domination masculine*, Paris, Seuil, 1998, p. 7.

¹⁷ On sait d'ailleurs l'ambivalence de Beauvoir elle-même vis-à-vis de ses amours lesbiennes, comme en témoigne la récente publication de son roman *Les Inséparables*, roman retraçant l'amitié amoureuse qu'elle eut pour une de ses amies d'enfance, disparue prématurément.

¹⁸ S. de Beauvoir, *Deuxième Sexe*, Tome II, p. 190.

désignent des femmes non définies par les attributs classiques de la féminité. Ce stéréotype de la lesbienne « virile » qui la voue non seulement à être considérée comme une femme inachevée et inauthentique, tiendrait à la croyance dans le fait qu'elle cherche vainement à imiter l'homme. [5] « le grand malentendu sur lequel repose ce système d'interprétation, explique alors Beauvoir, c'est qu'on admet qu'il est naturel pour l'être humain femelle de faire de soi une femme féminine : il ne suffit pas d'être hétérosexuelle, ni même une mère, pour réaliser cet idéal ; la « vraie femme » est un produit artificiel que la civilisation fabrique comme naguère on fabriquait des castrats.¹⁹ » Ainsi comprend-on que la lesbienne n'est pas biologiquement une femelle ratée cherchant désespérément à singer la virilité authentique des hommes ; mais que ce sont les stéréotypes de la féminité et de la masculinité – on voit bien ici qu'ils fonctionnent de manière associée – qui produisent l'effet de castration symbolique que subit la lesbienne, qui opère sur le plan de sa dignité et de sa liberté. Si Beauvoir reconnaît que cette figure ambivalente de la féminité peut être endossée de manière inauthentique, soit pour aguicher de manière détournée le regard masculin, soit par mauvaise foi, elle la définit pourtant en fin de chapitre comme figure possible de liberté et de libération de la domination masculine : [6] « c'est une attitude choisie *en situation*, c'est-à-dire motivée et librement adoptée. (...) C'est pour la femme une manière parmi d'autres de résoudre les problèmes posés par sa condition en général, par sa situation érotique en particulier.²⁰ » Il y aurait donc la possibilité, pour les femmes, de sortir de la malédiction du cercle spéculaire des stéréotypes négatifs, et de s'approprier, en situation, des choix d'existence authentiques. Une philosophie du stigmate voudrait contribuer à leur compréhension.

3. CONCLUSION. LA COLERE COMME RESISTANCE COLLECTIVE AUX STEREOTYPES (AUDRE LORDE)

Ainsi les stéréotypes négatifs de la féminité que nous avons analysés avec bell hooks et Simone de Beauvoir, produisent des figures de la précarité des vies et des corps. Leur pouvoir performatif porte la réitération de normes violentes qui s'inscrivent dans la matérialité des corps et reproduisent un imaginaire de l'oppression. Le pouvoir illocutoire qui rend compte de ces effets violents du stéréotype-stigmate sur les corps et les subjectivités permet d'ouvrir à la fois à la question de la responsabilité, et à la question de la résistance²¹. **Pour Audre Lorde, la colère a un pouvoir politique de dissolution et de transformation des stéréotypes violents, et c'est sur cette note d'espoir que je voudrai conclure :**

[7] « chaque femme possède un arsenal de colères bien rempli et potentiellement utile contre ces oppressions, personnelles et institutionnelles, qui ont-elles-mêmes déclenché cette colère. Dirigée avec précision, la colère peut devenir une puissante source d'énergie au service du progrès et du changement. Et quand je parle de changement, je ne parle pas d'un simple changement de point de vue, ni d'un soulagement temporaire, ni de la capacité à sourire et à se sentir bien. Je parle d'un remaniement fondamental et radical de ces implicites qui sous-tendent nos vies.²² »

La coalition des colères pourrait ainsi constituer une thérapie contre les stéréotypes renforçant la précarité de nos vies non reconnues, ou insuffisamment reconnues, sans annuler la dimension relationnelle des existences à partir de laquelle peut s'assumer une condition de commune précarité.

¹⁹ *Ibid.*, p. 195.

²⁰ *Ibid.*, p. 215.

²¹ le stéréotype comme stigmate peut aussi être mis à distance, neutralisé en quelque sorte, quand un collectif se l'approprie pour en recoder le sens. C'est ce qu'on nomme le « retournement » de stigmate et dont les communautés et luttes minoritaires depuis les années 60 sont devenues des lieux privilégiés : *queer*, *fagot*, *nigger*, ont pu ainsi passer du statut d'insultes, d'infamie, à revendication, fierté.

²² Audre Lorde, *Sisters Outsiders*, *op. cit.*, p. 136.