

Stefania Capone

Quelques réflexions à partir de Peter Kolchin «Whiteness Studies: The New History of Race in America»

De la withness à la blackness

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.



Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le CLEO, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Referencia electrónica

Stefania Capone, « Quelques réflexions à partir de Peter Kolchin «Whiteness Studies: The New History of Race in America» », *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], Coloquios, 2009, Puesto en línea el 07 juillet 2009. URL : <http://nuevomundo.revues.org/index56671.html>

DOI : en cours d'attribution

Éditeur : EHESS

<http://nuevomundo.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne à l'adresse suivante : <http://nuevomundo.revues.org/index56671.html>

Document généré automatiquement le 29 septembre 2009.

© Tous droits réservés

Stefania Capone

Quelques réflexions à partir de Peter Kolchin «Whiteness Studies: The New History of Race in America»

De la whiteness à la blackness

- 1 Le texte de Peter Kolchin constitue une sorte de bilan critique des *whiteness studies*, à partir d'ouvrages parus aux Etats-Unis depuis le début des années 90. Faire la critique d'une critique d'ouvrages n'était pas une chose facile, surtout de la part d'une non-spécialiste dans ce domaine. La critique stimulante proposée par Peter Kolchin m'a toutefois amenée à lire d'autres études sur cette question, que je n'avais pas abordée dans mes précédents travaux, pour pouvoir me faire ma propre idée, indépendamment de ce que j'avais lu dans son texte. Et il faut dire que Peter Kolchin a absolument raison de développer une telle critique de ce domaine d'études, qui semble gagner à présent une place importante dans le monde académique états-unien. J'essaierai ici de développer mes commentaires d'un point de vue anthropologique, à partir de mes propres recherches aux Etats-Unis, sur les processus d'« ethnicisation » des religions afro-américaines, notamment le passage de la santería à l'orisha-vooodoo ou « religion yoruba ». J'interrogerai ainsi la *whiteness* à partir d'un autre concept, la *blackness*, qui semblerait le définir par opposition, tout en reproduisant certains pièges épistémologique, liés à la construction sociale de la notion de « race ». On verra que certaines critiques, absolument pertinentes, formulées par Peter Kolchin, pourraient aussi être adressées aux études qui portent sur cette question.
- 2 Peter Kolchin nous a montré comment les études sur la *whiteness* ont émergé dans les années 90, en tant qu'un nouveau champ académique, désireux de transcender les milieux universitaires américains pour influencer directement l'ensemble de la société états-unienne. Les historiens, les critiques littéraires, les sociologues puis les anthropologues, ont fait du concept de « *whiteness* » un objet analytique, censé pouvoir remettre en question la reproduction des logiques d'inégalité raciale aux Etats-Unis, en montrant comment les Blancs bénéficient d'une multitude d'arrangements sociaux qui fondent leurs privilèges et qui ne sont pas clairement pensés comme des politiques basées sur des critères raciaux.
- 3 Pour certains auteurs comme Noel Ignatiev (2003), l'analyse de la « race blanche » en tant que catégorie sociale pourrait entraîner une meilleure compréhension de la classe ouvrière. W.E.B. Du Bois (1935) est généralement perçu comme le premier intellectuel à s'être intéressé au problème des travailleurs blancs et Peter Kolchin nous a montré comment nombreux spécialistes des études sur la « *whiteness* », tel Roediger (1991), ont utilisé, comme point de départ de leurs analyses, l'idée duboisienne d'une gratification (*wage*) « publique et psychologique » dont bénéficieraient les travailleurs blancs.
- 4 D'autres études considèrent la « *whiteness* » comme une identité relationnelle, construite par les Blancs pour se définir en opposition à d'autres groupes ethniques et raciaux. Dans ces études, la *blackness* est reconnue comme le premier facteur de différenciation par rapport auquel la « *whiteness* » s'est construite. Il est vrai que, depuis longtemps, les études sur les relations raciales se sont d'avantage intéressées à la condition des « personnes de couleur » qu'à la position dominante occupée par les Blancs. Et je voudrais citer une anecdote, qui me semble particulièrement significative de ce fait. En 1946, un reporter français demanda à l'écrivain afro-américain, Richard Wright, qui résidait à l'époque en France, son opinion sur le « problème noir » aux Etats-Unis. Wright répondit qu'« il n'y [avait] pas de problème noir aux Etats-Unis, il n'y [avait] qu'un problème blanc », une formulation qui sera reprise dans les

années soixante par Malcolm X. Les raisons de l'existence d'un « problème noir » sont ainsi à rechercher dans l'attitude des Blancs, dans leur racisme, plutôt que dans une inadéquation des Noirs à la « vie moderne ». En suivant l'exemple de Richard Wright, je voudrais inverser la perspective, pour questionner ce que l'on considère comme spécifique aux études sur la *whiteness*. Nous pourrions, en fait, affirmer que les études sur la « *whiteness* » et celles sur la « *blackness* » se sont constituées, d'une certaine façon, de manière spéculaire.

5 Peter Kolchin a tout à fait raison lorsqu'il accuse les études sur la *whiteness* de ne pas définir avec précision cette notion et de ne pas accorder suffisamment d'attention au contexte historique. De plus, beaucoup de spécialistes des *whiteness studies* ne prennent pas en considération les formes internes de domination, comme la classe ou le genre, faisant ainsi de la *whiteness* un ensemble faussement homogène. Il me semble au contraire indispensable de tenir compte de ces facteurs si l'on veut comprendre la manière dans laquelle l'identité raciale opère dans la vie quotidienne des Blancs.

6 Prenons par exemple une étude anthropologique sur la *whiteness* qui montre comment les distinctions interraciales sont extrêmement importantes pour comprendre comment les Blancs développent « leur propre interprétation du concept de race et notamment de leur *whiteness* ». Dans une enquête de terrain menée dans trois quartiers pauvres de Détroit, John Hartigan Jr. (1999) a remis en question l'existence d'une identité « blanche », unique et partagée par tous, puisque, dans cette étude, l'identité raciale est rarement mentionnée dans sa forme « pure ». Au contraire, elle prend toujours en compte les distinctions de classe, sans jamais s'opposer de façon nette à l'idée de *blackness*. Cet intérêt porté aux aspects hétérogènes de la « *whiteness* » constitue, à mon sens, une contribution importante que les anthropologues pourraient apporter à ce domaine d'études.

7 Ces efforts pour théoriser la notion de *whiteness* devraient aussi s'inspirer des tentatives d'appréhender la *blackness* comme une « notion hétéroclite », une notion qui n'est pas homogène. Peter Wade a analysé, dans son intervention, l'ambiguïté fondamentale de la notion de *blackness*, une ambiguïté qui ne se limite nullement au cas colombien. En effet, si l'on peut reprocher à certains spécialistes des études de la *whiteness* de dresser un portrait uniforme des Blancs, on pourrait dire le même des définitions proposées pour la *blackness*. Le manque de précision qui caractérise la notion de « *whiteness* » se retrouve aussi dans les efforts pour désigner ce que l'on entend par « *blackness* ». Pour les études sur la *whiteness*, la race est une construction sociale et non une explication objective des différences entre les êtres humains, c'est-à-dire que les différences raciales n'ont aucune signification en dehors des circonstances sociales et historiques qui les ont produites. Or, les Noirs, au moins aux Etats-Unis, sont souvent perçus comme étant une catégorie qui serait *self-evident*, évidente aux yeux de tous, et qui ne nécessiterait pas d'être questionnée. Mais qu'est-ce qui fait d'un Noir, un Noir ?

8 Pour montrer comment la conceptualisation de la *blackness* n'est pas moins problématique que celle de la *whiteness*, j'aimerais citer Kwame Anthony Appiah, qui, lors d'un colloque de philosophie, affirmait que l'identité pour les Afro-Américains ne se concentre pas simplement sur des traits physiques, comme la couleur de la peau ou la texture des cheveux. Ce qui est déterminant pour Appiah est « quelque chose qui va avec la descendance africaine », à savoir « l'expérience de vie d'un groupe qui se considère comme, et est perçu en tant qu'une communauté, une communauté qui se considère et est considérée comme un peuple ayant une ancestralité commune » (Appiah, 1990, in Fox, 1996 : 3).

9 Or, cette définition en spirale n'est pas moins vague que celle proposée pour la notion de *whiteness*. Pour les Afro-Américains, les caractéristiques physiques sont, bien évidemment, des signes importants d'appartenance, mais ce qui est vraiment important est l'appartenance à une communauté et à une culture noires. Mais peut-on vraiment parler d'une communauté noire homogène ? De même, la notion de « culture noire », comme un tout homogène, est critiquable tout comme celle de « culture blanche », puisqu'elle réifie complètement

la *blackness*. Quels sont donc les facteurs qui définissent une communauté noire ? Une ancestralité commune ? Le « sang » ou les gènes, comme le laisse entendre l'actuel engouement pour la génétique ? Une expérience partagée ? Mais quelle expérience ? L'esclavage, la vie dans les ghettos, la pauvreté ? Qu'advient-il alors de la classe moyenne noire ? Sont-ils toujours des Noirs ?

10 Aux Etats-Unis, les Blancs vivent aussi dans les quartiers pauvres. Et même si la *whiteness* continue d'occuper une position sociale dominante, la stratification raciale semble très lentement se modifier, puisque les couches les plus basses de la société ne sont plus systématiquement associées à la *blackness*. Pour Ignatiev (2003), il y aurait même des signes aujourd'hui qui prouveraient que la situation états-unienne se rapproche progressivement de ce que l'on connaît au Brésil, où la couleur, au lieu d'être un marqueur absolu de la « caste », devient l'un des facteurs d'un gradient, qu'il faudrait combiner avec les facteurs économiques puisque, comme Ignatiev le souligne à juste titre, « l'argent blanchit ».

11 Est-ce qu'on peut dire qu'être Noir est lié à une culture spécifique ? Et est-ce que partager cette culture fait de quelqu'un un Noir ? L'une de mes anciennes étudiantes, qui a mené des recherches à New York et à Philadelphie sur des groupes religieux afro-américains, a été par exemple définie par ses informateurs comme « Africaine », malgré sa peau très blanche et ses origines juives séfarades, simplement parce que sa famille venait d'Algérie et son intérêt pour la culture et la religion noires étaient la preuve de son « âme africaine ».

12 En effet, aux Etats-Unis, on parle souvent de *soul*, de l'âme, en tant que symbole d'une authenticité culturelle et trait caractéristique de la culture noire. La « race » déterminerait ainsi la culture et même la façon de ressentir les choses. En revanche, dans les pays latino-américains, on considère que c'est la culture (et, encore plus, la classe) qui détermine l'appartenance raciale. Quelqu'un qui est décrit comme un *negro* ou un *prieto* en espagnol sera souvent appelé *trigueño*, s'il progresse dans l'échelle sociale. Ces classifications raciales font donc l'objet de négociations et d'interprétations constantes. Or, les Afro-Américains sont souvent agacés lorsque les Latinos insistent sur ces distinctions plus nuancées et les accusent de renier leur héritage africain. Alors que, pour les Latinos, ce sont justement les Noirs américains, souvent issus d'un double ou d'un triple héritage culturel, qui sont en train de nier la réelle complexité de leurs origines, lorsqu'ils ne mettent en avant que leur héritage africain. De plus, les Latinos demeurent avant tout *latinos*, qu'ils soient blancs, métis ou noirs. L'exemple de Carlos Blanton, cité par Kolchin, qui montre comment les Mexicains ont choisi de « devenir » Blancs, est aussi confirmé par l'identification des Cubains Américains avec la *whiteness*. La couleur n'est donc pas un facteur toujours déterminant, tout comme la classe d'ailleurs, puisque les Cubains Américains les plus pauvres ne se rapprocheront pas pour autant des Noirs. Il faudrait peut-être élaborer un concept qui combine à la fois les notions de « race », de « classe » et d'« ethnique ».

13 Mais est-ce qu'on peut parler d'une spécificité de la *blackness*?

14 On voit une tendance assez générale à abandonner toute nuance lorsqu'on évoque l'identité noire. Comme le précise Peter Kolchin, si Roediger (2005) semble être conscient que ni « la *whiteness* ni la *blackness* ne sont des catégories raciales établies scientifiquement ou naturellement », il oppose toutefois une culture noire à une culture blanche, condamnée par son « vide moral ». Or, sans vouloir gommer des siècles de racisme et de discrimination, comment peut-on opposer, de façon tranchée, « la culture blanche » à « la culture noire » ? En réalité, il n'y a ni une « culture blanche » en soi, ni une « culture noire », mais seulement l'histoire qui les a construites et qui continue de le faire aujourd'hui.

15 Nombreux sont ceux qui prônent à présent une réorganisation des études raciales, afin de dépasser cette opposition binaire. Sans doute l'introduction d'un troisième terme dans ce débat, le terme « *Brown* » par exemple, pourrait aider à appréhender cette opposition classique entre Noirs et Blancs. Tels les Italo-Américains, qui se pensaient en tant que membres de «*la*

razza italiana”, comme le montre Thomas Guglielmo (2003), certains Latinos se définissent aujourd’hui aux Etats-Unis en tant que membres de “*La Raza unida*”, l’un des piliers de ce que Geoffrey Fox (1996) appelle la “*Hispanic Nation*”.

16 Et je voudrais attirer l’attention sur le travail de Matthew Frye Jacobson (2006), cité par Peter Kolchin, puisque Jacobson, au lieu de s’intéresser à comment les Irlandais et les Italiens sont « devenus » Blancs, a choisi de réfléchir au processus contraire qui a amené des Blancs à s’identifier en tant que Irlandais ou Italiens. Le cas des Afro-Américains n’est pas si différent, puisque eux aussi ont adopté des identités à trait d’union, en retraçant leurs origines jusqu’en Afrique et en revendiquant une nouvelle fierté raciale et ethnique. En effet, la tension entre identité ethnique et identité raciale existe au sein de la communauté noire depuis, au moins, les années soixante.

17 Et je voudrais terminer en donnant un exemple tiré de mon propre travail sur les « Yoruba du Nouveau Monde ». Pour expliquer sa mission politique, Walter King, un nationaliste noir qui changea son « nom d’esclave », en adoptant celui de Baba Osejeman Efuntola Adefunmi I, « Roi des Yoruba d’Amérique », déclarait au début des années soixante: « Les Italiens ont leurs festivités. Les Chinois ont leur Nouvel An. Les Irlandais ont le jour de la Saint Patrick. Nous sommes à peine des ‘Nègres’. Qu’est-ce que cela signifie ? Les Afro-Américains souffrent d’amnésie culturelle. Ils ne savent pas à quelle nation ils appartiennent » (in Capone, 2005 : 133).

18 Découvrir à quelle nation les Noirs appartiennent signifie qu’il faut se reconnecter avec son passé, avec son héritage culturel, qui ne peut pas être simplement africain, mais qui doit les identifier en tant que membres d’un peuple africain bien déterminé. Mais l’exemple des « Yoruba-Américains », des Afro-Américains qui ont adopté une identité culturelle yoruba, peut aussi nous aider à penser le passage d’une identité fondée sur des caractéristiques raciales, ethniques ou nationales, à une identité liée à la religion. Comme le précise Kolchin, cette relation est largement ignorée par les études de la *whiteness*, alors qu’elle a joué un rôle très important dans l’articulation du nationalisme noir et de l’ethnicité dans les politiques culturelles afro-américaines depuis les années soixante.

19 Comment est-on passé d’un panafricanisme fondé sur la croyance en une unité hypothétique de la culture et de la religion africaines, à un particularisme ethnique comme celui des « Yoruba-Américains » ? Comment est-on passé d’une définition en termes de « couleur » ou de « race » (« *Colored* », « *Negro* », « *Black* »), à une définition en termes d’origine culturelle, d’abord au niveau du continent (« *Afro-American* » ou « *African-American* ») puis au niveau ethnique (« *Yoruba* » ou « *Yoruba-American* ») ? Comment est-on passé d’une identité partagée par l’ensemble du peuple noir « de la diaspora », fondée sur les notions de « *blackness* » et de panafricanisme, à une identité « ethnique » qui renvoie à une origine et un passé africains spécifiques ?

20 Or, avec la fondation d’Oyotunji Village aux Etats-Unis en 1970, s’est mis en place ce glissement de sens qui va d’une perception du Noir nord-américain comme membre, bien que de statut inférieur, de la nation américaine, à un Noir qui port inscrit en soi une spécificité culturelle et sociale qui fait de lui un étranger dans son propre pays. Or, cette élaboration d’une identité « ethnique » est intimement liée à l’acquisition d’une identité religieuse, grâce à l’initiation dans une religion afro-cubaine d’origine yoruba : la santería ou religion *lucumí*. Cela est aujourd’hui exprimé par la tension entre une religion universelle - accessible à tous, indépendamment de la couleur de la peau ou de l’origine ethnique et nationale des initiés - et une religion « ré-ethnalisée », qui devient le patrimoine exclusif des descendants d’Africains. S’initier dans la religion *lucumí*, réappropriée selon les besoins et les sensibilités afro-américaines et métamorphosée dans la nouvelle modalité religieuse de l’orisha-vooodoo, équivaut à refaire corps avec son origine, avec son ancestralité, avec la Terre-Mère africaine.

- 21 Mais, si la *blackness* est une qualité suffisante pour pouvoir se reconnaître en tant que membres d'une même communauté - pour peu qu'elle existe -, la « yorubanéité » doit, elle, être reconstruite par des rituels qui refont le lien avec le passé africain, notamment le culte des ancêtres. La « *blackness* » n'est donc qu'un premier pas vers l'acquisition d'une identité « ethnique », via une identité religieuse.
- 22 Cette courte digression du côté des identités religieuses nous montre, encore une fois, comment les imbrications entre des notions comme « race », « ethnie » et « communauté » ne font que mettre en lumière les limites épistémologiques de ces termes, et cela indépendamment de l'usage que les acteurs sociaux en font et de leurs revendications sociales et politiques. Les études sur la *whiteness* ont eu le mérite de réintroduire les Blancs dans le débat sur la construction sociale des identités, en faisant d'eux des sujets racialisés tout comme les Noirs ou autres « gens de couleur ». Si les études sur la *blackness* ont permis de sortir les Noirs de leur « invisibilité » sociale et culturelle, celles sur la *whiteness* ont comme résultat positif de souligner la « visibilité » des privilèges associés à cette condition.

Bibliografía

Appiah, Kwame Anthony, 1990, But would that still be me? Notes on gender, 'race', ethnicity, as source of 'identity', Paper presented at symposium *Gender, Race, Ethnicity: Source of Identity*, 87th Annual Meeting, American Philosophical Association.

Capone, Stefania, 2006, *Les Yoruba du Nouveau Monde : religion, ethnicité et nationalisme noir aux Etats-Unis*, Paris : Karthala.

Du Bois, W.E.B., 1935, *Black reconstruction: an essay toward a history of the part which black folk played in the attempt to reconstruct democracy in America, 1860-1880*. New York: Harcourt, Brace and Co.

1940, *Dusk of dawn: an essay toward an autobiography of a race concept*. New York: Harcourt, Brace and Company.

Fox, Geoffrey, 1996, *Hispanic Nation: Culture, politics, and the constructing of identity*, Tucson: The University of Arizona Press.

Frankenberg, Ruth, 1993, *White Women, Race Matters: The Social Construction of Whiteness*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Guglielmo, Thomas A., 2003, *White on Arrival: Italians, Race, Color, and Power in Chicago, 1890-1945*. New York: Oxford University Press.

Hartigan, John Jr., 1997, "Establishing the Fact of Whiteness", *American Anthropologist*, Vol. 99, No. 3, pp. 495-505.

1999, *Racial Situations: Class Predicaments of Whiteness in Detroit*, Princeton University Press.

Ignatiev, Noel, 2003, Whiteness and Class Struggle, *Historical Materialism*, Vol. 11, No. 4, pp. 227-235.

Jacobson, Matthew Frye, 2006, *Roots Too: White Ethnic Revival in Post-Civil Rights America*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press

Lipsitz, George, 1995, The Possessive investment in Whiteness: Racialized social democracy and the 'White' problem in American Studies, *American Quarterly*, Vol. 47, No. 3, pp. 369-387.

Roediger, David R., 1991, *The Wages of Whiteness: Race and the Making of the American Working Class*. London: Verso.

2005, *Working toward Whiteness: how America's immigrants became White: the strange journey from Ellis Island to the suburbs*. New York: Basic Books.

Anexo

Whiteness Studies

Peter Kolchin

Over the past two decades, scholars in the social sciences and humanities have increasingly focused on « whiteness » as a new way of exploring race and racism in America. These two articles evaluate the way *historians* have approached the subject. The first article, originally published in the *Journal of American History* in 2002, examines the development of whiteness studies in the 1990s, and the second, which appears here for the first time, provides an update on more recent trends. The articles find considerable potential in whiteness studies, but also point to serious conceptual and methodological problems that deserve attention.

Whiteness, whiteness studies, race, racism

Études sur les Blancs

Au cours des deux dernières décennies, les études sur les Blancs se sont multipliées en sciences sociales et humaines et apparaissent comme une nouvelle voie d'accès à la question des races et du racisme aux États-Unis. Les deux textes présentés ici font un bilan de la façon dont les historiens ont traité le sujet. Le premier d'entre eux, publié initialement dans le *Journal of American History* en 2002, concerne le développement des études sur les Blancs dans les années 1990 ; le second, inédit, est une mise à jour sur les tendances les plus récentes. Tous deux montrent que les études sur les Blancs ont un potentiel analytique important, mais ils attirent également l'attention sur les difficultés conceptuelles et méthodologiques du domaine.

Blancs, études sur les Blancs, race, racisme

Estudios sobre los blancos

Durante los últimos dos decenios, especialistas de ciencias sociales y humanas han concentrado cada vez más su atención sobre los estudios dedicados a los blancos como una nueva vía para explorar los temas de las razas y del racismo en los Estados Unidos. Los trabajos aquí presentados hacen un balance de la manera en que los historiadores han tratado ese problema. El primero de ellos, publicado inicialmente en el *Journal of American History* en 2002, concierne el desarrollo de los estudios sobre los blancos durante los años 1990, mientras que el segundo, inédito, da cuenta de las evoluciones más recientes. Si esos trabajos enseñan el gran potencial de este tipo de estudios, llaman al mismo tiempo la atención sobre algunas dificultades conceptuales y metodológicas que merecen ser tomadas en consideración.

blancos, estudios sobre los blancos, razas, racismo

Para citar este artículo

Referencia electrónica

Stefania Capone, « Quelques réflexions à partir de Peter Kolchin «Whiteness Studies: The New History of Race in America» », *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], Coloquios, 2009, Puesto en línea el 07 juillet 2009. URL : <http://nuevomundo.revues.org/index56671.html>

Stefania Capone

CNRS/Université de Paris X-Nanterre
stefania_capone@yahoo.com

Licencia

© Tous droits réservés

Licence portant sur le document : © Tous droits réservés

ndlr : Ce dossier est publié en collaboration avec le Journal de la Société des Américanistes. Le commentaire disponible dès maintenant sur Nuevo Mundo concerne donc un article du n°95-1 (2009) du JSA (<http://jsa.revues.org/>) dont le résumé se trouve en annexe.