Confondre phénoménologie, épistémologie et place de la race

Suren Pillay
University of the Western Cape
Afrique du Sud

Bien que Fred Hendricks ait le sentiment que nous sommes « diamétralement opposés », je suis d'accord sur bien des points avec lui, dans sa « réplique » à ma réponse à son article.[1] Cependant, le commentaire avec lequel je suis le plus d'accord, c'est sa remarque fort édifiante : « J'ai bien du mal à discerner le véritable propos de l'article ». Mais au lieu de demander des éclaircissements, il se précipite pour lancer une attaque, comme il s'est avéré par la suite, à un croque-mitaine nihiliste commode qu'il a créé pour nous, attaque qui, si elle est facile à démonter, ne ressemble en rien au véritable propos de mon article.

Le Professeur Hendricks fait remarquer ceci : « Vraisemblablement, depuis la fin de l'apartheid, il y a eu des changements tellement spectaculaires que nous pouvons à présent abandonner la lutte pour la justice sociale et rejeter les analyses qui continuent d'être mues par des exigences normatives. Suivant cette argumentation, nous devrions considérer la diversité des expériences plutôt que la ressemblance des handicaps infligés par des siècles de capitalisme racial ».

Si vous vous souvenez bien, l'article original du Professeur Hendricks qui a déclenché cette discussion déplorait l'absence de recherche, en particulier sociologique, sur la question de la race. Il a fait remarquer que les marxistes blancs avaient dominé la discussion et que ce groupe de chercheurs n'avait pas accordé suffisamment d'attention à la race. Il a introduit une dimension autobiographique dans la discussion au sujet de la race et de la recherche en Afrique du Sud, en exposant sa propre intention en tant que chercheur noir de remédier au problème comme il le voyait. La discussion telle qu'il l'a formulée a trait à la recherche, la race, le pouvoir et la période post-apartheid. Considérée ainsi, elle n'a sûrement pas trait aux objets de connaissance—les legs de l'apartheid, pour ainsi dire—mais à ce que nous pensons de ces legs. Autrement dit, mon point de vue est que c'est une discussion épistémologique et non phénoménologique, et c'est en ces termes que je suis entré dans la conversation. Je n'ai guère suggéré que les questions que nous étudions ou auxquelles nous sommes confrontés en tant qu'universitaires, ces legs de l'apartheid, ont disparu ; ils sont bel et bien présents (pires dans certains cas, différents dans d'autres) et lorsqu'il interprète mes propos comme signifiant qu'ils ont disparu, il me semble que c'est lui qui fait un acte de foi, pas moi. J'ai repris la notion d'espace de problèmes du philosophe R. G. Collingwood, pour présenter ma discussion. Puisque le Professeur Hendricks est un sociologue, je vais essayer d'expliquer mon argument en utilisant le concept de « phénotype » qui a été vulgarisé par un collègue sociologue, Pierre Bourdieu.[2] Un phénotype, pour Bourdieu, a trait aux structures structurantes, aux règles du jeu auquel nous jouons mais qui se gravent en nous de façon plutôt subtile et inconsciente, à travers la pratique doctrinale, ou la « raison pratique ». Ce n'est pas la même chose que l'idéologie ou un appareil d'État idéologique, insistait Bourdieu qui avait du mal à se départir de la « science » marxiste althussérienne qui affirmait être capable d'avoir le monopole de l'interprétation juste des évènements, pratiques et processus sociaux. À présent, le phénotype dans lequel la recherche faisait face au lien entre race et classe en Afrique du Sud était déterminé par les urgences dictées par l'oppression politique, la mobilisation des masses et une demande explicite d'alignement politique. Si je peux me

servir d'un exemple différent, la production artistique en période d'oppression accentuée est souvent déterminée par ces circonstances. En Afrique du Sud, les artistes étaient tenus d'être « pertinents », il y avait la poésie engagée, le théâtre et le film engagés, la musique engagée, la photographie engagée dans le moule du documentaire social. Les artistes qui excellaient dans l'art de trouver des publics avec ce genre de travail disent en toute franchise qu'ils ont dû réexaminer leur rôle dans une Afrique du Sud post-apartheid, qu'ils ont dû trouver de nouvelles façons d'être pertinents, de nouvelles façons de parler, d'écrire et de composer des poèmes, de nouveaux objets sur lesquels exercer leur imagination, de nouvelles façons de « dire la vérité au pouvoir ». Il y a un état de perpétuel changement. Et mon opinion, c'est que des processus similaires affectent la recherche et le monde universitaire. Bien entendu, ce phénomène n'est pas spécifique à l'Afrique du Sud. Je n'ai pas dit que « les choses ont tellement changé que nous pouvons nous passer de la « justice sociale » comme motivation des travaux de recherche, mais tout comme certains artistes ne se sentent pas tenus de faire de l'« art engagé » maintenant et que cela ne suscite en eux aucun conflit moral, de même l'espace de réflexion et d'écriture en tant qu'intellectuels est différent. La pression d'*avoir à faire* ce type de travail est différente, justement parce que la façon précise dont la justice et l'injustice sont exercées et l'identité de ceux qui les exercent ne sont pas aussi claires qu'elles l'étaient du temps de l'apartheid, où les frontières entre amis et ennemis paraissaient sans équivoque. Déjà, l'ambivalence de cette situation postcoloniale doit être un rappel distant à nos collègues sur le reste du continent et dans ce sens, nous sommes de simples *mafikizolo's*, ou nouveaux venus.

Le concept utilisé par le Professeur Hendricks avec assurance, le « capitalisme racial », offre un bon exemple. La façon de comprendre le lien entre capitalisme et apartheid en Afrique du Sud, dans les années 1980, était directement liée à un programme idéologique et politique. Ceux qui pensaient que le lien n'était pas clair ou même, était négatif, étaient placés dans un camp « libéral », à l'exemple de Merle Lipton.[3] Ceux qui considéraient que le lien entre race et capitalisme était fonctionnel et inextricable devaient être placés dans l'un des nombreux camps idéologiques de gauche ou marxistes. L'implication politique était que si vous acceptiez une version de la dernière interprétation, vous ne pouviez vous débarrasser de l'apartheid que si vous vous débarrassiez aussi du capitalisme, comme le soutiennent des chercheurs tels que Neville Alexander. Ce point de vue était séduisant pour bon nombre d'entre nous. Le lien entre la recherche et la lutte contre l'apartheid, en particulier au cours des longues périodes d'état d'urgence des années 1980, était profond, immédiat et urgent, à cause du niveau de mobilisation sociale et de répression étatique. Le « capitalisme racial » était un slogan propre à travers lequel interpréter le passé moderne de l'Afrique du Sud, mais, comme devait le faire remarquer Mahmood Mamdani, il consolidait l'exceptionnalisme sud-africain, en supprimant notre recherche de la discussion plus large de la « question autochtone » coloniale parce qu'elle n'est pas simplement réductible à une quête de main-d'œuvre bon marché basée sur des intérêts de clocher. Je ne suis pas en contradiction avec moi-même quand j'affirme que je suis d'accord que la race et la classe sont toujours liées en Afrique du Sud, puisqu'il va sans dire que la plupart des pauvres sont noirs et la plupart des riches, blancs. Cependant, dire que la situation est restée inchangée est au mieux incroyable face à l'arène politique qui a changé en Afrique du Sud, puisqu'elle est saturée de discours judicialisés sur les droits et prestations. Dans le débat sur la race et la classe, les enjeux politiques sont différents et le capitalisme racial est quelque chose qui peut servir de raccourci descriptif, mais ses affirmations politiques et analytiques antérieures n'ont sûrement plus la même force ; à ce qu'il semble, le capitalisme est en train de prospérer pour l'heure, sans discrimination imposée par la loi contre la majorité. Sa remarque à propos d'une bourgeoisie noire qui prolifère et de l'exotisme qu'offre la vue de quelques blancs pauvres en est une parfaite illustration. Cependant, rejeter de façon aussi cinglante la nouvelle bourgeoisie noire et les habitudes de consommation de ses jeunes, comme le fait le Professeur Hendricks dans son article, cela revient à manquer un important domaine d'étude, sociologique ou autre. Ce sont précisément ces processus sociaux qui montrent la complexité de la relation entre race et classe, pourquoi certains membres de cette bourgeoisie peuvent défendre le « droit d'être plein aux as » comme quelqu'un l'a remarquablement souligné, et en même temps se plaindre d'être victimes de discrimination raciale et de marginalisation sociale. Vous souvenez-vous de ce juge noir de la Cour suprême que son voisin blanc prenait pour le jardinier ? C'est sur ce point que certains membres de la Gauche ne sont toujours pas parvenus à saisir l'importance de la « question des autochtones » et du programme politique y associé, la « libération nationale », qui avait trait à l'oppression racialisée et ethnicisée et qui pouvait être « pensée », sentie et vécue indépendamment de la classe. En d'autres termes, beaucoup de noirs pouvaient penser et pensent à l'année 1994 comme un moment de « liberté », même si le capitalisme a été stabilisé à travers cette inauguration de la déracialisation, même si le Professeur Hendricks pourrait ne pas forcément y penser comme la « liberté ». Et le Professeur Hendricks d'exposer un « point de vue borné » lorsqu'il répond : « *Je ne pense pas qu'il vaille la peine de chercher à parler de la race en dehors d'une perspective de classe…* ». Si une « perspective de classe » veut dire rendre toujours la race intelligible en la passant au filtre de ses rapports au mode de production, alors, au contraire, je pense qu'il est très important de ne pas toujours penser à la race et à l'oppression raciale à partir d'une perspective de classe (ce qui n'est pas la même chose que de dire qu'une perspective de classe est inutile) en particulier si l'on veut une compréhension plus nuancée des politiques du Président Mbeki, de la Renaissance Africaine, de la position de Mbeki sur le sida et des politiques économiques comme la GEAR. Même la GEAR est justifiée comme une forme de justice sociale, étant donné qu'elle est supposée distribuer les richesses au peuple noir à travers la croissance, et le Black Economic Empowerment (autonomisation économique des noirs) est considéré comme un concept progressiste, dans la mesure où il déracialise davantage les modes de propriété. Que je puisse être en désaccord avec ces politiques est assez différent des affirmations légitimes de ses partisans qu'ils le voient en ces termes normatifs. A mon avis, le droit de parler en faveur de la « justice sociale » est en lui-même un acte contesté et plus délicat dans l'Afrique du Sud post-apartheid, à un moment où la langue hégémonique de la justice sociale est celle

de l'État post-apartheid.[4] C'est complètement différent.

Je voudrais lui rappeler ce que j'avais dit au sujet des « exigences de l'éthique », puisqu'il semble avoir passé dessus en voulant absolument affirmer que je préconise d'abandonner le lien entre éthique et recherche :

> Ces exigences de l'éthique sont toujours gravées en nous, puisqu'on nous exhorte à poursuivre le travail de réflexion appliquée, le travail de recherche de solutions, le travail qui consiste à centrer l'expertise sur les problèmes pratiques de la vie quotidienne de la plupart des gens, en regroupant la recherche selon les critères de financement de l'État. *Cette démarche ne doit pas être interrompue, mais doit se poursuivre.* Cependant, je pense que nous pourrions aussi élargir cet espace dans lequel nous sommes en mesure d'effectuer le travail de réflexion à propos de ce que Hannah Arendt a appelé « la condition humaine ». C'est peut-être cela que la « liberté », que j'utilise avec modestie et circonspection, pourrait nous ouvrir pour la recherche sur la race en Afrique du Sud (non accentué dans le texte).

Pour être plus explicite, dans la période post-apartheid, le discours sur la justice sociale est désormais régi par l'État, puisque c'est un État qui affirme qu'il représente de façon hégémonique les intérêts d'une majorité auparavant privée de ses droits, « le peuple », appauvri par le capitalisme et l'apartheid. C'est cet État, par l'entremise du parti au pouvoir, l'ANC; qui détermine à présent, directement ou indirectement, à travers la recherche financée par l'État, quels sont les problèmes urgents et quelle recherche il faut mener, quel type de production de savoirs est pertinent. En tant que chercheurs, nous sommes à même de concevoir un nouveau rapport avec ces relations de pouvoir reconfigurées qui structurent la conduite de la recherche. La National Research Foundation, par exemple, identifie des « créneaux » dans lesquels une proposition de financement doit rentrer pour être évaluée. C'est le phénotype reconfiguré, avec des continuités du passé, naturellement, mais avec de nouvelles ouvertures et de nouvelles limites. En notant ce changement, je ne suis pas en train de dire que les problèmes à étudier, comme la pauvreté et l'inégalité, comme le lien entre race et classe, n'existent plus ou n'ont pas d'importance ; au contraire, la NRF elle-même en fait des domaines importants de la recherche en sciences sociales. Ce que je dis, entre autres, c'est que nous pouvons réfléchir à ces phénomènes d'une manière différente, et que nous devons réfléchir à la façon dont ils sont en train de changer et comment nous nous positionnons par rapport à ces changements. Cela ouvre aussi l'espace de réflexion sur certains sujets, ce que j'appelle « élargissement », pas forcément *à la place* des choses sur lesquelles le Professeur Hendricks veut appliquer son esprit, mais parallèlement à elles et sur des questions que d'autres aussi pourraient considérer comme urgemment éthique, et normativement motivés à explorer. Si ces questions ne sont pas les vôtres, cela ne les rend sûrement pas moins importantes, éthiques ou normatives par nature. Après tout, les universités et les facultés de Lettres dont vous présidez une partie en tant que doyen ne sont-elles pas supposées cultiver et protéger ce type de diversité de questions ? Comme l'avait fait remarquer feu Edward Said avec une grande prescience, dans sa distinction entre le potentat et le voyageur en tant que modèles d'universitaires, « nous devrions considérer le savoir comme une chose pour laquelle risquer l'identité, et nous devrions penser à la liberté académique comme une invitation à renoncer à l'identité, dans l'espoir de comprendre et peut-être même, d'en assumer plus d'une. Nous devons toujours considérer le monde universitaire comme un endroit dans lequel voyager, dont nous ne possédons rien, mais où nous sommes partout chez nous ».[5]

Notes

1. Voir Hendricks, F., 2005, «Urgently Motivated by the Ethical Demand: A retort to Pillay's 'The Mask of Race? Thinking about Race after Apartheid: A Response to Fred Hendricks» (Nos 1&2, 2004),
2. Bourdieu, P., 1980, *The Logic of Practice*, California, Stanford University Press.
3. Lipton, M., 1985, *Capitalism and Apartheid 1910-1984*, New Jersey : Roman et Allanheld.
4. Il va sans dire qu'hégémonique implique clairement qu'il y a d'autres voix aussi.
5. Said, E., 2002, «Identity, Authority and Freedom : The traveller and the potentate», dans *Reflections on Exile*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, pp. 403-404.

November 2006; 160 p.
ISBN 2-86978-200-4;
Africa: CFA 7500; $15;
Elsewhere: £12.95 /$22.95

From 'Foreign Natives' to 'Native Foreigners'

Explaining Xenophobia in Post-apartheid South Africa:
Citizenship and Nationalism, Identity and Politics

Michael Neocosmos

'Questions of how belonging and exclusion occur and what is at stake in assertions of citizenship lie at the very heart of modern social life. In this trenchant critique of liberal politics and sociality, Neocosmos probes the etiology of xenophobia in South Africa, implicating the discursive practices and the historical trajectory of the State and the hegemonic language and ideology of Human Rights, in the emergence of xenophobic anxieties. In this analysis, and the prescription of an alternative politics that follows, the resolution to forms of marginality and disenfranchisement must be initiated in a space outside of the state, in the realm of the "popular" and the "emancipatory". In this sense, the meaning of politics itself must be rethought in order to transcend the dominant paradigms within which political intercourse occurs'.

Kavita Misra, Yale University, USA.