

Justin Schramm

Le Paradoxe métis



Editions
Telecom Paris



Table des matières

Introduction.....	2
1) Première partie : La race, un modèle inadapté.....	5
2) Les impacts de ce modèle sur l'identité des personnes métisses.....	16
3) Le Tiers-espace, un dépassement du modèle racial... 	27
Conclusion.....	33
-Index.....	35
-Bibliographie.....	36

Introduction

Parfois, même notre propre nom peut paraître incertain. Je m'appelle Justin Schramm, ou Justin Schramm-Hsia, ou encore 夏秋健 (Xià Qiūjiàn en pinyin). Ma mère est d'origine chinoise, et mon père d'origine française. Je suis né et ai toujours vécu en France, ne suis jamais allé en Chine, ma mère y refusant tout voyage. Pour autant, nous célébrons la fête de la mi-automne, mangeons régulièrement des plats chinois, comme des raviolis, du riz sauté ou des têtes de lion à la vapeur, je reçois à chaque nouvel an (français comme chinois d'ailleurs) des hóng bāo (« enveloppes rouges », comparables aux étrennes françaises), etc. Lors d'une conversation avec un ami sur les brioches, j'ai commencé à parler de brioches végétariennes. C'est à la vue de son visage éberlué que j'ai compris que nous ne parlions pas de la même chose : lui parlait de brioches « françaises », comme l'on peut trouver à la boulangerie ; je parlais de brioches chinoises, aussi appelées baozi, qui sont cuites à la vapeur et contiennent de la farce, qui peut donc être à base de viande ou végétarienne. Cet incident, même si somme toute assez peu important, est l'un des

moments où je me suis le plus senti chinois de ma vie. J'ai ainsi, tout au long de ma vie, eu des interrogations sur mon identité, et des difficultés à me définir, en termes d'identité raciale et culturelle. Il y a toujours eu dans ma vie un étrange sentiment, d'être multiple mais pourtant un seul individu, d'être entre deux mondes, liminal.

J'ai donc voulu en apprendre plus sur le métissage, et sur la manière dont celui-ci est vécu par les personnes concernées. Pour ce faire, et pour avoir une compréhension plus globale, et en même temps plus particulière et plus nuancée de ce qu'être métis signifie, j'ai notamment interrogé plusieurs personnes métisses, d'origines différentes, sur leurs expériences et leur perspective sur leur identité et leur métissage.

J'aimerais donc discuter de l'expérience des personnes métisses en France, de leur spécificité et de la façon dont ces expériences sont parfois ignorées ou niées.

Dans un premier temps, je discuterai du concept de race en m'interrogeant sur son application aux personnes métisses, concept qui fournit un cadre univoque et non adapté à l'expression des expériences et de l'identité des personnes

métisses. Ensuite, je m'intéresserai plus spécifiquement aux impacts culturels et sociaux engendrés par ce cadre sociétal et ses conséquences pour les personnes métisses et la construction de leur identité. Enfin, je proposerai une méthode de dépassement de ce cadre, et du concept éculé de « race », au profit d'une vision multiculturaliste de l'individu, en convoquant notamment le concept de *Tiers-espace* d'Homi K. Bhabha.

Chapitre I

La race, un modèle inadapté

Une personne métisse est une personne « issu[e] du croisement de deux races¹ », quelqu'un dont les parents sont de races différentes. La première question qui se pose lorsque l'on réfléchit sur le métissage est alors de savoir ce qu'est la race. Traditionnellement, la race est vue comme une catégorisation biologique. Mais cette vision est de plus en plus remise en question, et de nombreux travaux, notamment de philosophes poststructuralistes et postmodernes, interrogent ce présupposé, et cherchent à examiner le concept de race selon d'autres angles.

Dans son essai *Gender Trouble*, Judith Butler part de la distinction communément utilisée dans le milieu académique entre le sexe et le genre. Dans cette vision des choses, le sexe est alors une réalité biologique, les chromosomes possédés par un individu. Le genre, quant à lui, est considéré comme une

¹ Définition du CNRTL

construction sociale. Il est non pas naturel et déterminé à la conception, et n'est pas universel à chaque société et chaque époque, mais artificiel, et dépend de critères et de normes qui sont un produit de la société qui l'a créé.

Butler précise cette théorie, en affirmant que le genre est performatif ; il n'est pas inné, ni même fixe, mais est au contraire le résultat d'une performance constante, où chaque individu signifie continuellement son genre aux autres, via un ensemble de signaux : l'apparence physique, les vêtements, la voix, la démarche, la coiffure, la gestuelle, etc. Tous ces éléments sont genrés et se superposent pour former un tout, alors jugé par l'autre et qualifié de « féminin » ou « masculin » : porter une robe, avoir les cheveux longs, porter du maquillage, sont ainsi, dans la France contemporaine, des traits jugés comme féminins, mais ils ne désignent évidemment pas des qualités intrinsèques aux femmes. Le terme de genre sert alors à désigner cette réalité qui n'est donc pas biologique mais sociale. « Être un homme » n'est alors, pour Butler, que « paraître » socialement comme un homme, et être reconnu comme tel par les autres.

De la même façon, comme le fait Bridget Byrne dans *White Lives*, où elle cherche à appliquer, en l'adaptant, le

travail de Butler à la race, on peut envisager, en plus de la race « biologique » en tant qu'origine ethnique, héritée des parents, une race « sociale », un « paraître racial », la race à laquelle un individu « a l'air » d'appartenir. La race apparente est alors une construction sociale, qui dépend de paramètres biologiques, comme la couleur de peau, mais est aussi en partie performatif : le choix de vêtements ou de coiffure, l'accent peuvent ainsi signifier l'appartenance à une culture particulière (ce lien entre race et culture sera plus exploré peu après) et donc également à une race. « Être blanc » n'est alors que « paraître » socialement comme blanc, et être reconnu comme tel par les autres.

Nous pouvons également noter l'importance du nom dans ce paraître racial : un simple prénom peut ainsi apparaître comme suffisant pour classer une personne racialement. D'après une étude de l'Insee² de 2014, lors de l'envoi d'un CV, la présence d'un nom d'origine étrangère entraîne une probabilité de discrimination de 40% ; en 2021, le ministère du

² Anthony EDO et Nicolas JACQUEMET, étude de l'Insee « Discrimination à l'embauche selon l'origine et le genre : défiance indifférenciée ou ciblée sur certains groupes ? »

Travail³ trouve lui une probabilité de discrimination de 30% pour les personnes dont le nom est à consonance maghrébine. Le débat politique sur les CV anonymes se base pour grande partie sur ce biais et sur le racisme qui peut en découler. Pour les personnes métisses, cette problématique peut être très importante, en particulier pour ceux et celles qui peuvent « paraître » blancs mais dont le prénom ou nom révèle le métissage, et peut alors occasionner des discriminations, comme nous avons pu le voir avec les CV. C'est par exemple le cas de Tanpreet, d'origine franco-indienne, qui m'a relaté que « en général les gens sont surpris quand je leur dis mon prénom, ils pensent que je suis 100% français, ça [mes origines indiennes] se voit pas du tout de l'extérieur ».

Je suis aussi une bonne illustration de ce concept de paraître racial. Ainsi, lorsque j'étais à l'école primaire, on me confondait souvent avec un autre élève de ma classe, dont les deux parents sont d'origine chinoise. Au collège, bien que nous soyons toujours dans les mêmes classes, cela ne continua pas. Un peu plus tard, lorsque j'étais au lycée, une élève, d'origine

³ Etude DARES Analyses n°67, 2021, « Discrimination à l'embauche des personnes supposées d'origine maghrébine : quels enseignements d'une grande étude par testing ? »

chinoise, a pendant une pause voulu demander aux autres élèves chinois comment leur mère les traitait, pour le comparer au comportement de sa propre mère. J'ai alors essayé de participer à la discussion, puisqu'ayant moi-même une mère d'origine chinoise, ce à quoi je me suis vu répondre un poli mais gêné commentaire dont j'ai oublié la tournure exacte mais qui signifiait, en somme « Non, pas toi ». Je suppose qu'elle ne s'est pas rendu compte que je suis en partie d'origine chinoise ; toujours est-il que j'étais apparemment passé de quelqu'un identifié et traité comme chinois par les autres, à quelqu'un de « blanc », ou en tout cas de pas assez chinois pour apparaître comme faisant partie de cette communauté. Ces événements montrent qu'il existe bien une réalité sociale et subjective de la race, et que cette perception n'est pas fixée, mais peut changer dans le temps. Par ailleurs, ce changement de perception extérieur participe également à un changement de ma perception de moi-même et de mon identité, et a nourri une partie du doute que j'ai encore sur celle-ci.

De plus, Butler met en évidence la présupposition d'une continuité entre le sexe, le genre et l'orientation sexuelle :

« La cohérence interne ou l'unité de chaque genre – homme ou femme – requiert ainsi une hétérosexualité qui soit un rapport stable et simultanément d'opposition. Cette hétérosexualité d'institution nécessite et produit l'univocité de chaque terme marqué par le genre qui limite le champ du possible au système d'oppositions dichotomiques de genre. Cette conception du genre, outre qu'elle présuppose un rapport causal entre le sexe, le genre et le désir, implique que le désir reflète ou traduit le genre, et que le genre reflète ou traduit le désir. »⁴

Autrement dit, non seulement notre société hétéronormée construit le concept binaire de genre, mais elle produit également une catégorisation des individus encore plus large, avec d'un côté le mâle, de genre masculin, attiré par les femmes, et de l'autre la femelle, de genre féminin, attirée par les hommes. Le sexe, le genre et le désir sexuel pour le genre opposé sont établis comme continus : être un homme est alors inextricablement lié au fait de ressentir de l'attraction pour des femmes, et uniquement pour elles, par exemple.

⁴ Judith Butler, *Trouble dans le genre. Pour un féminisme de la subversion*. Traduit de l'anglais par C. Kraus, Éditions La Découverte, 2005, p. 92-93

La traduction de ce phénomène pour la race donne chez Byrne une cohérence et une continuité entre la race « biologique », la race « sociale », et la culture d'un individu. Notre système produit et s'appuie sur des unités race biologique-race sociale-culture. Avoir une certaine culture, ou plus exactement être d'un certain groupe culturel est assimilé à être d'une certaine race, qui est aussi assimilé à « avoir l'air » de cette race, ce que Byrne appelle la « racialisation de la culture »⁵. On a ici une essentialisation de la culture, où elle semble liée à une race biologique donc fixée. De plus, si cette catégorisation n'est plus binaire, puisqu'il existe plus de deux catégories raciales, elle reste toujours univoque. Ceci est crucial, puisque cela signifie, autrement dit, que la perception d'un individu se limite, dans cette vision, à une seule race et culture. En particulier, cela signifie qu'une personne métisse n'est perçue que d'une seule race et une seule culture, et ramenée à cette perception. Nous avons déjà vu cet effet à l'œuvre dans mon exemple et celui de Tanpreet notamment ; j'ai d'abord été vu comme d'origine chinoise et asiatique, puis d'origine française et blanche, mais sans jamais être vraiment

⁵ Bridget BYRNE, « Troubling race. Using Judith Butler's work to think about racialised bodies and selves », *White Lives*, Edition Routledge, 2006, p.24.

perçu comme les deux à la fois. De même, Tanpreet est considéré comme blanc. L'une des conséquences de cette vue univoque de la race est une difficulté à exprimer des expériences pluriraciales et à les rendre audibles, ce qui participe donc à une forme d'invisibilisation de ces expériences, mais nous verrons en plus grand détail tout cela dans la deuxième partie.

Une autre question qui remonte de cette analyse est le fait de savoir s'il est véritablement juste de parler de race « biologique », s'il est possible de délimiter une catégorisation raciale essentielle. En effet, si nous avons jusqu'à maintenant accepté la supposition d'une différence entre race « biologique » et race « sociale », il peut apparaître en examinant le cas des personnes métisses que la race « biologique » elle-même est socialement construite.

Butler questionne ainsi l'idée de race biologique, en partant d'un questionnement du concept du sexe, supposé biologique et essentiel, et en étendant ensuite son analyse à la race. Pour elle, le sexe lui-même est une construction sociale, une façon d'interpréter et de ranger dans des catégories binaires et univoques des éléments du corps, à savoir les caractéristiques sexuelles primaires et secondaires. L'un des

éléments qui prouvent cette construction est l'existence de personnes ne se situant dans aucune de ces deux catégories, comme Herculine Barbin, une personne intersexe, c'est-à-dire qui possède des caractéristiques sexuelles des deux sexes. Herculine a vécu au XIX^{ème} siècle et a été d'abord élevé.e et reconnu.e légalement comme une fille, puis, à ses 21 ans, à la suite de l'examen d'un médecin et d'une décision de justice, réassigné.e légalement comme homme, bien qu'exhibant, comme je l'ai dit, des caractéristiques des deux sexes. Butler reprend ici l'exemple de Foucault, et montre qu'il faudrait donc envisager le sexe non pas comme un ensemble binaire, mais comme un continuum. Elle étend ensuite cette analyse à la race⁶ : « Comme Iris Young l'a suggéré en utilisant les travaux de Kristeva pour comprendre le sexisme, l'homophobie et le racisme, la répudiation des corps du fait de leur sexe, de leur sexualité et/ou leur couleur consiste en une « expulsion » suivie d'une « répulsion » qui fonde et consolide les identités culturellement hégémoniques le long des axes de différenciation sexe/race/sexualité ». Le sexe et la race sont

⁶ Judith Butler, *Trouble dans le genre. Pour un féminisme de la subversion*. Traduit de l'anglais par C. Kraus, Éditions La Découverte, 2005, p.255

produits de manière univoque et discrète, et construits en opposant un sexe et une race « dominants » (le sexe masculin et la race blanche ici) et des « Autres ». Cette construction est ensuite cachée en présentant le sexe et la race comme des catégories « naturelles », et en construisant un « corps » qui est présenté comme prédiscursif, c'est-à-dire existant avant toute forme de construction sociale et culturelle.

Comme Herculine et les autres personnes intersexes pour le sexe, l'existence des personnes métisses met en évidence la construction de la race « biologique ». En effet, si les chromosomes et organes génitaux sont présentés comme la preuve de la nature biologique du sexe, pour la race c'est principalement la couleur de peau (bien qu'il existe d'autres caractéristiques, comme posséder des yeux bridés pour les personnes asiatiques) qui est présentée comme preuve essentielle. Cependant, cette vue est fautive : certaines personnes métisses, comme Tanpreet, peuvent ne pas posséder de caractéristiques biologiques « asiatiques », être de couleur « blanche », mais pourtant être d'ascendance asiatique. Ceci révèle l'instabilité des catégories raciales, et le fait que ces catégories ne sont donc pas biologiques et essentielles mais bien construites. La « race biologique » est

donc une illusion projetée sur le corps et est présentée comme naturelle et prédiscursive par une essentialisation de la race.

Personnellement, ce concept de race biologique m'a par ailleurs toujours semblé étrange. Comme je l'ai dit, petit, « j'avais l'air » chinois. Ce n'était pas le cas de ma sœur, à tel point qu'il est devenu une blague familiale de dire que je suis bien « le fils de ma mère » (d'origine chinoise) et que ma sœur est bien « la fille de son père » (d'origine française). J'ai donc pu voir pendant mon enfance comment, avec une même origine, nous pouvions être vus comme différents ethniquement et racialement, et l'essentialisme de la race m'a toujours semblé absurde, ou du moins suscitait une gêne en moi. La lecture de Butler et Byrne fut sur ce point un déclic important pour moi.

Chapitre II

Les impacts de ce modèle sur l'identité des personnes métisses

La construction actuelle de la race, comme un modèle essentialisé univoque lié à la culture, implique plusieurs difficultés pour les personnes métisses qui sont multiples. Socialement, comme nous avons déjà pu le voir brièvement, cela signifie que l'individu métis est le plus souvent traité comme étant d'une seule race, sa race « apparente », et non pas comme métis.

Ceci a plusieurs conséquences. D'une part, cette vue aliène les personnes métisses de certaines communautés, et les encourage à se considérer comme étant uniquement de leur race apparente. C'est le cas pour Tanpreet, qui, lorsque je lui ai demandé comment il s'identifiait, s'il se voyait comme métis, français, indien, m'a répondu : « Je dirais plutôt comme français, c'est vrai que « métis » j'utilise pas du tout cette expression, je dirais plutôt comme français, d'origine franco-

indienne ». On observe que Tanpreet revendique plutôt une identité française, et son héritage indien reste présenté comme une origine, et non pas comme une identité. Bien entendu, cela est également en grande partie dû au fait qu'il a passé presque toute sa vie en France et s'est construit en conséquence comme français, mais le fait qu'il apparaisse et soit traité comme blanc socialement y a contribué. En effet, Maria, qui est métisse d'origine franco-algérienne, et que j'ai pu aussi interviewer, a vécu, comme Tanpreet, toute sa vie en France. Pourtant, à la même question sur son identité, elle répond : « Moi je vais plutôt utiliser le terme de métis, [...] et sinon je me considère comme algérienne et française ». Pour elle, qui a vécu dans son enfance dans un petit village, « c'était quand même un milieu qui était exclusivement blanc, et je pense que ça a joué. [...] Mon père, c'était « le kabyle », le pas-blanc du village ». Son traitement social l'a aliénée de la communauté « blanche » française, et renforcé son identité algérienne. Et ce n'est que plus tard qu'elle a pu aller au-delà de ce traitement et se construire « comme algérienne et française », « en arrivant au lycée, en option internationale » lorsqu'elle a rencontré « des gens qui venaient [...] d'horizons différents »

Paradoxalement, cette vue univoque peut également tendre à aliéner les personnes métisses de certaines communautés alors même qu'elles « ont l'air » d'en faire partie. L'existence d'insultes comme « banane » ou « bounty » est d'ailleurs emblématique de cette conception. « Banane » est ainsi un terme utilisé par des personnes asiatiques pour dénigrer d'autres asiatiques, et notamment des métis possédant des origines asiatiques, en affirmant qu'elles sont « jaunes à l'extérieur » mais « blanches à l'intérieur », c'est-à-dire qu'elles ont l'air asiatiques mais sont de culture occidentale. La même métaphore est employée avec le terme « bounty » pour insulter les personnes « noires à l'extérieur » mais « blanches à l'intérieur ». Ces termes, en premier lieu, entretiennent l'assimilation entre race et culture ; posséder une culture française ou occidentale de manière plus général est analogue à « être blanc ». « Avoir l'air » asiatique ou noir mais « être blanc » à l'intérieur, ne pas respecter l'unité race sociale-culture est alors vu comme une trahison, une mascarade. De plus, on retrouve une vision univoque de la race et de la culture : ces termes semblent ignorer toute possibilité de posséder plusieurs cultures (ou plusieurs races) ; soit tu es de culture occidentale, soit tu es de culture asiatique, et tout

entre-deux est impossible. Autre exemple, en interviewant Hyacinthe, d'origine franco-sénégalaise, celui-ci m'a dit que « Toujours est-il que du point de vue du Sénégal, je ne suis pas vu comme un Sénégalais. Pour les Sénégalais, je suis un français. », et ce bien que « [il] ai[t] passé les premières années de [s]a vie au Sénégal, donc [...] que [s]a socialisation de base [se soit] effectuée dans ce pays ». Peut-être en partie parce la France représente aussi l'ex-colonisateur, Hyacinthe est considéré comme étranger au Sénégal, et renvoyé à une identité purement française, alors même qu'il s'identifie en partie aux Sénégalais. Et ce phénomène affecte grandement la construction de l'identité des personnes métisses. Ainsi, Kei Lam, autrice et illustratrice de BD franco-chinoise, a choisi pour titre de son premier album autobiographique *Banana Girl*, album qui traite notamment de sa vie partagée entre⁷ « les dim sum et le camembert, la fête de la lune et l'épiphanie, le baume du tigre et l'eau bénite ». Le mot « banane », qu'elle revendique maintenant, a eu un impact fort sur son identité et sa construction et compréhension d'elle-même, en la marquant comme une traîtresse à ses origines et sa culture,

⁷ Kei LAM, *Banana Girl, jaune à l'extérieur, blanche à l'intérieur*, Edition Steinkis, 2017

d'autant plus qu'elle a passé les six premières années de sa vie à Hong-Kong. Tout cela s'accompagne souvent d'un sentiment d'illégitimité à s'exprimer sur les questions raciales et de racisme, notamment pour les personnes métisses paraissant blanches. Ceci est le cas d'Océane Viala, une journaliste à 25% camerounaise, qui écrit⁸ « J'ai réalisé que je ne me sentais pas légitime à m'exprimer sur le racisme parce que j'avais peur qu'on me considère comme une énième personne qui monopolise la parole sur un sujet qui ne la concerne pas ». Mais s'il est vrai qu'en « passant » pour blancs, des métis peuvent bénéficier de privilèges blancs et ne pas subir de racisme direct, ce n'est évidemment pas le cas de tous les métis, et cela ne veut pas dire que ces métis n'ont pas de légitimité à parler de questions raciales, d'autant plus que leur famille proche peut être victime de racisme. Ainsi, Viala affirme qu'elle⁹ « [s]e sen[t] intimement liée à la cause anti-raciste, [...], en tant que personne métisse dont 50% de la famille est racisée ». Et cette question de légitimité existe également pour les métis qui ne paraissent pas blancs, comme Maria : « J'ai plus tendance à dire que je suis algérienne aux

⁸ Océane VIALA, « Blanche et métisse, je cherche ma place dans la lutte anti-raciste », *Madmoizelle*, 28 juin 2020

⁹ Ibid

personnes blanches, si je suis avec des Algériens je vais le dire mais je vais parfois avoir un peu honte, [...] c'est un peu comme si je n'étais pas complètement légitime, et c'est vrai je ne suis pas 100% algérienne ». Son métissage crée un sentiment de non-appartenance et d'illégitimité par rapport à la communauté algérienne, et donc une illégitimité à s'exprimer sur les questions qui la touchent.

En ce qui concerne le domaine politique et légal, la France tend à appliquer le modèle de « l'universalisme républicain », c'est-à-dire une conception du citoyen comme entité abstraite, sans race, religion, genre, etc. Or ce modèle, tel que mis en place aujourd'hui, n'est pas une acceptation de toutes les cultures et l'égalité de celles-ci. Au contraire, il tend à lisser les particularités pour assimiler l'individu à un modèle « universel », de culture française et de race blanche. Homi Bhabha explique ainsi que¹⁰ « lorsque je parle de différence culturelle plutôt que de diversité culturelle, je cherche à montrer en quoi cette perspective *liberal* est en soi insatisfaisante, notamment dans la mesure où elle ignore en général le point de vue universaliste et normatif particulier

¹⁰ Entretien de Homi BHABHA avec Jonathan RUTHERFORD, « Le Tiers-espace », *Multitudes* 2006/3 (n°26)

à partir duquel elle émet ses jugements culturels et politiques ». Le modèle universaliste ayant été fondé sur des bases occidentales blanches, il porte les marques et le point de vue de ses créateurs et se révèle donc non pas comme un respect de la différence culturelle et une inclusion de celle-ci, mais une assimilation de cette différence en « diversité » culturelle. Pour les personnes métisses à moitié blanches, cela crée une pression à se voir eux-mêmes et à se définir comme blanches. Par exemple, cela peut se traduire par une honte de ses origines, et une volonté d'apparaître comme blanc et de culture française. Maria « [s]e souvien[t] avoir déjà dit à [s]on père, [...] quand [elle] était avec [s]es amis du collège « non mais me parle pas en arabe » ».

Cette vision universaliste se retrouve notamment dans le domaine politique. Ainsi, pour une personne métisse à moitié blanche, les sociologues parlent « d'hyperdescendance » lorsqu'elle est catégorisée comme blanche, et « d'hypodescendance » lorsqu'elle est catégorisée selon son autre moitié raciale, d'après les mots anglais « hyperdescent » et « hypodescent ». Ces concepts ont d'abord été créés pour théoriser l'hypodescendance dans le modèle américain et sa règle du « one-drop rule », établie au

XXème siècle avec les lois Jim Crow. Elle établissait que toute personne possédant une personne noire dans son ascendance était considérée légalement comme noire, et était ségréguée selon les mêmes règles. Mais la France possède également une tradition légale d'hypodescendance, comme le souligne Pierre Savy dans son article « Transmission, Identité, Corruption »¹¹. Il examine dans cet article trois exemples historiques d'hypodescendance. L'un d'entre eux est une loi ayant eu cours dans l'Occident médiéval et notamment dans certaines parties de la France, selon laquelle « le pire l'emporte ». Cette loi n'était pas à priori à visée raciale ; elle a été édictée pour justifier qu'une personne dont un parent était esclave ou serf possédait le même statut, et ce même si l'autre parent était libre. Néanmoins, d'une part on retrouve l'idée d'un groupe marginalisé et de statut inférieur, où les individus « métis » sont assimilés totalement à ce groupe. D'autre part, étant donné que la plupart des esclaves à cette époque étaient non pas des Francs mais des Slaves ou des Musulmans, on ne peut nier une certaine dimension religieuse et raciale à cette discrimination et cette hypodescendance légalisée. Savy

¹¹ Pierre SAVY, « Transmission, Identité, Corruption », dans *L'Homme*

remarque également le retour de lois d'hypodescendance notamment lors du régime de Vichy, où en 1941 sont votées des lois anti-juives, qui définissent la « race juive » en ces termes : « toute personne issue de trois grands-parents de race juive ou de deux grands-parents de la même race, si son conjoint lui-même est juif ». On remarque ici d'ailleurs une fausse équivalence entre race et religion. A la racialisation de la culture de Byrne peut ainsi s'ajouter une racialisation de la religion.

Nous pouvons donc voir que la France possède sa propre histoire de lois d'hypodescendance. Et j'arguerais que cette histoire nourrit un climat culturel où l'on a tendance à considérer une personne métisse à moitié blanche comme non-blanche. On peut voir, notamment dans les discours de l'extrême-droite et dans la théorie du « grand remplacement » (parfois reprise par la droite, comme Eric Ciotti, nouveau président des Républicains, qui a déclaré « Je n'ai pas peur des mots, s'il faut parler de grand remplacement, je parle de remplacement » lors d'un débat en 2022¹²) une propension à considérer les personnes métisses comme non-blanches. Ainsi,

¹² Affirmé par Eric Ciotti lors du premier des quatre débats pour choisir le candidat à la présidentielle de LR.

Boulevard Voltaire, média d'extrême-droite co-fondé par Robert Ménard, tente de justifier le « grand remplacement » en écrivant « Entre 2000 et 2016, la part des enfants ayant au moins un parent étranger est passée de 15 à 24 % » et « en 2014, 40 % des nouveau-nés avaient au moins un grand-parent immigré »¹³. La peur de « perte de la culture française », se traduit par une racialisation de la culture en une peur ou haine des personnes non blanches, dont les personnes métisses sont vues comme partie intégrante à cause d'une vision univoque et essentialiste de la race et d'une considération hypodescendante des personnes métisses.

Ces deux facettes peuvent être en contradiction l'une avec l'autre, mais elles renvoient toutes les deux le métis à se considérer comme étant d'une seule race, et compliquent son rapport à lui-même, la construction de son identité comme la compréhension et l'expression de ses propres expériences.

Dans mon cas, si enfant je me considérais comme franco-chinois, à l'adolescence, une combinaison entre cet « universalisme » assimilateur, qui se manifeste aussi par un

¹³ Georges MICHEL, « Darmanin et la théorie du Grand Remplacement », sur le site de *Boulevard Voltaire*

manque de représentation dans la sphère publique, et un sentiment de ne pas faire partie de la communauté chinoise, nourri par des expériences comme celle racontée précédemment où je n'étais « pas assez chinois » pour participer à une discussion parlant de mères chinoises, m'a mené à une crise identitaire. Je savais « intellectuellement » que j'étais à moitié d'origine chinoise, mais je me sentais « émotionnellement » comme si j'étais totalement blanc et français. J'ai fini par dépasser cette dissonance, et mon identité chinoise s'est réaffirmée, mais cet exemple montre combien ma construction a été influencée et complexifiée par tous ces phénomènes.

Chapitre III

Le Tiers-espace, un dépassement du modèle racial

Nous avons donc vu comment la conception univoque de la race complique la construction de l'identité des personnes métisses en les renvoyant à une identification univoque, via notamment une vision universaliste qui a pour but l'assimilation et non l'inclusion, et complique également l'articulation des expériences des personnes métisses. Dès lors, il apparaît nécessaire de remplacer ce système par un autre qui permet de dépasser ces limitations, et permet d'exprimer la différence culturelle sans la stigmatiser. Cela pose deux questions. D'une part, quel serait cet autre système, préférable au système actuel ? D'autre part, comment subvertir ce dernier au profit du premier, comment effectuer ce changement de paradigme ?

Dans son ouvrage *The Location of Culture*, Homi Bhabha, un philosophe postcolonialiste, réfute les logiques dualistes, et présente le concept de « Tiers-espace ». Ce

dernier désigne un espace d'hybridité culturelle, où se rencontre le colonisé et le colonisateur. Même si le colonisateur impose sa culture au colonisé, les deux cultures interagissent et se mélangent en partie, et les deux cultures et peuples se voient modifiés. Par conséquent, le tiers-espace est un espace liminal, qui évite les écueils d'une vision univoque :

« C'est ce tiers-espace qui, quoiqu'irreprésentable en soi, constitue les conditions discursives d'énonciation qui attestent que le sens et les symboles culturels n'ont pas d'unité ou de fixité primordiales, et que les mêmes signes peuvent être appropriés, traduits, réhistoricisés et réinterprétés ». ¹⁴

Le refus d'une essentialisation de la culture et de son univocité apparaît comme une possibilité de réinterprétation et de transformation culturelle, et donc l'expression d'expériences culturelles complexes et hybrides et de la différence culturelle.

J'aimerais arguer de la possibilité de la considération du corps comme un tiers-espace, et en particulier le corps métis, où se mélangent de fait plusieurs cultures, et qui est

¹⁴ Homi K. BHABHA, *The Location of Culture*. Traduction d'A. Nous, Edition Routledge 1994, p.37

toujours soumis à l'imposition d'une culture française « universelle » construite selon des normes occidentales et blanches. Viala écrit ainsi¹⁵ « Et si ce sentiment d'être perdue, entre deux, [...] c'était ce que mon métissage avait de plus beau à m'offrir ? [...] Si j'étais encore plus complète dans cette incomplétude ? ». Il faudrait donc concevoir l'humain, non pas comme un être univoque mais comme un hybride culturel, et concevoir le métis comme *entre* ces cultures, différent, à part, et en même temps inextricablement lié à elles, en un mot, liminal. Lomnava, écrivain d'origine franco-togolaise, se décrit ainsi dans le titre de l'un de ses recueils de poème comme un *Pont*, un espace liminal, entre plusieurs cultures. Le paradigme du tiers-espace permet alors au métis l'expression d'expériences culturelles multiples et complexes, sans ignorer ou passer sous le tapis les tensions culturelles qui composent la société, et l'héritage colonial de celle-ci.

C'est ainsi que je souhaite me percevoir. Des questions comme « Suis-je asiatique ? », « Suis-je blanc ? » me paraissent inutiles et inadéquates, trop fermées et binaires pour pouvoir exprimer la complexité de mon identité. Je n'ai

¹⁵ Océane VIALA, « Blanche et métisse, je cherche ma place dans la lutte anti-raciste », *Madmoizelle*, 28 juin 2020

pas besoin de me définir selon ce système absurde. Je ne suis pas l'un ou l'autre, ni même véritablement l'un et l'autre, mais entre les deux, liminal.

Le passage à cette vision multiculturelle de l'individu doit tout d'abord passer par une déstabilisation de l'univocité et de l'essentialisation de la race et de la culture. Mais comment effectuer cette déstabilisation puisqu'elle demande l'articulation d'expériences pluriculturelles, dans un système qui les nie via l'univocisation raciale et le rejet de la différence au profit de la diversité culturelle ? A cela, Homi Bhabha a une réponse. Il décrit ce qu'il appelle le mimétisme (« mimicry ») : le colonisé, à qui on impose la culture de l'opresseur, s'approprie cette dernière, et reproduit ses codes, mais en la distordant à partir de sa propre position de différence culturelle. Le colonisateur se retrouve confronté à un miroir déformant de sa propre culture et de ses propres systèmes, qui a le pouvoir de montrer les contradictions et de subvertir ce système car il est exprimé dans ses propres termes. Par exemple, l'on peut considérer l'invention du mot « wasian » et la naissance de tendances comme celle du « wasian check » sur Tiktok. Wasian est un mot-valise anglais, qui est la fusion de « White » et « Asian », et qui sert à désigner des personnes

métisses ayant des origines caucasienne et asiatique. Le terme est devenu relativement populaire et répandu : les vidéos avec le hashtag #wasian comptabilisent au total plus de 2 milliards de vues, et une recherche du terme affiche une liste apparemment sans fin de vidéos dont les compteurs de vue s'additionnent à plus de 45,6 milliards. La tendance « wasian check » consiste alors, pour des personnes *wasian*, à revendiquer et montrer leur double héritage, comme le mot « check », qui signifie vérification, peut l'indiquer. Cela peut se faire de différentes façons ; par exemple, l'un des « sons » les plus populaires liés à cette tendance est le « Hold on, can we switch the language ? » (« Attends, peut-on changer de langue ? ») créé par avaxwilkinson, où l'utilisateur filme des éléments montrant la double culture que ses parents lui ont transmise (typiquement, des tenues asiatiques traditionnelles ou un cuiseur de riz, contre des symboles religieux chrétiens). Le terme de wasian est intéressant en ce qu'il se propose comme un terme racial, presque comme une nouvelle race à part entière, tout en portant dans son nom le métissage de deux races. C'est en cela qu'il est un exemple de mimétisme : *wasian* est un terme qui s'inscrit dans la logique univoque et essentialiste de la race, et est donc intelligible dans cette

logique. En même temps, il subvertit ce modèle, en permettant d'articuler et de revendiquer une identité et une culture plurielle et une différence culturelle, par exemple à travers la tendance « wasian check ».

Conclusion

Une conception univoque et essentialiste de la race amène à nier la multiplicité des personnes métisses et la multiplicité de leurs expériences en les ramenant à une grille de lecture univoque. Cette conception complique la formation de leur identité, en les incitant à se voir eux-mêmes comme d'une seule race, d'une part en les traitant socialement comme d'une seule race et d'une seule culture, notamment via l'exclusion de communautés, d'autre part via un universalisme républicain qui les renvoie un idéal « universel » blanc. Dès lors, il est nécessaire de changer de paradigme épistémologique, afin de permettre une compréhension et une expression plus complètes et plus complexes de ces expériences et identités. La solution que je propose est la vision présentée par Homi Bhabha du Tiers-espace, concevoir le métis comme un espace liminal, un hybride culturel, entre plusieurs cultures. Ce changement épistémologique requiert alors de subvertir le système actuel, notamment via le mimétisme. L'invention du terme « wasian » en est un exemple. Toutefois, puisque ce mimétisme, par essence, est

une réponse à et une subversion d'un système particulier, et risquant toujours d'être subsumé dans le système qu'il critique, son application pratique doit sans cesse être interrogée et renouvelée pour rester actuelle et véritablement subversive. Il faut donc continuellement s'adapter, réinventer les pratiques présentes, et en imaginer de nouvelles.

Index

Genre.....	5, 6, 7, 9, 10, 13, 21
Bhabha, Homi K.....	4, 21, 27, 28, 30, 33
Butler, Judith.....	5, 6, 7, 9, 10, 11, 12, 13, 15
Byrne, Bridget.....	6, 11, 15, 24
Foucault, Michel.....	13
Hypodescendance.....	22, 23, 24, 25
Mimétisme.....	30, 31, 33
Savy, Pierre.....	23
Sexe.....	5, 9, 10, 12, 13, 14
Tiers-espace.....	4, 27, 28, 29, 33
Wasian.....	30, 31, 32, 33

Bibliographie

Bhabha, Homi K., *The Location of Culture*. Traduction d'A. Nouss, Edition Routledge 1994

Bhabha, Homi K., et Rutherford, Jonathan, « Le Tiers-espace », *Multitudes* 2006/3 (n°26)

Butler, Judith, *Trouble dans le genre. Pour un féminisme de la subversion*. Traduit de l'anglais par C. Kraus, Éditions La Découverte, 2005

Byrne, Bridget, « Troubling race. Using Judith Butler's work to think about racialised bodies and selves », *White Lives*, Edition Routledge, 2006, p.24.

Etude DARES Analyses n°67, 2021, « Discrimination à l'embauche des personnes supposées d'origine maghrébine : quels enseignements d'une grande étude par testing ? »

Edo, Anthony et Jacquemet, Nicolas, étude de l'INSEE « Discrimination à l'embauche selon l'origine et le genre : défiance indifférenciée ou ciblée sur certains groupes ? »

Lam, Kei, *Banana Girl, jaune à l'extérieur, blanche à l'intérieur*, Edition Steinkis, 2017

Michel, Georges, « Darmanin et la théorie du Grand Remplacement », sur le site de *Boulevard Voltaire*

Savy, Pierre, « Transmission, Identité, Corruption », dans *L'Homme*

Viala, Océane « Blanche et métisse, je cherche ma place dans la lutte anti-raciste », *Madmoizelle*, 28 juin 2020

Le Paradoxe métis

Dans cet essai, Justin Schramm, en s'appuyant sur la philosophie, l'histoire et la littérature contemporaine, examine le concept de métissage et les expériences qui y sont liées.

Il met en évidence les limites du modèle racial et son insuffisance à exprimer la complexité que revêt l'identité des métis, les effets de ces défaillances sur la construction identitaire des personnes métisses, et propose un nouveau paradigme, pour dépasser notamment la binarité de ce modèle éculé.

Justin Schramm, né le 2 octobre 2002, est un étudiant en 1^{ère} année à Telecom Paris. Fils d'une mère d'origine chinoise et d'un père d'origine française, il est passionné aussi bien par les sciences dures que par les sciences sociales et la philosophie.

Image de la couverture :

Mis abuelos, mis padres y yo, de Frida Kahlo