

2022

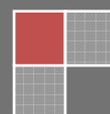


Institut CALEM (Marseille)
Sous la direction du Dr. L. Zahed

**MANIFESTA 13,
RAPPORT MINORITAIRE :
DIVERSITÉ OU INCLUSIVITÉ ?**

HOMONATIONALISME,
EXPLOITATION DES MIGRANT-ES
& RACISME INSTITUTIONNEL

Terrain de la culture sociale



Sommaire

INTRODUCTION - <i>Exploitation des minorités par des institutions artistiques</i>	3
.....	
PARTIE I - ANALYSES SOCIOLOGIQUES ENGAGEES.....	7
Preview - <i>Manifesta 13, l'art à tout faire ?</i>	8
Arthur Eskenazi - <i>Exploitation et classisme</i>	10
Daria Harper - <i>Manifesta 13's Artists by Gender, Race, and Nationality</i>	19
ArtPress (Laurent Perez) – <i>Manifesta. Débandade organisée</i>	22
Traits d'Union – <i>Déclaration des curateurs aux organisateurs et participant-es</i>	26
Tribune anonyme – <i>Déclaration d'un collectif de travailleurs de Manifesta 13</i>	28
Hedwig Fijen – <i>Réponse de la présidente de Manifesta</i>	31
PARTIE II - ELEMENTS DE REFLEXIONS THEORIQUES	32
Louis-Georges Tin – <i>Intersectionnalité et idéologie républicaine</i>	34
Ludovic-Mohamed Zahed - <i>L'émergence des LGBT+, musulman-es ou migrant-es</i>	43
ANNEXE – <i>Programme AOZIZ pour Manifesta 13</i>	32

INTRODUCTION

Exploitation des minorités par des institutions artistiques

« Pour nous, le fait de se rendre visible est un acte politique »
- Angela Robertson, *Our Dance of Revolution*¹.

Nous sommes un réseau basé à Marseille, d'artistes, d'universitaires, d'activistes et de citoyen·ns engagé·es, qui sont investi·es afin de visibiliser les voix des Noir·es, des personnes de couleur, LGBT+², porteuses de handicaps et de migrant·es, à travers des programmes culturels et des initiatives de renforcement communautaire.

En octobre 2020, à travers notre déclaration publique³, nous souhaitons réitérer notre volonté de participer à des dynamiques artistiques véritablement inclusives, à des environnements propice à la création et avant-gardistes à Marseille, en dépit du fait que nous sommes régulièrement confronté·es à des institutions internationales, telle que la biennale *Manifesta* présente cette année à Marseille, qui sont le plus souvent hors sol.

Manifesta avait déjà été accusée d'exploitation et de gestion de fonds opaque, aujourd'hui la direction de *Manifesta* est accusée de discrimination raciale, d'homonationalisme⁴ et d'exploitation des plus marginalisés.

Nous appelons les artistes, les intellectuels et toute personne intéressée par le sujet, à se joindre à nous dans cette discussion ouverte et ce débat qui, nous l'espérons, fournira des réflexions collectives et des pistes pour nous en tant que communauté créatrice et engagée dans notre ville, mais aussi afin que les représentants de *Manifesta* et des associations partenaires n'aient à revivre le même genre de « malentendus », lors de leur prochaine biennale en un autre lieu, à propos des accusations de discriminations et d'exploitation des plus marginalisés dont ils font l'objet aujourd'hui.

En effet depuis un an, nous étions nombreux à avoir tenté de travailler avec *Manifesta*, la biennale nomade européenne d'art contemporain, qui s'est implantée à Marseille pour sa 13e édition. Voyant cela comme une opportunité positive de mettre en valeur les communautés dynamiques de la ville, et dans un esprit d'ouverture, nous sommes nombreux à avoir accepté de collaborer avec la biennale et commencé à planifier une gamme d'activités pour août et septembre 2020. Outre les difficultés liées à la pandémie en cours, qui a secoué le monde tel que nous le connaissons, il nous a été reporté que plusieurs accusations ont été formulées, au sein de notre réseau, à l'encontre de certains membres de *Manifesta*, de certain·es organisateurs et artistes associé·es, qui auraient fait preuve de politiques liées au racisme systémique, d'exploitation de récits et de corps marginalisés, de manque de transparence financière et budgétaire en général.

Dans cette appel à une action collective, nous voulions réaffirmer notre position, qui place les communautés que nous représentons au premier plan, et s'oppose fermement à la discrimination raciale et à l'extraction des expériences et du travail des groupes marginalisés au nom de la production et de la consommation culturelle. Ces dynamiques capitalistes, élitistes, sont dues, de notre point de vue, à des problématiques systémiques plus largement

¹ Dans le documentaire de Phillip Pike (2019) : «*Our Dance of Revolution* » (minutes 31.45). Roaring rivers films, Canada.

² Lesbiennes, gays, bisexuel·les, transidentitaires et plus.

³ Tribune collective publiée sur Mediapart le 27 octobre 2020. Disponible en ligne - <https://blogs.mediapart.fr/sara-aviva-gerbaud/blog/271020/manifesta-13-lexploitation-des-minorites-par-des-institutions-artistiques>

⁴ Pour ne définition exhaustive de ces termes, se reporter à la partie III de cet ouvrage « *éléments théoriques* ».

implantées dans la société française, notamment du fait de l'application des mêmes mécanismes infrahumanisants⁵, qu'ils soient conscients ou inconscients, que nous avons pu constater dans d'autres mouvements dits « progressistes ».

Depuis octobre 2019, une gamme de propositions et de consultations a été fournie à *Manifesta*, sur la cartographie efficace du contexte artistique et culturel de Marseille, parallèlement à la planification et à la mise en œuvre d'événements inclusifs et intersectionnels par les membres de notre réseau, en dépit des nombreuses restrictions liées à la Covid-19⁶. Pour autant, à ce jour certains de nos partenaires les plus marginalisés doivent encore être payés et les frais engagés remboursés⁷, alors que nos budgets et programmes étaient prêts avant le mois de juin⁸.

Et là où des décisions de payer de tels groupes ont été prises, elles l'ont été à la dernière minute en raison d'échanges tendus, qui ont convaincu les responsables du budget qu'en effet, toute personne contribuant à des projets a le droit d'être rémunérée pour son travail, et non pas seulement des artistes « professionnels », des intellectuels et des personnes « Blanc-hes », qui sont actuellement encore prioritaires sur le plan financier et hiérarchique. Un rapport général sur les artistes contribuant à *Manifesta 13* par sexe, race et nationalité est déjà accessible au public, où les hommes et les Blancs forment la majorité des participants⁹.

Certain-es parmi nous ont par conséquent émis l'hypothèse, qui reste à valider, que tandis que *Manifesta* propose de « *repenser les relations entre la culture et la société, en examinant et en catalysant un changement social positif en Europe, à travers la culture contemporaine, dans un dialogue continu avec la sphère sociale d'un lieu spécifique* », la réalité est qu'ils se serviraient de la réputation d'associations locales avec un historique de luttes pour la justice sociale à Marseille, sans rembourser leurs dépenses qui plus est, sans les citer dans un programme intellectuellement produit par leurs soins, dans une perspective à la fois clientéliste et basée sur l'entrisme.

Bien que des accords aient maintenant été conclus pour couvrir certaines de ces dépenses minuscules dans le budget global, nous ne savons pas à ce jour, entre autre, si les activités incluant des personnes en situation de handicaps, participant à un spectacle prévu mi octobre à la *Criée*, ont ou non été compensées financièrement. Qui plus est, il est plausible de considérer que la résistance à un accord immédiat pointerait, en réalité, vers des politiques financières plus problématiques, qui accordent la priorité et privilégient les intervenant-es institutionnel-les, tout en s'attendant à ce que les communautés noires, ou racisées, LGBT+, et autres minorités, contribuent gratuitement et par « solidarité », comme si cela était déjà un honneur suffisant, pour nous, d'être mis en valeur dans la programmation de cette biennale.

Nous avons alors décidé de lancer une enquête informelle, afin de vérifier si ce genre de dynamique été appliquée à d'autres réseaux marseillais, qui révèle que notre réseau n'est pas seul, et en effet, de nombreux autres artistes, intellectuels et organisateurs culturels locaux ont critiqué la biennale pour avoir utilisé les mêmes procédés que ceux décrits ici avec eux, pour avoir renoncé à plusieurs reprises aux engagements initiaux, sans compenser financièrement les acteurs sociaux concerné-es, pour leur temps de travail et leurs productions intellectuelles. Confronté-es à cette état de fait, il est curieux d'observer alors que *Manifesta* a mis en

⁵ Considérer que certain-es sont moins dignes d'être respecté-es par leur travail, vis-à-vis de leur corps, dans leur identité.

⁶ Cf. Annexes pour consulter notre programme d'ouverture.

⁷ Notamment l'association des *Migrant-es LGBT+ et Solidaire* à Marseille. Les migrant-es du squat de Saint-Just ont, parallèlement, eu à établir un « rapport de force plus égalitaire », nous ont-ils/elles dit, afin que chacun-e des participant-es soient rémunéré-es justement, avec contrat de travail en bonne et due forme.

⁸ Date prévue initialement pour la tenue de *Manifesta 13*, avant que la crise de la Covid ne décale la totalité de la programmation.

⁹ Nous faisons référence ici à l'étude de Daria Harper, journaliste intersectionnelle, écrivaine New-Yorkaise, à propos de la surreprésentation des artistes d'origine européenne, à Marseille durant *Manifesta 13*. Disponible en ligne : <https://www.artsy.net/article/artsy-editorial-manifesta-13s-artists-gender-race-nationality>

avant certains de ces membres issus de la « diversité », afin de résoudre ces préjugés, d'autant plus qu'il y a plusieurs mois, il nous a été reporté que certains patrons et mécènes de *Manifesta* n'apprécierai pas que l'identité « islamique », de certains de nos membres, soit trop ostensiblement mise en avant¹⁰.

Alors que plusieurs de ces préjugés ont été adressés directement avec les concerné-es, nous pensions que certain-es curateur-trices de *Manifesta* étaient ouvert-es à la discussion sur ces sujets-là ; ce ne fut pas du tout le cas, malgré nos échanges répétés à ce sujet, et leur rejet de ces responsabilités sur la fondatrice de leur organisation. Qui plus est, par le passé déjà, la 11^e édition de la biennale avait été critiquée pour travail non rémunéré¹¹, ce qui semble pointer vers un problème structurel et systémique plus profond, au sein des équipes et des terrains de *Manifesta*, qui évoluent tous les deux ans, ce qui permettrait à l'institution de pousser ces réflexions critiques sous le tapis, et donc d'éviter tout changement de conséquence.

En cela notre collectif, rejoint par d'autres artistes et intellectuel-les, a demandé à la direction de cette dernière de mettre en avant, comme convenu, une éthique de travail véritablement progressiste et inclusive envers tou-tes, qui était à la base de nos propositions pour le *Manifesta 13*. Nous demandons des réflexions critiques ouvertes sur l'impact des collaborations et des partenariats de la biennale dans la ville et sur ses communautés, afin que *Manifesta* se débarrasse à l'avenir de tous oripeaux liés à une forme de « racisme institutionnel »¹², « d'homonationalisme »¹³, de « *migrantwashing* »¹⁴ ?

Pourquoi les plus marginalisé-es d'entre nous ne sont-ils pas les premiers à bénéficier du fruit de leur labeur ? Ces dynamiques sont-elles liées au peu de considération allouée à l'art contemporain et social, ou bien y a-t-il une dimension supplémentaire à ces inégalités visiblement récurrentes ? En ces temps de « *blacks lives matters* », de déconstruction des identités fascisantes, suprématistes, nous avons invité les marseillais-es concerné-es à se joindre à nous lors d'un dîner-débat sur ces sujets, à l'institut CALEM de Marseille¹⁵, et nous

¹⁰ Un appel a été lancé en 2018, suite aux propos racistes du curateur Kasper König, présenté comme un éminent membre de la communauté artistique allemande, par un collectif d'artistes migrant-es, noir-es, indigènes, lesbiennes, *queer* et trans de couleur : « *Nous observons que les niveaux structurels de racisme et de discrimination disparaissent lorsque nous exprimons nos critiques, et que nous sommes accusé-es d'être agressifs ou de s'apitoyer sur nous-mêmes lorsque nous le dénonçons ! NOUS EN SOMMES MALADES* ». Disponible en ligne : <https://hyperallergic.com/474836/german-museum-director-and-curator-accused-of-making-racist-remarks-about-german-turks-at-panel/>. De plus, selon certains curateurs de *Manifesta 13*, l'ancien maire de Marseille de droite a demandé à la direction de *Manifesta 13* de ne pas parler de « migrations ».

¹¹ En 2018, *Manifesta* s'est trouvé sous le feu des critiques, du fait d'accusations d'exploitation et de travail non rémunéré. Disponible en ligne <https://news.artnet.com/art-world/manifesta-11-comes-fire-unpaid-labor-620975>

¹² Selon F. Dhume, on parle de racisme institutionnel lorsque, en dehors de toute intention manifeste et directe de nuire à certains groupes ethniques, les institutions ou les acteurs au sein de celles-ci développent des pratiques dont l'effet est d'exclure ou d'inférioriser de tels groupes. Cf. « *Du racisme institutionnel à la discrimination systémique ? Reformuler l'approche critique* » (Migrations Société 2016/1 (N° 163), pages 33 à 46 - <https://www.cairn.info/revue-migrations-societe-2016-1-page-33.htm>).

¹³ Selon L. Zahed, c'est le fait d'utiliser les luttes pour les droits des minorités gays, lesbiennes, transgenres et intersexes, à des fins idéologique et capitaliste. Cf. « *LGBT musulman-es : du Placard aux Lumières* » (CALEM, 2016 - <http://www.calem.eu/francais2/CALEM-edition-LGBT-Musulman-es-face-obscurantismes-homonationalismes-Ludovic-Mohamed-Zahed-2017.html>). En 2014, des artistes russes appelèrent à boycotter *Manifesta* car, de leur point de vue, cette biennale intervenant à l'époque à Saint-Petersbourg, n'accorder aucune importance aux discriminations de V. Poutine envers leurs communautés LGBT+. Disponible en ligne : <https://www.nytimes.com/2014/10/10/world/europe/allowed-a-space-for-criticism-artists-in-russia-have-fun-with-it.html>

¹⁴ Le fait d'utiliser le corps et les récits de vie des migrant-es afin de susciter le *buzz*, la compensation et de renforcer la réputation humaniste d'une institution qui en réalité ne se soucie guère de leur sort, ni sur le court ni sur le long terme. Certains curateurs de *Manifesta* affichaient leur attachement à la lutte contre la pauvreté, alors que le jour même on nous annonçait que le budget alloué aux activités élaborées par les Migrant-es LGBT+ ne bénéficieraient d'aucun support financier pourtant conclut, selon nous, depuis plusieurs mois, avant le report de *Manifesta* de juin à septembre 2020. Disponible en ligne : <https://news.artnet.com/exhibitions/manifesta-13-interview-1904466>

¹⁵ Le samedi 3 octobre 2020 à 20h.

avons désormais créé une campagne de financement afin de compenser les artistes marginalisés floués par *Manifesta 13*¹⁶.

Par ailleurs, il nous est apparu important de rappeler à travers cette publication que l'intersectionnalité culturelle, c'est le fait de croiser des identités, des récits de vie, des expériences personnelles et communautaires, afin de produire des réflexions avant-gardistes, hybrides, utiles au vivre ensemble et au bien-être de tou-tes. Au-delà de ce cas qui pourrait paraître isolé, cette diversité de façade, exploité à des fins capitalistes, est-elle le signe de problématiques sociétales bien plus profondes qu'il n'y paraît ?

C'est cette illusion de diversité culturelle que nous allons vous présenter dans ce livre, en proposant un modèle plus égalitaire, véritablement inclusif, tout d'abord par le biais du témoignage de vie de certain-es signataires de cette tribune, puis par l'explicitation de certains concepts théoriques indispensables à la compréhension de ce type de problématique, enfin par la mise en commun d'autres tribunes et articles publiés par le passé au sujet d'organisations culturelles prétendument attachées à la diversité, telle que *Manifesta*.

Dr. Ludovic-Mohamed Zahed (directeur de l'institut *CALEM*^[xiii], imam gay de Marseille)
Dr. Amina wadud (retired Professor of Islamic Studies and The Lady Imam)
Dr. Michaël Privot (Islamologiste, fondateur l'*IEEI*, ancien président de l'*ENAR*)
Abdullah Qureshi (artiste visuel et curateur indépendant, doctorant en art contemporain)
Louis-Georges Tin (fondateur de la Journée *IDAHOT*, fondateur du *CRAN*)
Alexandre Marcel (président du comité *IDAHOT* France)
Erika Nomeni (*Baham Arts*, pour visibiliser les artistes minorisé.es et les femmes)
Paulo Hggn (*Ze Gaitho*, soirées *queer* inclusives à Marseille)
Moussa Fofana (co-fondateur de *Migrants LGBT+ & solidaires* à Marseille)
Souleymane Traore (co-fondateur de *Migrants LGBT+ & solidaires* à Marseille)
Sara-Aviva Gerbaud (psychanalyste, musicienne, auteure)
Tom Porcher Guinet (collectif *El Manba*, pour le droit des Migrant-es à Marseille)
Mariam SaintDenis (*Filles de Blédards* à Paris et Marseille)
Yvan X. (directeur artistique de festival LGBT+ en France)
Harry Gaabor (artiste plasticien à Marseille)
Rabha Attaf (journaliste et présidente de *Confluences*, pour les droits humains à Marseille)
Osman X. (coordinateur pour *Hidayah*, l'association *queer* musulmane anglaise)
Fares Chiter (linguiste, membre de *CALEM* à Marseille)
Jérémie Yorillo (chargé d'information, orientation, formation à Marseille)
Denis Caiozzi (réalisateur et membre de *Migrants LGBT+ & solidaires* à Marseille)
Didier Dubois Laume (artiste peintre & fondateur du *café lunettes rouges* pour HIV+)
Adam Hussain (artiste, danseur, praticien et chercheur en somatique du mouvement)
Adi Bharat (Dr., *université du Michigan*, JMRN - dialogue juifs et musulman-es)
Adrian Stiefel (Geneva protestant Church, in charge of l'*Antenne LGBTI du LAB*)
Musab Atasoy (Queer imam of the London inclusive community and adviser for *CALEM*)

¹⁶ En particulier les Migrant-es LGBT+ et les personnes en situation de handicap : <https://www.helloasso.com/associations/calem/collectes/au-benefice-des-migrant-es-lgbt-et-des-personnes-handicapees-de-manifesta-13>

PARTIE I

Analyses sociologiques engagées

Preview : Manifesta 13, l'art à tout faire ?¹⁷

Par Aurélie Cavanna.

La biennale européenne itinérante Manifesta devait se tenir à Marseille jusqu'au 29 novembre. Notre prochain numéro devait sortir une semaine avant sa fermeture. Il contient un point de vue sur l'événement qui, entre implication sociale et création, pose des questions. Reconfinement oblige, la biennale a fermé plus tôt que prévu et notre numéro, devenu double, paraîtra finalement le 9 décembre. Qu'à cela ne tienne ! En avant-première, vous trouverez ici le point de vue en question, augmenté des [visites virtuelles](#) que Manifesta vient tout juste de mettre en ligne. Article disponible gratuitement jusqu'à sa parution en kiosque. En écho, une série d'articles est à retrouver sur notre site.

“Par sa multitude de contextes culturels, Marseille est la ville d'Europe idéale pour réfléchir avec ses citoyens aux enjeux mondiaux sur les développements sociaux, économiques et politiques.” C'est ainsi que Manifesta, débarquant pour la première fois en France à l'occasion de sa 13e édition, défend le choix de son point de chute. La “ville idéale” l'attendait au tournant. Cela tient notamment au positionnement de cette biennale de création contemporaine, à cheval depuis sa création en 1996 par sa directrice, Hedwig Fijen, historienne de l'art néerlandaise, entre événement artistique de grande ampleur et parti-pris socio-culturel. Ceci dans un contexte qui n'hésite plus à critiquer la “biennalisation” du monde de l'art, de même que la tendance à jouer sur l'utilité sociétale pour la justifier. La dernière biennale d'art contemporain de Lyon, notamment attaquée pour avoir investi les usines Fagor récemment fermées, sans suffisamment traiter de ce drame social, en a fait les frais. Mais était-ce vraiment son rôle ?

À Marseille, s'y ajoutent entre autres les frustrations laissées par Marseille-Provence 2013, capitale européenne de la culture, en raison d'une déconnexion entre la programmation et le milieu culturel de la ville. Clairement affiché, un travail de terrain a bel et bien été mené en amont par Manifesta, comme c'est le cas pour chacune de ses éditions, notamment avec une étude urbaine approfondie, *le Grand Puzzle*, entamée en 2018. La même année, en novembre, deux immeubles de la rue d'Aubagne s'effondraient, tuant huit personnes, ce qui fit du logement (et des fortes inégalités sociales et spatiales) un problème difficile à ignorer. Des “ateliers citoyens” ont ensuite été menés en vue, nous dit-on, de trouver “des idées pour améliorer les conditions de vie des habitant.e.s de Marseille”. Cependant, une étude urbaine menée sur deux ans, même commandée à une agence d'architecture et d'urbanisme reconnue internationalement (MVRDV), est-elle vraiment en mesure de révolutionner une ville en aussi peu de temps ? Un événement parachuté de l'extérieur est-il seulement légitime pour le faire ? Surtout, est-ce ce qu'on attend d'une “biennale européenne de la création contemporaine” ?

¹⁷ Publié le 21 décembre 2020. Disponible en ligne - <https://www.pressreader.com/france/artpress/20201221/283180086060449>

GRAND ÉCART

Conçue par trois commissaires internationaux, Alya Sebti, Katerina Chuchalina et Stefan Kalmár, la programmation centrale de la biennale, *Traits d'union.s*, un des trois volets de la manifestation, affirme s'être inspirée du diagnostic de cette étude. Elle se décline en six "chapitres" vaguement thématiques. À titre d'exemples, outre un échec retentissant au musée Cantini ("[Le refuge](#)") – exposition qui choisit d'assumer le vide laissé par l'annulation, pour cause de Covid-19, de l'intervention in situ de Marc Camille Chaimowicz –, "[La maison](#)", au musée Grobet-Labadié, tourne soi-disant autour de la question du logement. Parmi des œuvres qui disparaissent dans le décor, on trouve des maillons de chaînes qui ont interdit à leurs habitants l'accès aux immeubles déclarés insalubres. Ce symbole, porté par le collectif Noailles Debout, est hélas présenté ici sous vitrine – à la limite de l'instrumentalisation. "[Le parc](#)" regroupe sans nuances ni complexes écologie et décolonisation, "de l'être humain à l'algue". En revanche, les œuvres exposées au conservatoire ("[L'école](#)") parviennent à donner une voix à ceux qui en sont dépourvus : des guetteurs avec l'œuvre sonore de Mohamed Bourouissa, des demandeurs d'asile avec l'installation vidéo de Tuan Andrew Nguyen. Mais dans le grand écart entre étude urbaine et expositions, c'est bien le discours sociétal qui domine au détriment des œuvres, souvent simples illustrations de ces *Traits d'union.s*.

Manifesta 13 n'est-elle qu'une greffe imposée qui exploite son hôte ? D'Arles à Monaco, *les Parallèles du Sud*, autre volet de la biennale, quasi sans lien avec *Traits d'union.s*, regroupent 85 projets sélectionnés par un comité spécifique, en partie financés par la Région Sud, un des partenaires publics de Manifesta 13 et soucieuse de la valorisation de son territoire. Les réussites de ces *Parallèles*, réelles, sont dues à la programmation des structures retenues (à Marseille, Nicolas Floc'h au Frac Paca, exposition de vidéos au château de Servières, ou encore Ymane Fakhir au 33). Si les échanges avec le milieu culturel régional ont été limités, les *Parallèles* et les *Traits d'union.s* – alors que seul le musée Grobet-Labadié était visible à ce moment-là – ont ouvert de concert fin août, habituel temps fort marseillais. En témoigne Jean-Christophe Arcos, coordinateur du réseau Provence Art Contemporain (ex-Marseille Expos), dont le Printemps de l'art contemporain, lui aussi décalé par la crise sanitaire, a suivi le même calendrier. Pour Hedwig Fijen, "Il était important d'affirmer notre solidarité envers la scène artistique locale."

C'est dans le *Tiers Programme*, troisième volet, cette fois porté par l'équipe Éducation et médiation de la biennale, que Manifesta établit réellement le dialogue, sur le temps long, et réussit un compromis entre champs artistique, culturel et social. Au Tiers QG, petit espace ouvert dès décembre 2019, il se compose entre autres d'un cycle de huit expositions, les [Archives invisibles](#), réunissant à chaque fois, interprétés par un artiste, des documents d'une association importante pour la ville, comme l'artiste et militante Martine Derain avec Un centre-ville pour tous. Ces *Archives* pourraient par la suite intégrer les collections du musée d'Histoire de Marseille.

Malgré un changement de municipalité et une épidémie, il existe donc un "effet Manifesta", entre focalisation de l'attention, quelques budgets supplémentaires et apport d'un regard extérieur, qui peut permettre, comme le dit Derain, d'"ouvrir des portes" – à condition que la ville s'en soit emparé, et qu'on l'ait laissé faire. La biennale elle-même laisse pourtant une drôle d'impression. L'art y est finalement peu présent. On attendait déjà de lui qu'il soit "rentable". Tiré vers le socio-culturel, voilà l'art transformé en outil censé sauver le monde. Mais lui, qui le sauvera ?

Arthur Eskenazi, exploitation et classisme

Pas un artiste un peu institué, pas une seule structure active dans le champ de l'art contemporain de la ville ne porte la voix pour dire que l'organisation de « Manifesta » est un scandale. Que de toute façon le modèle de la biennale est périmé et qu'il est à l'art ce que les croisières sont à l'idée du voyage. Tout le monde ferme les yeux, détourne le regard, évite la question, renvoie la faute. Personne ne trouve étrange que la Biennale d'art contemporain européenne s'installe dans la ville la plus pauvre de France, s'affiche sur les murs du centre urbain le plus pauvre d'Europe (le quartier de la Belle de Mai) sur les rives d'une mer Méditerranée devenue cimetière international par l'effet de ce même capital. Personne ne dit rien car en vrai : tout le monde veut en être.

Ces quelques lignes prennent pour acquis qu'un processus de gentrification sauvage est à l'oeuvre depuis maintenant plusieurs années dans la ville de Marseille. Les liens plus que douteux qu'entretiennent la mairie avec un florilège d'entrepreneurs immobiliers ne sont plus à démontrer tant ils ont été maintes et maintes fois commentés, exposés, prouvés et éprouvés. Par exemple : [cet article de Mediapart daté de 2010 déjà en établissait une brève généalogie](#) et dévoilait certaines des stratégies municipales quant à la rénovation de son centre ville : en 1995, la municipalité de Marseille menée par Robert Vigouroux, lance le « Périmètre de restauration immobilière » (PRI) de centre-ville et le confie à sa société d'économie mixte, « Marseille Aménagement ». La stratégie est simple, il s'agit de parier sur l'investissement privé pour rénover le centre-ville et pour ce faire, on offre des ponts d'or aux investisseurs extérieurs à qui l'on confie la tâche de restaurer 60% des 8 000 logements du périmètre de 30 hectares. « La loi Malraux leur permet de déduire de leur revenu imposable le coût des travaux et ils bénéficient de subventions publiques de l'Agence nationale de l'habitat pour mener ces opérations de restauration. » Lors de son élection, la même année, Jean-Claude Gaudin y ajoute même une clause qui « garantit (le) rachat des immeubles et de paiement en cas de vacance des appartements. »

La doctrine politique qui sous-tend ce grand plan de rénovation urbain ne se voile pas plus que les cadeaux fiscaux offerts aux généreux mécènes. Elle s'exprime clairement et honnêtement dans la bouche de Jean-Claude Gaudin en 2001 au journal La Tribune : « Le centre a été envahi par la population étrangère, les Marseillais sont partis. Moi je rénove, je lutte contre les marchands de sommeil, et je fais revenir les habitants qui paient des impôts » ou de son adjoint Claude Valette, deux ans plus tard qui déclare au Figaro : « il faut nous débarrasser de la moitié des habitants de la ville. Le cœur de la ville mérite autre chose ».

Le message pour Noailles et Belsunce est clair : défiscalisation pour les investisseurs, et expropriation pour les petits propriétaires qui n'auront pas les moyens d'assumer la charge des travaux. Puis la lessiveuse se met en marche : 256 millions d'euros sont investis alors qu'en réalité « la réhabilitation n'est achevée que dans moins de 50% des cas. Et quid du coût

¹⁸ Article publié le 29 juillet 2020 sur *LundiMatin*. Disponible en ligne - <https://lundi.am/Marseille-art-contemporain-et-culture-hors-sol>

de la défiscalisation pour les finances publiques ? La société Inter Gestion, qui gère plusieurs sociétés civiles de placement immobilier, estime ainsi que la déduction fiscale représente environ 30% de l'investissement initial (achat et restauration) pour un contribuable se trouvant dans une tranche marginale d'imposition voisine de 50%. Au bout de neuf ans, une fois les cadeaux fiscaux finis, les propriétaires vident les immeubles pour les revendre et réaliser une plus-value immobilière. Les prix du centre-ville et du Panier ont été multipliés par quatre entre 1999 et 2009. » Et au final, les précieux investisseurs n'auront rénové que 15% des logements, sur les 60% initialement prévu. Les immeubles sont revendus par des sociétés de placements à des particuliers qui n'ont pas les moyens d'entretenir les bâtiments, et dix ans plus tard on recommence, sauf si... ça s'écroule avant.

Dans ces conditions on ne peut douter que l'effondrement des immeubles de la rue d'Aubagne soit le signe d'autre chose que de cette gentrification extrêmement bien organisée. Surtout lorsque 400 mètres plus haut, au bout de la rue, sont dépensés 20 millions d'euros pour la rénovation d'une place qui n'en avait pas réellement besoin et que les habitants du quartier ne souhaitaient pas. A tel point que 280 000 euros ont été dépensés pour la simple construction d'une palissade afin de protéger le chantier des riverains. Ou encore un tout petit peu plus bas de cette même rue, 60 millions d'euros pour la piétonnisation de la Canebière.

Ces quelques lignes prennent aussi pour acquis que la culture est un fer de lance extrêmement puissant des processus de gentrification. C'est l'une de ses stratégies premières pour implanter de nouvelles couches sociales dans les quartiers ciblés. Le processus a lui aussi été maintes et maintes fois exposé, démontré, et Marseille n'échappe évidemment pas à la règle. Depuis plusieurs années maintenant se succèdent de grands événements culturels qui coïncident presque étrangement avec des dates de livraison de chantiers du centre-ville. A finir par se demander s'ils n'en sont pas les prétextes, car ces événements fugaces ne laissent aucune trace réelle dans les lieux dans lesquels ils s'implantent, sinon des chiffres servant à justifier le prochain chantier et à perpétuer les offres de défiscalisation pour les mécènes privés qui les co-produisent, parmi lesquels on retrouve des banques, des groupes pétroliers, des assureurs et bien évidemment des entrepreneurs immobiliers. Ainsi MP2013, dont il n'y a vraiment rien d'autre à dire que : ce furent 900 projets co-produits ou labellisés, 11 millions de visiteurs pour un budget global de plus d'un milliard d'euros avec des retombées estimées à 500 millions d'euros. Avec cette prouesse néanmoins remarquable que le rap n'y était même pas représenté. La volonté que les pouvoirs publics mettent à l'organisation d'un tel événement ne s'explique que par la nécessité de pouvoir en tirer de tels chiffres en guise de justification, et le contenu des programmations n'est destiné qu'à ces nouvelles couches sociales que les rénovations du centre ville tentent d'attirer. Et pour cela la ville a les moyens. Il y aura donc (pour les événements qui visent un rayonnement national ou international) la création d'Art-o-rama, MP2018 puisque MP2013 fut un succès, l'année de la gastronomie provençale, ou l'accueil prochain de la nouvelle antenne de la Fondation d'Entreprise Ricard. On bâtit des infrastructures solides avec le TGV qui met Paris à 3h30, et on investit 10 millions d'euros dans le port en 2018 afin d'y atteindre une capacité d'accueil de 2 millions de passagers via les bateaux de croisières (dont on ne commentera pas ici les désastres écologiques qu'ils provoquent.)

Au passage, on continue de distribuer des cadeaux aux investisseurs et d'étendre la gentrification dans des quartiers qui font l'objet de spéculations immobilières fortes et qui seront la cible des prochains grands travaux de réaménagement : la ville propose aux artistes et autres organismes culturels d'investir des friches à l'extérieur du centre-ville, et offre 300 000 euros de subventions pour la rénovation des lieux. Les artistes en retour sont contraints de signer un bail précaire de 5 ans qui autorise le propriétaire de la friche à les mettre à la porte

quand il le souhaite, sous entendu : une fois les travaux financés par l'argent public effectués, par exemple.

Parmi les couches de la population concernée par les processus de gentrification, il y en a au moins une qui ne peut pas ignorer ce à quoi elle participe sans renier le fondement même de sa pratique critique. Il y en a une qui cultive l'esprit d'analyse et qui n'est pas insensible à l'idée du politique, qui d'ailleurs tente de le démontrer chaque fois qu'elle en a l'occasion. Cette couche de la population c'est celle qui gravite autour, fait vivre, anime le monde de l'art contemporain.

Alors lorsqu'arrive comme une vague supplémentaire la biennale d'art contemporain « Manifesta », inaugurant ses bureaux au pied de la Rue d'Aubagne, sur une Canebière que des ouvriers issus de l'immigration s'activent à paver et à piétonner, en y exhibant un comptoir central avec le graffiti « JUSTICE POUR ZINEB », on est en droit de penser que c'est vraiment trop gros, que cette insulte supplémentaire ne va pas passer auprès de ceux qui défendent justement un esprit d'analyse critique et politique. Que tout le monde voit bien à quoi ça joue cette affaire. Et pourtant, pas un mot...

Pas un artiste un peu institué, pas une seule structure active dans le champ de l'art contemporain de la ville ne porte la voix pour dire que l'organisation de « Manifesta » est un scandale. Que de toutes façons le modèle de la biennale est périmé et qu'il est à l'art ce que les croisières sont à l'idée du voyage. Tout le monde ferme les yeux, détourne le regard, évite la question, renvoie la faute. Personne ne trouve étrange que la Biennale d'art contemporain européenne s'installe dans la ville la plus pauvre de France, s'affiche sur les murs du centre urbain le plus pauvre d'Europe (le quartier de la Belle de Mai) sur les rives d'une mer Méditerranée devenue cimetière international par l'effet de ce même capital. Personne ne dit rien car en vrai : tout le monde veut en être.

Après plusieurs plaintes et plusieurs semaines d'expositions, le comptoir de Manifesta arborant le graffiti JUSTICE POUR ZINEB a finalement été retiré des bureaux de la Canebière.

Pour des raisons de clarté, mais bien que le raisonnement qui suit pourrait certainement s'appliquer à l'ensemble des secteurs concernés par la terminologie, le mot « culture » sera utilisé ici pour désigner l'univers des arts et de la création en France, et plus globalement du monde occidental et des pays du Nord. Nous laisserons ici volontairement de côté, tout en ayant conscience qu'il s'agit d'une même problématique, les autres aspects de la vie que ce mot englobe tel que les moeurs, les coutumes, les traditions ou les arts de vivre. Nous laissons aussi volontairement de côté le rapport « culturel » au vivant, tel que désigné dans l'expression du « patrimoine culturel » par exemple, et qui justifie à lui tout seul le tourisme de masse. Ces différents points, bien que parfaitement liés aux problématiques soulevées par ce texte, nécessiteraient que l'on s'y attarde spécifiquement et en détail, et ne sont pas l'objet à proprement parlé de cet argumentaire.

Si la crise du coronavirus a démontré quelque chose, c'est que ce que l'on désigne donc couramment sous le terme de « culture » en occident et dans les pays du Nord, est un produit manufacturé par le capital, destiné à la consommation et participant au développement du capitalisme mondial. Si la « culture » existe, elle n'existe alors que comme la terminologie d'un objet marchand, issu de ce que l'on désigne aujourd'hui et sans innocence comme une industrie. La culture n'a pas grand-chose à voir avec l'art, elle est tout au plus le « packaging » par lequel on le présente, le vend, et le consomme. Elle se développe via les outils que le capitalisme lui confectionne et le soutient parfois activement en retour. La

culture, bien plus que d'être un mot valise destiné à représenter « tous les arts », désigne aussi le mode de production et de consommation de cet « art » en l'intégrant instantanément à une logique de marché.

La crise du Covid-19, bien avant d'être une crise humanitaire mondiale, est une crise du capitalisme, et c'est lui qui est mondial. C'est la raison pour laquelle elle impacte plus durement les pays du Nord que les pays du Sud. Cette crise ne change structurellement que très peu de choses pour une très grande partie de l'humanité : Les personnes âgées, les malades, les enfants, les marginaux, les SDF, les sans emplois, les précaires, tous les habitués des systèmes D, E, F... La crise du Covid-19 est avant toute chose une crise des actifs produisant les richesses du capital, et entraînant dans leur chute le reste du monde qui se trouve dans leur dépendance. La culture, en tant que sous-produit de ce capital est donc fortement impactée, mais les arts, eux, se portent très bien. Il n'y a aucune raison de penser que ni la peinture, ni la musique, ni la danse en tant que telles ne survivront à l'épidémie de Covid-19 ou qu'elles soient même concernées par cette affaire. Ce qui tremble aujourd'hui dans les pays du Nord est évidemment le modèle social via lequel nous parvenons à les faire advenir : la culture.

Mais il suffit de la secouer un peu, comme vient de le faire le coronavirus, pour que se morcelle rapidement ce qui en faisait l'habillage luxuriant, et que se dévoile petit à petit ce qui compose réellement cette unité de façade : des disciplines, mais surtout des pratiques. Ces disciplines et ces pratiques n'ont absolument rien à voir les unes avec les autres. Elles se côtoient peu, se connaissent mal, ne partagent ni les mêmes références ni les mêmes histoires, ont des raisons d'être variées et aspirent à des choses multiples. Elles sont à la rigueur d'accord pour des raisons tout à fait pratiques et économiques qu'on les rassemble sous la terminologie de « culture », mais c'est tout. C'est en tout cas ce que n'ont de cesse de prouver les régulières crises (car ce milieu y est coutumier) qui frappent le monde de la culture. En France, il se manifeste par exemple par un clivage et des tensions extrêmes entre deux familles sociales phagocytées ensemble par la culture : les intermittents du spectacle et les artistes plasticiens.

Qui dit pratique dit ancrage. On pratique toujours dans et via un contexte, en vis-à-vis de quelque chose. Une pratique est toujours contextuelle et se développe au travers de son environnement, en relation très intime avec lui. Le spectacle vivant, sans même avoir besoin de remonter au théâtre de tréteaux et à l'esprit de troupe et de compagnonnage, se pratique de manière collective. Pas un.e seul.e metteur.euse en scène ou chorégraphe ne pourrait signer une pièce seul.e. Les métiers du spectacle sont innombrables, pour beaucoup issus ou dérivés de métiers communs de la « société civile », chacun ayant son histoire, sa spécificité, son hybridité, chacun augmentant de son savoir et de ses compétences le processus de création. La transmission des techniques, des savoir-faire, des histoires, des corps, des corps de métiers, des oeuvres est au coeur même de la pratique des arts vivants, puisque absolument indispensable à la simple survie de certaines de ces disciplines. Nous n'aurions aucune trace des danses ayant existé avant l'invention de la caméra s'il en avait été autrement. En ce sens l'artiste de spectacle vivant est dépendant des autres et d'une communauté, et n'a historiquement pas d'autre choix que d'inscrire socialement son geste artistique pour le faire advenir, d'engager un acte de transmission et de partage direct avec la communauté dont il se porte garant, mais aussi avec le public auquel il s'adresse par un système direct. Ce n'est donc pas un hasard si le statut des intermittents du spectacle est créé immédiatement en 1936 par le Front Populaire pour le cinéma d'abord, puis élargi à l'ensemble des artistes interprètes juste après 1968, soit deux dates historiques pour les acquis des droits sociaux en France. C'est en fait la preuve d'une inscription forte de ses acteurs dans le tissu social français, et c'est aussi la raison pour laquelle ce sont eux que l'on entend principalement aujourd'hui en France

lorsqu'il s'agit de réclamer des mesures d'urgences pour la culture. Car oui, dans ces grandes tribunes publiées ici et là sur les fonds d'urgence à la culture en temps de pandémie, le monde des arts visuel est le grand oublié.

Mais il y a une raison à cela.

Depuis toujours en occident, les arts visuels ont entretenu une relation de vassalité directe avec le pouvoir. L'artiste visuel produit sous le parrainage d'un mécène, en lien direct avec lui, c'est-à-dire toujours en lien de soumission direct avec celui qui détient un pouvoir. Sa production échappe ainsi à la nécessité de s'ancrer socialement puisque si les figures passent, il y aura toujours quelqu'un pour détenir un pouvoir et la possibilité de se mettre dans sa dépendance, sans que soit remis en question ce système de « ligne directe » et indépendamment de la nature de ce pouvoir. En ce sens, si les arts visuels sont une pratique, ils sont d'abord celle de la pratique d'un rapport au pouvoir. Ce système archaïque et particulièrement conservateur n'a jamais été remis en question et dessert absolument le travail des différents acteurs du monde des arts visuels contemporains qui en sont aujourd'hui les premières victimes : ceux qui refusent ce jeu de pouvoir sont marginalisés et volontairement invisibilisés, les empêchant ainsi d'accéder à une économie viable par leur pratique artistique. Ceux qui en revanche l'acceptent, sont alors vus comme des privilégiés, bien que leur réalité soit que ce privilège est la seule manière d'assurer leur survie. Les arts visuels pour exister, ne se sont toujours nourris que de ce que le prince veut bien leur donner, et c'est souvent peu de choses.

Aujourd'hui le prince se nomme capitalisme et il dirige le monde, supplantant dans de nombreux domaines la puissance des nations, et sa doctrine est celle de la libre concurrence et des marchés.

Il est donc étonnant de voir le monde de l'art contemporain occidental s'étonner d'être particulièrement impacté lorsque le capitalisme est frappé d'une crise. Et il faut rejoindre Guillaume Maraud qui à juste titre, [dans son article publié ici](#), fait état de ce sentiment, que tous ces appels à sauver le monde de l'art contemporain aujourd'hui nous rappelle l'obscénité avec laquelle les banques ont appelé à l'aide lors de notre dernière crise économique planétaire. L'art contemporain se pratique en lien direct avec le capital et la logique de marché, sans nécessité d'ancrer sa pratique au sein du tissu social sur lequel elle se déploie. C'est ce qui conduit aux aberrations des bilans carbone des biennales sur le thème du réchauffement climatique. C'est ce qui isole les acteurs du monde de l'art contemporain et les fait chuter avec la crise lorsque le tissu social se resserre pour se protéger : ils n'en font tout simplement pas parti car ils sont du côté du pouvoir. Leur production ne peut complètement se détacher de la puissance et de la volonté de celui qui la commande et l'autorise. Sans ce commanditaire il n'y a pas d'oeuvre, sans puissance extérieure il n'y a pas d'art visuel alors que lorsque les théâtres ferment, la nation prend en charge ses intermittents du spectacle. Car, et même si cette position est évidemment potentiellement problématique, le spectacle passant par la satire, la catharsis, le divertissement, ces pratiques et formes dites « populaires » jouent (comme elles l'ont toujours fait) un rôle de régulateur de ce pouvoir. Elles engagent ainsi un dialogue direct avec le peuple et lui adresse des objets qui sont produits pour lui, avec lui, opère le rôle d'un médiateur. C'est aussi de cette manière que les arts vivants s'ancrent dans la vie sociale et ont leur mot à dire dans le débat public puisqu'ils participent à ce débat, tandis que la production de l'art visuel ne pourra jamais se détacher de la vision d'un pouvoir. Et lorsque ce pouvoir oppresse les peuples, les arts visuels sont naturellement suspectés de complicités.

Il y a fort à parier qu'un spectateur de théâtre d'aujourd'hui, si on le téléportait soudainement deux cents ou trois cents ans en arrière et qu'on l'asseyait dans un fauteuil pour voir une pièce, posséderait tous les codes nécessaires à la lecture de ce qui s'y déroule, en saisirait les enjeux, les messages, la dramaturgie sociale. Même si au travers des siècles de nouvelles pratiques du spectacle sont venues enrichir et augmenter les modalités et les formes d'adresse, le dispositif millénaire « scène / public / frontalité » reste encore aujourd'hui absolument effectif et opérant, posant ainsi les modalités immuables de la pratique. Peu importe la qualité du pouvoir dont il dépend, c'est à lui de se plier aux modalités d'existences de cette pratique. Pour les arts visuels il en est tout autrement. Si, comme le comédien qui utilise toujours des mots, le peintre utilise toujours de l'huile, les dispositifs et les nécessités de présentation des oeuvres ont eux bien évolué. Ces dispositifs sont toujours inventés par les puissances, pour les artistes, jamais l'inverse. L'église, les mécènes privés, les collectionneurs, les salons, les foires, les musées, les galeries, les biennales, le marché international, tous ses contextes de présentations de l'oeuvre d'art sont des contextes de pouvoir auquel l'artiste visuel à l'impératif de se plier s'il veut exister. Ce contexte de pouvoir pré-existe à n'importe quel geste, et il est d'ailleurs impossible d'approcher une oeuvre d'art visuel sans pénétrer d'abord, et en guise de premier filtre, dans l'espace de la puissance qui l'a autorisé. Et comme ses différents pouvoirs défendent des intérêts divers, ils ont inventé différents dispositifs de présentations des oeuvres travaillant pour ces intérêts particuliers : Décrocher une toile du Caravage de l'église italienne pour laquelle elle a été pensée et la présenter dans un white cube, si cela pourrait ne rien changer à la qualité intrinsèque de l'oeuvre, serait néanmoins une manière d'en dénaturer le sens profond. L'église italienne et le white cube ne partagent absolument rien, si ce n'est d'être les espaces privilégiés des puissances qui les ont conçu pour y accueillir les oeuvres servant leurs intérêts.

Il faut alors se poser la question de savoir de quoi exactement le white cube, espace privilégié de présentation de l'art contemporain, est-il la puissance.

Le white cube est la réalisation théorique et architecturale de la puissance discursive par excellence, et c'est aussi sa limite. Tout se qui s'y déploie repose d'abord sur le discours qui le justifie. Ce que l'on appelle aujourd'hui « art contemporain » est avant toute chose une pratique discursive du rapport à un pouvoir. Tout y renvoie, toujours, pour y avoir accès comme pour y exposer son travail. Du début du processus créatif, jusqu'à la présentation finale dans ses murs. Il n'existe pas un seul appel à candidature pour une bourse, une résidence, une exposition, un programme ou un workshop qui ne passe pas d'abord par l'établissement d'un discours. L'enseignement supérieur en école d'art en France (et dans les pays occidentaux en général) y est d'ailleurs entièrement et presque exclusivement dédié. Le discours préexiste à toute tentative sensible de recherche. Avant même d'avoir commencé à produire quoique ce soit, il faut être en mesure de produire un discours s'y rattachant pour justifier sa pratique, seul sésame pouvant ouvrir les portes d'un espace de travail, permettant d'avoir accès à un peu d'argent, octroyant le simple droit de travailler. Et c'est enfin par la pratique discursive que sera évalué la pertinence et donc la qualité du travail proposé. Peu importe la discipline (peinture, dessin, sculpture, gravure, installation, vidéo etc...) seule sera évaluée la capacité que l'objet possède à se rattacher au discours qui le justifie, peu importe le geste effectué. Ici, peu de place pour les bègues, les dyslexiques, les étrangers, les analphabètes de la langue savante, tout ceux pour qui le « mot » n'est a priori pas l'outil principal pour rendre compte du sensible et qui pensaient que la production d'un objet d'art pouvait justement résoudre ce problème. Il est très étonnant d'accepter de réduire ce qui pourrait être un foisonnement incroyable de traductions, de pratiques, de connexions des perceptions du sensible, d'inventions de langage, à la seule pratique discursive, mais c'est pourtant bien le cas. L'une des raisons principales à cet appauvrissement est la vassalité que l'art contemporain entretient avec le capitalisme mondial, qui quant à lui n'aurait pas d'autre

raison que de faire ce que tous les princes occidentaux ont fait jusqu'à présent avec les arts visuels : leur dicter les conditions et les contextes de leurs productions, ainsi que les modalités de leurs apparitions.

Quel est donc alors ce discours et de quoi est-il fait ?

Nous avons aujourd'hui suffisamment de travaux de recherche en linguistique ou en gender studies pour savoir que quiconque détient le discours hégémonique, contrôle les vies, les destins, les histoires, les âmes et les corps. Que les enjeux discursifs sont un point de combat central dans les luttes pour la reconnaissance des droits, et même du simple droit à être en vie, à être reconnu comme « existant ». Le capitalisme prend ses racines dans une doctrine orthodoxe extrêmement rigoureuse et discursive qui laisse une place absolument prédominante aux discours scientifiques pour établir ce qui est vrai ou faux et assoir son pouvoir. Ce discours refuse d'y intégrer comme « savoir » tout ce qui lui est étranger ou provoque l'incohérence de son discours. Il refuse aussi d'y intégrer comme « savoir » les formes qui résistent à l'exercice discursif, et assimile immédiatement les plus fragiles d'entre elles. Ainsi, peu importe si partout dans le monde et depuis toujours, les être humains développent des pratiques de communications avec les esprits par exemple, ou si une large partie de l'humanité vie au travers d'un processus de réincarnation. Peu importe si la pratique de l'acupuncture est millénaire, le discours hégémonique scientifique capitaliste ne peut pas les reconnaître comme « savoirs » mais tout au plus comme croyances, archaïsmes, mythes, curiosités locales, rebuts, exceptions, déchets, restes de quelque chose de passé.

La puissance de contrôle du discours scientifique est incommensurable. Il est à la fois ce premier filtre « officiel » à la perception du sensible qui pourtant nous parvient de multiples façon, mais aussi l'unique outil par lequel on explique et comprend notre perception du monde. Cet outil au passage indique des degrés de pertinence qui vont de la célébration jusqu'à la négation totale. Il est aussi la seule puissance à déterminer de sa propre crédibilité puisque toutes les recherches scientifiques sont filtrées, contrôlées, validés ou invalidés par... La communauté scientifique elle-même. En ce sens le discours scientifique est ce pouvoir hégémonique de contrôle qui ne connaît aucun contre pouvoir, se réservant donc le droit de dire ce qui est, et ce qui n'est pas. Et ceci est exactement le rôle, la mission et le fonctionnement du discours accompagnant l'art contemporain des pays du Nord. Il pré-existe à toute expérience du sensible, et cette expérience, pour être perceptible, doit en revêtir les traits pour que puisse y être appliqué un degré de pertinence. La communauté artistique seule se réservant le droit de dire ce qui est pertinent, et ce qui ne l'est pas.

La pratique discursive de l'art contemporain est la petite soeur cachée du discours scientifique hégémonique capitaliste.

Mais il est de réputation que l'art sait subvertir les espaces. C'est pourquoi pour s'assurer que la manifestation des expériences du sensible dans le champs de l'art contemporain ne déborde pas de l'unique espace qu'il lui a créé (l'espace discursif), le capital y a ajouté une sécurité : la temporalité dans laquelle ce geste peut advenir est elle aussi unique.

Poser le white cube en tant qu'espace c'est poser la question du temps, indissociable de la constitution d'un espace, qui s'écoule entre ces murs. Cette temporalité du white cube, comme l'art qu'il représente est donc « contemporaine ».

Le terme « contemporain » est à la question du temps ce que la pratique discursive est à l'art ; « contemporain » sous entend un « maintenant et en même temps ». Il se veut comme un instantané photographique du monde, qui permet de dire que nous sommes tous

contemporains puisque nous vivons actuellement ensemble, maintenant, en même temps. « contemporain » véhicule cette idée d'un universalisme temporel, comme l'équivalent d'une condition humaine tragique à laquelle personne ne saurait se soustraire : nous existons maintenant, en même temps, sous le poids d'un même temps qui passe et que nous subissons tous, indifféremment de qui nous sommes.

Soyons clairs, cette conception temporelle newtonienne est tout simplement scientifiquement fautive, en plus d'être oppressive. Les lois de la physique, comme l'a démontré Einstein et sa théorie de la relativité prouvent le rapport subjectif de la temporalité, en la liant intimement à la notion d'expérience. Le temps n'est pas un absolu, il dépend de celui qui l'éprouve. Si ces écarts sont mesurables scientifiquement sur des distances et à des vitesses dont les hommes ne peuvent faire l'expérience, il n'empêche que nous sommes tous capables de faire l'expérience de cette subjectivité et que nous la faisons tous les jours quand nous nous ennuyons, ou quand nous ne voyons pas le temps passer. A l'image du discours scientifique hégémonique qui prive les pratiques d'accéder à l'espace des savoirs, le terme « contemporain » nie la possibilité de l'existence de temporalités multiples, temporalité dans laquelle ses nouveaux espaces de savoir pourraient s'inscrire. En instituant une seule temporalité dite « contemporaine », les pratiques qui éventuellement finiraient par accéder au rang de savoir n'ont pas d'autre option que de le faire en se déversant au sein de l'espace discursif. Les autres sont purement et simplement niées : assimilation ou destruction.

Soutenir une telle conception temporelle, se serait prétendre que trois siècles de luttes et d'oppressions n'auraient par exemple aucune incidence sur la temporalité et le développement des peuples opprimés. Que les peuples colonisés ont eu le même temps (sous entendu donc, la même liberté) que les puissances européennes pour se développer et instituer des savoirs. Ou alors que ces temporalités oppressives (pour celles qu'on voudrait bien reconnaître) ne laisseraient aucunes traces de leur passage dans les corps et les géographies.

Alors lorsque l'on dit « art contemporain », c'est être contemporain de quoi exactement ? C'est être contemporain de son suzerain et de ses impératifs, c'est être contemporain de la gentrification des centres villes, c'est être contemporain de la pratique discursive scientifique hégémonique qui valide les savoirs, c'est être contemporain des pays du Nord, c'est être contemporain d'une seule unité de temps, c'est être contemporain de l'anthropocène, c'est être contemporain de l'universalisme, c'est être contemporain des marchés de l'art et de leurs opportunités de défiscalisation, c'est être contemporain du rejet des pratiques, c'est être contemporain du double boulochage spatio-temporel de l'espace du white cube qui en fait un espace colonial dédié au pouvoir capitaliste.

En revanche, il est faux de penser que parce que dit « contemporain » cela se passe dans « le même temps » que les pays du Sud, dans le même temps que les luttes d'émancipations, dans le même temps que les résistances locales des populations déportées par la déforestation, dans le même temps que la lutte pour la reconnaissance des droits des minorités ou dans le même tant que la survie de ceux qui se retrouvent broyés par le capitalisme mondial.

Il faudrait pour cela que le monde des arts visuels des pays du Nord renonce à sa pratique de « l'art contemporain » et se faisant, renonce aussi à ses privilèges ancestraux qui en font aujourd'hui le complice d'un pouvoir oppressif.

Il faudrait qu'il repense son rôle et redéfinisse sa pratique, c'est à dire le contexte, les moyens et les localités dans lesquels un geste peut se déployer. Qu'il soit attentif mais surtout extrêmement précautionneux aux nouveaux espaces et aux nouvelles temporalités que de telles pratiques savent ouvrir. Qu'il reconnaisse également les autres pratiques déjà existantes

et qu'il les reconnaisse en tant que telles, c'est à dire comme forme de savoir et de production de savoir artistique - mais pas seulement - qui peuvent lui échapper entièrement.

Et pour cela, il faudrait qu'il accepte enfin de s'inscrire au sein du tissu social qui aujourd'hui lutte à l'échelle internationale.

Manifesta 13's Artists by Gender, Race, and Nationality

Daria Harper, artiste et journaliste à New-York¹⁹

Le monde de l'art, comme toutes les autres industries, est en retard en matière de mutation de ses représentations, de son inclusion et de son traitement global des personnes de couleur, des femmes, de la communauté LGBT+ et de ce qui relèvent des différentes intersections de ces identités. Stimulés à la fois par les événements actuels et les demandes de longue date pour une transparence, une responsabilité et une équité accrues dans le monde de l'art, nous avons décidé d'examiner la démographie de certains des principaux artistes de l'art contemporain, un espace historiquement dominé par les artistes masculins blancs. Nous prévoyons de continuer à rendre compte de ces données démographiques pour les prochaines biennales internationales.

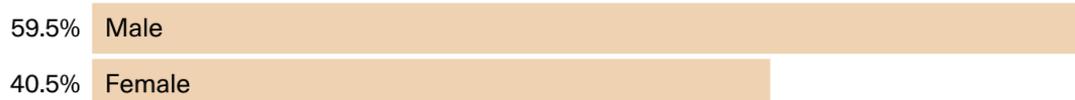
Manifesta, biennale européenne nomade d'art et de culture, a été créée en 1994 en réponse à la fin de la guerre froide. Manifesta 13 Marseille [a eu] lieu dans toute la ville française du 28 août au 29 novembre 2020 (elle devait initialement ouvrir le 7 juin, mais a été reporté en raison du COVID-19). L'exposition centrale de cette année, « Traits d'union.s », a été organisée par l'équipe artistique : les commissaires Katerina Chuchalina, Stefan Kalmár et Alya Sebtí. L'exposition vis[ait] à découvrir de nouvelles méthodes d'échange et de collaboration entre les institutions locales, les producteurs culturels et les chercheurs, les artistes et les architectes participants.

L'un des trois programmes distincts de Manifesta 13, « Traits d'union.s », se déroul[a] sur six « intrigues », chacune représentant un thème différent. Les 47 participants de l'exposition comprennent des artistes jeunes et émergents de premier plan tels que Cameron Rowland, Hannah Black, Bárbara Wagner et Benjamin de Burca, ainsi que des collectifs multidisciplinaires comme *Black Quantum Futurism* et *Center for Creative Ecologies*. Nous avons compilé et analysé des données sur ces artistes et collectifs participants, afin de prendre en compte la répartition par sexe, race, origine ethnique et nationalité.

Sur les 47 participants à l'exposition « Traits d'union.s », il y a six duos d'artistes, quatre collectifs et 37 artistes individuels. Veuillez noter que si la plupart des données de cette histoire sont basées sur l'auto-identification des participants, certains points de données sur la race et le sexe sont basés sur la perception de l'écrivain.

Genre

Count of Gender (Individual)

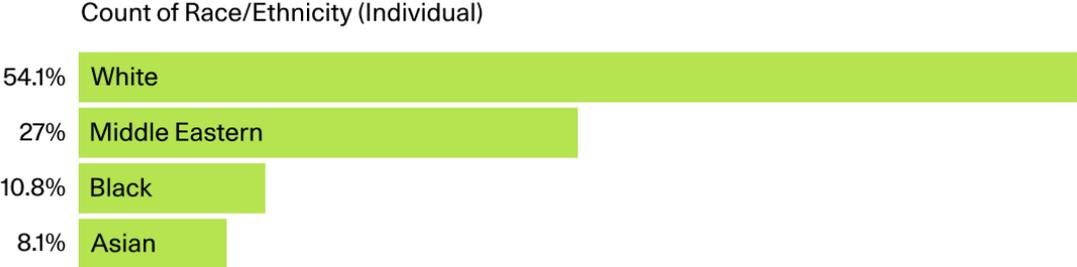


La répartition par sexe de la biennale de cette année montre un écart notable dans la représentativité, malgré le nombre accru de discussions sur l'importance des droits des femmes et de l'équité dans le monde. Alors que ce spectacle comprend de nombreuses femmes artistes de premier plan - de l'artiste arméno-égyptienne de 74 ans Anna Boghigian à

¹⁹ Traduction de L-M. Zahed.

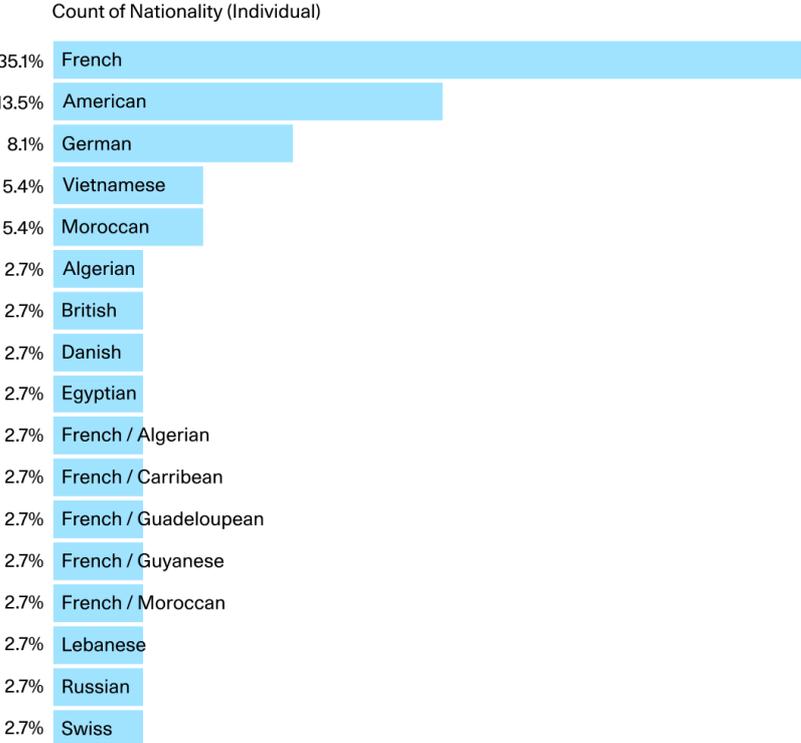
la jeune artiste française Sara Sadik - plus de la moitié des participants sont des hommes. Sur les 37 artistes individuels participants (hors duos et collectifs), 59,5% sont des hommes. Parmi les six duos participants - dont l'équipe frère et sœur Sofiane et Selma Ouissi, ainsi qu'Amy Lien et Enzo Camacho - cinq comprennent à la fois un homme et une femme. Le duo restant est composé de deux artistes masculins, Dennis Cooper et Zac Farley.

Race et ethnicité



Les caractéristiques démographiques raciales et ethniques des participants de Manifesta 13 Marseille reflètent, dans une certaine mesure, les appels de nombreux artistes et travailleurs artistiques pour une diversité raciale, une inclusion et une équité accrues dans le monde de l'art. Pourtant, plus de la moitié des artistes individuels participants, soit 54,1%, sont blancs. Les participants du Moyen-Orient constituent le deuxième plus grand groupe démographique, représentant 27% des participants individuels de cette année. Il n'y a que trois artistes participants individuels qui sont asiatiques et quatre qui sont noirs. Trois des six duos au total sont composés d'individus tous deux blancs, tandis que la seule participante hispanique est Bárbara Wagner, qui fait partie d'un duo avec son partenaire créatif Benjamin de Burca.

Nationalité



Puisque Manifesta 13 est une biennale européenne et a lieu à Marseille cette année, il n'est pas étonnant que de nombreux artistes français y participent. La France et les États-Unis constituent la majorité de la démographie par nationalité des artistes individuels de cette année, représentant respectivement 35,1% et 13,5%. Les 51,4% restants représentent des artistes d'un large éventail de nationalités, dont Ymane Fakhir et Yassine Balbzioui du Maroc, Tuan Andrew Nguyen et Trinh T. Minh-ha du Vietnam.

Les collectifs

Nous avons analysé séparément les collectifs participants, pour maintenir l'exactitude des données et refléter le travail collaboratif des collectifs. Les quatre collectifs de Manifesta 13 sont *AOZIZ*, *Black Quantum Futurism*, *Center for Creative Ecologies* et *Reena Spaulings*.

Black Quantum Futurism, une pratique artistique interdisciplinaire, est composée de deux artistes noires : Camae Ayewa et Rasheedah Phillips. De plus, *AOZIZ* - Béatrice Pedraza, Ludovic-Mohamed Zahed et Andrew Graham - comprend une femme et deux hommes. Le *Center for Creative Ecologies*, qui fait partie du Département d'histoire de l'art et de la culture visuelle de l'UC Santa Cruz, comprend deux femmes et un homme: T. J. Demos, Isabelle Carbonell et Hannah Meszaros Martin. Reena Spaulings, la galerie d'art et collective anonyme avec des avant-postes à New York et Los Angeles, n'est pas incluse dans cette analyse.

Alors qu'*AOZIZ* représente des artistes de nationalités britannique et française²⁰, les trois autres collectifs participants sont américains.

La répartition par sexe des collectifs participants varie légèrement de la représentation globale des sexes tout au long de la biennale, avec davantage d'artistes féminines représentées au sein des groupes. Comme pour les participants individuels, la démographie par nationalité des collectifs représente principalement des artistes occidentaux.

²⁰ Il est à préciser ici que L. Zahed est né en Algérie, il est franco-algérien, et ne s'identifie en tant que « blanc ».

Artpress à Marseille (Laurent Perez). Épisode 4 : Manifesta. Débandade organisée²¹

De la sociologie considérée comme un des beaux-arts. *Le Grand Puzzle*, étude urbaine, et “l’Hospice”, Vieille-Charité, 13e édition de la biennale européenne Manifesta, Marseille, initialement jusqu’au 29 novembre 2020.

Après un entretien avec l’artiste Sara Ouhammadou et l’interview de Hedwig Fijen, directrice de Manifesta, Laurent Perez dissèque ici *le Grand Puzzle* de la 13e édition de Manifesta. Série “artpress à Marseille” en écho à notre point de vue sur la programmation artistique entre implication sociale et création de cette biennale, à paraître dans notre numéro de décembre-janvier (disponible ici en avant-première jusqu’à sa sortie le 9 décembre).

Qu’on se le dise, c’en est fini de la “biennalisation”, avec ses parachutages d’art contemporain sur le passage desquels les classes populaires ne repoussent jamais ! Biennale itinérante, Manifesta revendique un engagement social et une attention au contexte local. L’édition marseillaise de cette année avait donc été précédée d’une “étude urbaine” exploratoire, menée par le cabinet néerlandais MVRDV et The Why Factory (université de Delft), qui a fait l’objet d’une publication intitulée *le Grand Puzzle*.

S’ils n’avaient pas pris la peine de se documenter à l’avance, l’arrivée des auteurs à Marseille, à l’été 2018, avait coïncidé avec plusieurs semaines d’émeutes contre le réaménagement de la place de la Plaine (1), l’effondrement d’immeubles délabrés du quartier Noailles, où ont péri huit personnes, le mouvement des Gilets jaunes et les manifestations réclamant justice pour Zineb Redouane, tuée par une grenade lacrymogène lancée par la police. À de moins fins limiers que nos experts, cette explication de texte en gros caractères aurait suggéré la réalité d’une certaine conflictualité sociale.

Après le laïus d’usage sur la ville du futur, durable, citoyenne et accessible, indifféremment applicable de Limassol à Kaliningrad, les entretiens qui ouvrent *le Grand Puzzle* brillent pourtant par leur ton consensuel. Notables, responsables culturels, élus, aménageurs déroulent sans contradiction les pitches fournis par la com’. Au lecteur de se faire une religion entre les “41 000 emplois” générés par le port selon son président et le “chômage structurel” et l’effondrement industriel” causés par son déplacement à Fos-sur-Mer selon les sociologues Michel Peraldi et Michel Samson, parmi les seules voix critiques invitées à s’exprimer. Si le programme de Manifesta 13 intégrait certaines problématiques locales – au risque, au passage, des tentatives de récupération douteuses signalées par l’artiste Arthur Eskenazi dans une tribune (2) –, *le Grand Puzzle* fait l’impasse sur leurs protagonistes, collectif du 5 novembre-Noailles en colère ou Assemblée de la Plaine. Par “manque de temps”, sans doute²².

²¹ Par Laurent Perez., le 24 novembre 2020. Disponible en ligne - <https://www.artpress.com/2020/11/24/artpress-a-marseille-episode-4-manifesta-debandade-organisee/>

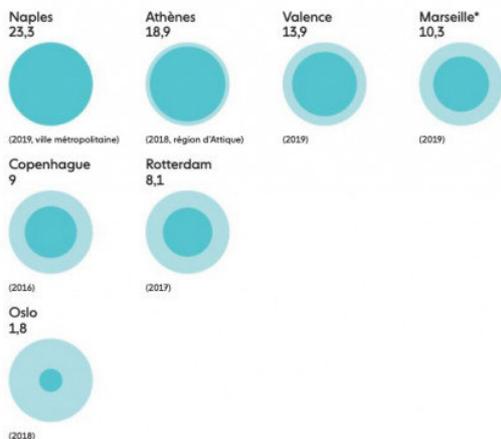
²² Voir l’interview de Hedwig Fijen accessible en ligne - <https://www.artpress.com/2020/11/23/artpress-a-marseille-episode-3-interview-de-hedwig-fijen/>

LE FOSSE NORD-SUD Chômage

Il reste un long chemin à parcourir pour réduire le taux de chômage, que ce soit à Marseille, en Europe, ou dans le reste du monde. En France, des réformes du marché du travail et d'ambitieux projets sont mis en œuvre pour améliorer la situation. À Marseille, le port — un acteur économique majeur qui représente plus de 10 % des richesses de la région — sera étendu, tandis que de nouvelles initiatives de formation sont mises en place pour améliorer l'accès des Marseillais-es au marché du travail.

Références p. 537

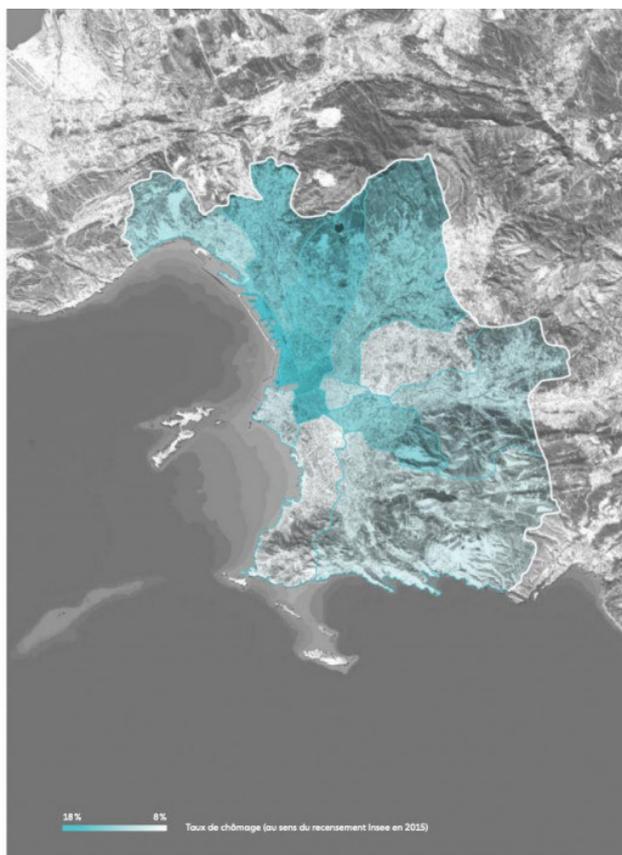
Taux de chômage (%)



* Les données présentées pour Marseille correspondent à la zone d'emploi Marseille-Aubagne, avec un taux de chômage de 10,3 % au quatrième trimestre 2019. Cependant, le taux de chômage de la seule ville de Marseille était de 18,6 % en 2016, selon les données du recensement de l'Institut national de la statistique et des études économiques (Insee).

156 MANIFESTA 13 MARSEILLE

NAPS



Double page du *Grand Puzzle*, Manifesta 13 Marseille, Hatje Cantz, 2020

Galéjade

Dans la deuxième partie, composée de cartes commentées et de comparaisons chiffrées avec d'autres villes européennes, les experts sont bien obligés de mettre en évidence les taux de pauvreté record, la ségrégation spatiale digne du Tiers-Monde, les embouteillages, la pollution et le vote d'extrême droite. Nécessaire politesse envers la municipalité invitante, et sans cesser de réaffirmer les principes les plus vertueux, *le Grand Puzzle* retouche pourtant le tableau au-delà de la galéjade.

Quelques exemples. Les faits divers égrènent jour après jour les règlements de compte ? Il n'y a qu'à comparer le nombre d'homicides à Marseille et à Athènes, quatre fois plus peuplée. Un enfant marseillais sur deux ne sait pas nager, faute de piscines (3) ? Voyons plutôt le verre à moitié plein : la plage est à moins d'une minute du centre-ville. Quant aux écoles, elles seraient plus nombreuses à Marseille qu'à Oslo – vu le climat, on espère que les écoles norvégiennes sont bien chauffées et qu'il ne pleut pas à l'intérieur (4). Même l'habitat insalubre est relativisé au prix d'une comparaison forcée avec... les fondations défectueuses des immeubles de Rotterdam.

Quand les données se révèlent trop incurables, les auteurs les contredisent en commentaire : face aux cartes constatant le manque d'équipements sportifs et culturels, le texte vante l'"engagement citoyen", la "créativité" et la "passion" des Marseillais. Pour le chômage (plus de 25 % dans certains arrondissements, y compris du centre, en 2017), un peu de patience : "En France, des réformes du marché du travail et d'ambitieux projets sont mis en œuvre pour améliorer la situation."

La troisième partie du *Grand Puzzle* rassemble des “idées folles” émises par des étudiants en art et en architecture pour l’avenir de la ville, certaines stimulantes, d’autres effrayantes, la plupart insignifiantes. Marseille est l’une des villes les plus pauvres d’Europe occidentale : imaginer un pont la reliant à Alger, c’est jouer du pipeau pour les pandas. Si, comme disait Bourdieu, “la sociologie est un sport de combat”, le *Grand Puzzle* est un poids mouches qui boxe pour la frime, en faisant des moulinets dans l’air.

Supercombo

À cet inoffensif *Grand Puzzle* faisait écho la vacuité du “chapitre” de Manifesta intitulé “l’Hospice”, à la Vieille-Charité (visite virtuelle [par ici](#)). Le concept curatorial semblait tout droit tiré de l’article de Wikipédia sur ce lieu patrimonial du quartier du Panier : “Édifié au 17e siècle pour abriter les indigents et les pauvres de la ville, la Vieille-Charité correspond à la mise en œuvre marseillaise du “grand enfermement” que Michel Foucault a mis en évidence dans sa fameuse *Histoire de la folie à l’âge classique*.”

Dont acte, avec : des photos (très jolies) du bâtiment dans les années 1950, les travées pleines de mendiants ; de (très beaux) dessins d’Artaud ; de (très belles) lettres manuscrites de Rimbaud, mort dans un hôpital de Marseille ; de (très beaux) dessins pornographiques de Pierre Guyotat, rappelant sans doute l’interdiction d’*Éden, Éden, Éden* ; le (formidable) film de Pauline Curnier Jardin *Qu’un sang impur*, qui se passe en prison ; etc. D’autres œuvres laissaient plus perplexes. Que venait faire cette (très belle) aquarelle de Roland Barthes ? On imagine mal croupir à la Vieille-Charité cet homme blanc □, issu de la grande bourgeoisie □, d’origine bayonnaise □ et reconnu par les plus grandes institutions académiques □. Eurêka : il était homosexuel □.

Une fois qu’on avait compris le principe, l’exposition se visitait comme une sorte de quiz : chaque œuvre représente une ou plusieurs minorités, ou des délits pénaux, enfin un truc rebelle, devinez lequel. Attention, il y avait des pièges : certaines pièces un peu décevantes constituaient en fait des combos. Des masques issus de la première mise en scène des *Nègres* de Genet, accompagnés de photos de plateau assez banales, valaient en fait trois points : thème décolonial □, auteur homosexuel □ et ex-taulard □. Vainqueur : l’article “Haschich à Marseille” de Walter Benjamin : un juif □ communiste □, futur réfugié □, qui écrit sur la drogue □ à Marseille □, soit un super combo de 5 items checkés – et pour pas cher, puisque l’exposition ne présentait pas le manuscrit mais l’exemplaire des *Cahiers du Sud* où il a paru en 1928, emprunté à la bibliothèque de l’Alcazar, à dix minutes à pied. C’est tout ? Oui, c’est tout. Un sujet digne d’un exposé d’hypokhâgne et de belles œuvres, la plupart très attendues, pour l’illustrer : roulez jeunesse, le capitalisme hétéropatriarcal et néocolonial n’a qu’à bien se tenir.

À l’heure où la fonction sociale de l’art se réduit de plus en plus à celle d’un marché spéculatif, le propos d’une biennale comme Manifesta revient à se constituer volontairement prisonnière de contradictions insolubles. Artistiquement, on se balade (voir notre point de vue sur la programmation à paraître dans notre numéro de décembre-janvier, disponible [ici](#) en avant-première jusqu’à sa sortie le 9 décembre). Côté engagement, entre les millions brassés et les enjeux locaux, les ambitions les plus généreuses ne peuvent que se noyer dans un vague discours “de gauche” consensuellement radical, pour ne pas dire radicalement consensuel : un populisme mondain à 10 euros l’entrée, sans conséquences pratiques. Aux “citoyens” de “s’emparer” de la culture, pas vrai ? Mais peut-être précisément que ce qu’on attendrait de la culture quand elle se veut politique, c’est qu’elle soit conséquente – au-delà de son petit monde.

Laurent Perez

- (1) Voir *la Bataille de la Plaine. Marseille 2018-2019*, Niet!éditions, 40 p., 6 euros.
- (2) <https://lundi.am/Marseille-art-contemporain-et-culture-hors-sol>.
- (3) Adrien Max, [“Manque de piscines à Marseille : un enfant sur deux ne sait pas nager en sixième”](#), *20 minutes*, 13 septembre 2017 (consulté le 20 novembre 2020).
- (4) [“Municipales 2020 : les écoles, un enjeu majeur de la campagne à Marseille”](#), France 3, 18 février 2020 (consulté le 20 novembre 2020).

« Traits d'unions » - Déclaration des curateurs de Manifesta 13, aux organisateurs et participant-es.

Iels comparent leurs abus à la mort de George Floyd, à un évènement malheureux mais « naturel », avant d'affirmer leur « fierté » tout en rejetant la responsabilité des litiges sur « l'ancien régime » en place à la mairie de Marseille et sur la direction du festival

Chers participants,

Que pouvons-nous dire, ce fut vraiment un parcours cahoteux et nous sommes reconnaissants que vous l'ayez pris avec nous, reconnaissants pour votre engagement, votre confiance, votre imagination, votre travail.

Je vous remercie !

Il y a 2 ans, nous avons été nommés plus ou moins au moment où un immeuble du centre-ville de la rue d'Aubagne à Marseille s'est effondré, tuant 8 de ses habitants; à trois minutes à pied des bureaux de Manifesta. Marquant les fissures et les écarts sociaux de l'ancien régime, clairement visibles de tous. Depuis le début, nous avons ressenti de première main la façon répressive, intolérante et intolérable avec laquelle l'ancienne administration gouvernait, essayant de supprimer toute forme de débat ouvert et critique. Nous souhaitons pouvoir vous dire que la haute direction de Manifesta a essayé de nous protéger de cette répression, elle ne l'a pas fait. Beaucoup d'énergie a été dépensée pour tenir à distance ces influences indues. La pandémie n'a fait qu'exalter cette confrontation, mais elle a aussi exalté le déclin des anciennes puissances. Nous ne pouvons pas citer assez souvent « *La pandémie est un portail* » d'Arundhati Roy - un essai qu'elle a publié début avril, à peu près au même moment où nous avons eu notre conversation par télégramme.

« Quoi qu'il en soit, le coronavirus a mis le puissant à genoux et a immobilisé le monde comme rien d'autre ne le pourrait. Refus de reconnaître la rupture. Mais la rupture existe. Et au milieu de ce terrible désespoir, elle nous offre une chance de repenser la machine apocalyptique que nous nous sommes construite. Rien ne pourrait être pire qu'un retour à la normalité. Historiquement, les pandémies ont forcé les humains à rompre avec le passé et à imaginer leur monde à nouveau. Celui-ci n'est pas différent. C'est un portail, une passerelle entre un monde et le suivant. Nous pouvons choisir de le traverser, en traînant les carcasses de nos préjugés et de notre haine, notre avarice, nos banques de données et nos idées mortes, nos rivières mortes et nos cieux enfumés derrière nous. Ou nous pouvons marcher légèrement, avec peu de bagages, prêts à imaginer un autre monde. Et prêts à se battre pour cela ».

Le meurtre de George Floyd, la protestation et l'auto-examen critique qui ont suivi ont montré à chacun de nous à quel point l'injustice raciale systémique est enracinée et fait partie du même système surchauffé qui, en tant que sous-produit, a également « produit » le virus; rendre évident à quel point ces conditions sont liées et soutiennent des structures qui non seulement nous échouent, mais qui tuent littéralement. Cela a permis à beaucoup d'entre nous et à moi personnellement de comprendre, aussi « bon » que vous puissiez penser être vous-

même, à quel point il reste encore beaucoup à faire et que ce processus est en cours et n'est jamais terminé. En octobre 2019, nous avons essayé de contraindre le senior de Manifesta, la direction, à subir une partie de cette auto-réflexion critique, mais comme tant de structures qui se considèrent « faire le bien », leur défaut habituel est de se montrer défensif plutôt que d'admettre leurs torts. Cela, bien sûr, jusqu'à ce que l'histoire nous dépasse, comme elle l'a fait dans les mois qui ont suivi. Dans le monde entier avec le meurtre de George Floyd, localement lorsqu'un complexe de logements auto-organisé²³, qui était la maison et la structure de soutien communale de 250 migrants sans papiers, a pris feu dans une partie du bâtiment dans lequel personne ne vivait, quelques semaines avant les élections locales, la ville a élu un nouveau maire, le premier nouveau maire en 25 ans, la première femme maire de l'histoire, à la tête d'une coalition socialiste verte.

Malgré tous les obstacles, malgré tout épuisement mental et physique, nous pensons qu'ensemble nous avons réussi à capturer ce qui était et est en jeu, ou comme l'écrivait le Frankfurter Allgemeine Zeitung: "*Jamais sans doute une Manifesta n'a pris la complexité de sa ville hôte autant au sérieux*". Nous aimerions ajouter non seulement de sa ville hôte, mais aussi de notre époque.

Nous pensons que ce que nous avons accompli avec vous est remarquable, compte tenu des conditions défavorables dans lesquelles nous avons tous travaillé, peut-être que la façon de travailler à distance nous a en quelque sorte rapprochés, fait de nous tous de meilleurs auditeurs.

Nous sommes profondément reconnaissants à Francesca, Flora et Mariem, car elles étaient souvent nos oreilles autant que les vôtres, sans elles rien n'aurait été possible et comme c'est leur dernier jour aujourd'hui, nous sommes sûrs qu'elles apprécieraient de vous entendre.

Katya, Alya et moi vous écrirons rarement au cours des prochains jours et semaines, partageant quelques observations, réflexions et idées supplémentaires. Peut-être avant la clôture de l'exposition le 29 novembre 2020, nous vous verrons à Marseille, sinon - le scénario le plus probable - nous envisageons actuellement de rassembler vos expériences et les nôtres, en lien avec l'année écoulée et nos espoirs pour l'avenir, dans une publication indépendante.

Nous sommes fiers de ce que nous avons accompli ensemble et sommes profondément reconnaissants pour votre contribution et votre participation.

Merci !

Alya, Katya and Stefan²⁴

²³ Le squat de Saint-Just.

²⁴ Rappelons qu'il a été proposé par notre comité de publication aux curateurs de Manifesta 13 de participer à notre présente publication, sans succès à ce jour, mis à part plusieurs déclarations de ce type depuis notre Tribune.

Tribune d'un collectif de travailleur.se.s de Manifesta 13²⁵.

Signée sans noms, sans détails sur leurs profils personnels, mais signifiant clairement leur « malaise » face à l'attitude des curateurs de Manifesta 13 suite aux accusations. Après coup...

Face aux tentatives de récupération de leurs expériences et de leurs revendications dans la presse par Stefan Kalmár, l'un des commissaires de la 13ème édition de la biennale Manifesta, 37 travailleurs et travailleuses publient cette tribune pour faire entendre leur voix.

Nous, membres de l'équipe de Manifesta 13, vivant et travaillant à Marseille, avons été engagé.e.s pour mettre en œuvre la biennale. Nous nous considérons comme un groupe très divers de professionnel.le.s français.es et internationaux.ales, ayant un lien fort avec la ville qui a accueilli l'événement. Nous sommes assistant.e.s, coordinateur.rice.s, producteur.rice.s, médiateur.rice.s et stagiaires de Manifesta 13.

Nous sommes celles et ceux qui ont travaillé au plus près des partenaires locaux, des acteurs culturels, économiques ou politiques, qui ont noué quotidiennement des liens avec les habitant.e.s, les collaborateur.rice.s et les visiteur.euse.s de l'exposition.

Néanmoins, bien que directement en prise avec la réalisation du projet, nous estimons être trop souvent inaudibles et ignorés dans le débat public. Plus encore, nous estimons que les sujets qui appartiennent à notre réalité professionnelle ont fait l'objet d'une appropriation par l'équipe artistique de Manifesta 13, et principalement par la voix de Stefan Kalmár.

En s'appropriant ces sujets, nous identifions une stratégie de déviation du débat public loin des enjeux qui les concernent directement - à savoir l'accomplissement des intentions curatoriales revendiquées, réussi ou non, dans l'exposition Traits d'union.s - vers une critique générale de l'institution, dont iels s'excluent d'office, mais dont iels font indéniablement partie.

Nous avons décidé de publier cette lettre afin de faire reconnaître nos voix et de répondre à certaines de leurs déclarations que nous jugeons illégitimes.

La raison principale de cette lettre ouverte est en effet le malaise que nous ressentons lorsque nous lisons leurs entretiens dans la presse spécialisée, qui ne concernent finalement jamais l'exposition Traits d'union.s et son impact sur la ville, mais se focalisent sur les difficultés qu'iels ont rencontrées. Il nous paraît en effet discutable que des curateur.rice.s hyper mobiles de la scène internationale, ayant reçu carte blanche, un honoraire plus que confortable et une équipe de plus de 40 personnes à leur service, s'absolvent de leur responsabilité en accusant de manière unilatérale l'institution et la municipalité les accueillant (ce qui ne veut pas dire qu'on ne peut pas critiquer ces derniers, mais tout est question de postures d'énonciation).

Notre collaboration avec Stefan Kalmár, Katerina Chuchalina et Alya Sebti aura rendu plus que visible la dichotomie entre les bonnes intentions annoncées dans le discours curatorial et une mise en pratique demeurée impensée et jugée secondaire. De cette fracture a découlé un

²⁵ Publiée le 8 décembre 2020. Disponible en ligne - <https://blogs.mediapart.fr/un-collectif-de-travailleuses-de-manifesta-13/blog/081220/tribune-dun-collectif-de-travailleuses-de-manifesta-13>

sentiment de malaise partagé par un grand nombre de membres de l'équipe. De nombreuses discussions internes ont également mis en évidence le caractère collectif des frustrations professionnelles accumulées. Constat qui révèle que le champ professionnel de l'art contemporain, par la mise en service des travailleur.euse.s autour d'un projet curatorial au contenu indiscutable et non-négociable, produit aussi (même s'il se veut à part) des postes de travail aliénants sous couvert de rhétorique progressiste.

En effet, si le discours curatorial, dans ses textes, lors des visites officielles ou dans la presse, fait la part belle aux initiatives locales et à la création de « nouvelles solidarités », notre expérience est tout autre, menant à croire qu'il s'agit davantage d'une stratégie de communication et d'autopromotion que d'une volonté réelle de faire bouger les lignes. Le Tiers Programme, par exemple, fruit du travail de l'équipe éducation et médiation, a été largement utilisé comme caution "ancrage local" par les curateur.rice.s sans qu'ils n'y aient joué aucun rôle.

Plusieurs projets et initiatives locales à forte teneur politique ont été invité.e.s à prendre part à *Traits d'union.s*. Si l'implication d'acteur.rice.s extérieur.e.s au monde de l'art contemporain dans des expositions et des biennales n'est pas rare aujourd'hui, celle-ci est trop souvent réduite à un geste, tout juste symbolique, à une case cochée sur une liste d'intentions curatoriales. Malheureusement et malgré plusieurs projets menés intelligemment par les artistes en concertation avec les institutions accueillantes et les collaborateur.ice.s qu'ils s'étaient choisis, les vœux de l'équipe artistique sont trop souvent restés pieux. L'amplification des voix locales a rapidement tourné à la récupération de leur image. En effet, créer de nouvelles solidarités demande du temps et une implication personnelle forte, les intentions n'étant pas encore dotées d'une capacité d'autoréalisation. Or, il est très rapidement apparu que la responsabilité de créer ces solidarités, de "re-tourner" les musées de la ville et de rallier acteur.rice.s des milieux militants, associatifs et artistiques serait à la seule charge d'une équipe réduite censée adhérer et soutenir inconditionnellement le projet de curateur.rice.s absent.e.s.

S'ils ont rencontré la plupart des partenaires locaux.ale.s au moins une fois, la discussion s'est bien souvent arrêtée là. Il était laissé au seul soin d'une équipe déjà débordée de consolider (voir le cas échéant de créer) la relation. Peu présente physiquement, l'équipe artistique a également brillé par son indisponibilité, retardant les décisions (lorsqu'elles étaient prises) et créant de fait un cadre de travail stressant au rythme effréné, sans considération pour les risques que celui-ci pouvait faire encourir aux travailleur.se.s. Alerté.e.s à ces sujets (les impacts des indéterminations sur le calendrier de production avant et pendant la pandémie, sur la santé des membres de l'équipe, sur les relations avec les partenaires locaux institutionnels et non-institutionnels) par une partie de l'équipe au début de l'été 2020, la réponse des curateur.rice.s fut inexistante.

La question du racisme structurel n'échappe pas à la tentative d'appropriation de la part de Stefan Kalmár. Prenant la position de l'observateur extérieur, il invisibilise de nouveau l'équipe de travailleur.euse.s de Manifesta 13 directement en prise avec ces questions d'analyse institutionnelle, alors que les curateur.rices reproduisent elleux-même souvent les rapports de force et violences structurelles qu'ils dénoncent.

Alors que l'équipe a initié tout au long de l'année une réflexion collective sur la question du racisme structurel et de ses ramifications, il est inacceptable que des personnes qui n'ont prise qu'avec une si petite partie de la problématique, et qui n'ont à aucun moment cherché à prendre conscience de ces réalités quotidiennes au sein de Manifesta 13 Marseille, puissent avoir une quelconque légitimité à s'exprimer sur le sujet.

Le temps n'est plus à l'accusation qui se lave de toutes fautes mais bien à l'introspection et à la vigilance quant à ses propres actes face à une réalité qui touche le monde de l'art dans son entièreté et à laquelle n'échappent ni les curateur.rice.s, ni les équipes, ni les institutions.

Plus généralement, il nous semble étonnant que les conclusions de la majorité des journalistes écrivant sur Manifesta 13 soient toujours exclusivement basées sur les déclarations des curateur.rice.s et de la direction. La presse demande rarement aux personnes qui réalisent la biennale quelle a été leur expérience. En ne prenant en compte que les discours des curateur.rice.s et des directeur.ice.s, iels reproduisent exactement ce qu'ils critiquent souvent : une institution diabolisée et pyramidale prétendant agir en solidarité pour la justice sociale.

Malgré toutes les limites de son concept général, Manifesta 13 a mis en place de nombreux projets que nous pensons pertinents et humainement gratifiants. Si l'équipe est restée, ce n'est pas seulement par soi-disant solidarité avec les artistes invité.e.s, mais également du fait de notre engagement envers nos collaborateur.rice.s locaux.ales, les un.e.s envers les autres, et grâce aux relations de confiance que nous avons créées avec toute une série de personnes à Marseille que nous remercions sincèrement.

37 membres de l'équipe de Manifesta 13 Marseille

Des changements « clés ».

La réponse de la présidente de Manifesta

Des « changements clés »

Interrogée sur les effets de la crise sanitaire et sur l'impact local de la biennale, la directrice de Manifesta, Hedwig Fijen, a déclaré : « Nous sommes déjà en train d'appliquer certains changements clés : des pratiques plus durables au-delà d'une série d'expositions ; des approches partant de la base plutôt que d'en haut pour inclure des décisions démocratiques ; la place centrale de la médiation pour toutes nos pratiques ; une réévaluation urgente du modèle des biennales qui concerne notre périodicité actuelle ; l'organisation et la sélection des partenaires extérieurs ». À propos de la situation locale, Fijen évoque que « si les institutions culturelles sont très fragiles, le riche écosystème d'entités auto-organisées prouve que Marseille a toute sa légitimité ». Face aux critiques, elle évoque que l'arrivée des curateurs se fait dans un deuxième temps, car Manifesta cherche à laisser d'abord une trace durable, jouant le rôle « d'incubateur pour aider à des transformations urbaines et à réclamer la ville pour ses citoyens ». Selon elle, l'impact des assemblées citoyennes, le Tour de Tous les Possibles (des débats

« L'empreinte de Manifesta concerne aussi l'introduction de modèles curatoriaux alternatifs dans les musées de Marseille avec des sujets plus sociétaux et transhistoriques, ou l'activation d'un espace comme le Tiers QG. »



Hedwig Fijen,
directrice
de Manifesta.



Archive Invisible #7. Artiste invité Hugues Jourdain et Mémoire des sexualités.

organisés par Joke Quintens et Tarik Ghezali avec des acteurs associatifs et économiques autour de thèmes allant de l'agriculture urbaine aux tiers-lieux), a fourni des outils à la nouvelle équipe municipale pour mettre en place ce qui deviendra l'Assemblée du futur.

Vers de nouveaux modèles ?

Pour Hedwig Fijen, l'empreinte de Manifesta concerne aussi l'introduction de « modèles curatoriaux alternatifs dans les musées de Marseille avec des sujets plus sociétaux et transhistoriques », ou l'activation d'un espace comme le Tiers QG (qui a coordonné des « Archives Invisibles » retraçant l'histoire du rap militant des quartiers nord ou celle des universités d'été LGBTQ). D'un point de vue artistique, l'exposition principale « Traits d'Union » laissait percevoir une tension actuelle au sein du débat post-colonial – entre des approches plus documentaires, cherchant à « donner voix » à des injustices sociales, et d'autres qui cherchent des alternatives à ce modèle de représentation, se tournant vers la capacité à s'inventer des identités nouvelles. Le Tiers QG restera comme l'empreinte la plus durable du passage de Manifesta à Marseille, démontrant qu'il est possible de transformer la notion de « médiation » en pratique sociale inventive. Tandis que la programmation « Les Parallèles du Sud » a mis en avant l'incroyable richesse du tissu des structures locales, allant d'une nouvelle génération d'artist-run-spaces (Sissi Club, Belsunce Projects, Voiture 14, Salon du Salon ou Gufo) à des tiers-lieux militants comme Coco Velten. C'est leur travail quotidien, en dehors de la temporalité éphémère d'une biennale, qui porte le futur d'une ville en pleine transition politique, culturelle et citoyenne.

manifesta13.org

PARTIE III

Éléments de réflexions théoriques

« Intersectionnalité et idéologie républicaine »

Louis-Georges Tin, président du conseil des associations noires de France

L'homophobie et le racisme sont deux formes de domination structurelle qui peuvent se combiner. On retrouve ici la thématique de l'intersectionnalité, qui fait hurler beaucoup d'universitaires, alors qu'il s'agit finalement de constater avec ce mot une chose hélas assez banale : violences et discriminations de genre, de race et de classe, peuvent s'ajouter les unes aux autres... C'est ce que voulait montrer l'universitaire noire américaine Kimberlé Crenshaw : elle a inventé le terme pour désigner la situation des femmes noires américaines pauvres, du fait que les violences spécifiques qu'elles subissaient (séviées, viols) n'étaient prises en compte ni par le combat antiraciste classique (qui ne s'intéressait pas au sexisme), ni par le combat féministe (qui ne s'intéressait pas au racisme), ce qui avait pour effet qu'elles étaient marginalisées au sein même des milieux militants.

LGT : Il y a beaucoup de malentendus autour de cette notion. L'intersectionnalité, au fond, c'est la vie : c'est l'expérience commune, et nous sommes tous en réalité les Messieurs Jourdain de l'intersectionnalité. Nous appartenons tous à plusieurs groupes sociaux, et personne n'appartient, comme une monade, à une seule entité sociale. Chacune ou chacun appartient à un groupe professionnel, à une région, à un genre, à une classe sociale, à une classe d'âge, à une religion, à un parti politique, à etc. Tous ces groupes sociaux auxquels on appartient sont susceptibles d'être dominants ou dominés, parfois même les deux selon les circonstances. Du coup, l'intersectionnalité vise à comprendre la complexité de ces appartenances et dominations croisées, qui se renforcent mutuellement.

Dans mon cas, en tant que professeur d'université, je suis membre de la bourgeoisie intellectuelle, une classe dominante, mais en tant qu'homosexuel et noir, je suis dominé et fortement. On voit bien par cet exemple que chacun peut être dominant ou dominé. Ne perdons pas de vue qu'en réalité, 100% des Françaises et Français sont discriminables, ne serait-ce que pour ce qui est de la discrimination liée à l'âge. Tout le monde a été jeune et tout le monde est appelé à vieillir, donc tout le monde peut être discriminé parce que trop jeune ou trop vieux. Et même quand on est entre deux âges, on est toujours trop jeune ou trop vieux pour quelque chose... Si vous avez trente ans, ce qui n'est ni jeune ni vieux, vous serez peut-être jugé trop jeune – ou trop vieux ! – pour une promotion. A tout âge, on est toujours déjà trop jeune ou trop vieux, et donc personne ne peut être certain d'échapper à la discrimination liée à l'âge. Pareil pour la discrimination liée à l'apparence.

Si votre tête ou votre style ne plaisent pas à votre directeur hiérarchique, vous pouvez être discriminé. La discrimination, ce n'est pas l'affaire des autres ni l'affaire des minorités, c'est l'affaire des structures qui nous touchent toutes et tous ; simplement elles ne s'appliquent pas de la même façon, ou avec la même intensité selon les circonstances. Dans ce contexte, l'intersectionnalité consiste à prendre en compte ces logiques sociales qui se croisent de manière complexe et produisent des effets souvent invisibles et pourtant systémiques.

On pourrait penser également au handicap, qui ne se voit pas forcément et qui pourtant produit un effet dans la biographie des personnes, ou à l'origine culturelle et régionale qui peuvent être discriminantes. Ainsi, l'accent régional, quand il s'éloigne de la norme, peut être un facteur d'exclusion.

L'ingénierie sociale de la discrimination est formidable. Nous avons une capacité sans fin à discriminer. Pour ce qui me concerne, j'ai surtout travaillé sur ce qui était le plus proche de mon expérience sociale, le racisme et l'homophobie, et sur la façon dont ils se croisent. Ce sont là des phénomènes qu'on n'avait pas beaucoup articulés. Il y a vingt ans, quand j'ai commencé à parler de racisme et d'homophobie, on me répondait que ces deux choses n'avaient aucun rapport.

Le lien entre sexisme et homophobie apparaissait plus évident, de même que celui entre islamophobie et antisémitisme. Mais le lien entre racisme et homophobie était problématique. Certains se demandaient même s'il pouvait exister des Noirs homosexuels, c'est dire ! Ma réponse consiste à dire qu'il y n'y a pas nécessairement de lien entre le fait d'être Noir et celui d'être homosexuel (même s'il existe bien entendu des Noirs homosexuels), mais qu'en revanche, il existe des liens évidents entre les logiques d'homophobie et de racisme.

Le mot d'intersectionnalité scandalise les réactionnaires de tout poil. Pourquoi, selon vous ?

LGT : C'est un gros mot pour beaucoup de gens, car le principe même de la discrimination consiste à séparer. Or, si demain les personnes discriminées s'unissent contre les réactionnaires pour défendre leurs droits, c'est très dangereux pour eux. Les réactionnaires disent aux ouvriers blancs que leur problème, c'est les ouvriers noirs, que ceux-ci prennent leur travail parce qu'ils sont étrangers – ils ne leur disent pas que le véritable problème réside dans la logique interne du capitalisme ! Évidemment, les capitalistes n'ont pas intérêt à ce qu'il y ait une alliance objective entre les ouvriers blancs et noirs contre eux-mêmes.

Le racisme dans ce domaine a donc un intérêt évident : il permet de diviser la classe ouvrière, en créant une alliance entre Blancs. Mais si, brusquement, la cause sociale des ouvriers dominés, la cause noire et d'autres encore s'unissent pour critiquer le capitalisme et ses effets, cette alliance devient une menace plus grande pour les capitalistes, qui n'ont aucun intérêt à la favoriser.

Comment, alors, expliquez-vous la position d'intellectuels de gauche, les travaux de certains d'entre eux comme Gérard Noiriel⁴ étant même remarquables par ailleurs, selon qui l'intersectionnalité serait un faux débat, puisque la seule question qui vaille serait la question sociale ?

LGT : Il est en effet très étonnant que des intellectuels de gauche réduisent la domination à la question « sociale », comme si les autres questions (noire, homosexuelle, féminisme, etc.) n'étaient pas aussi sociales. Le genre et les origines sont des questions éminemment sociales. A moins qu'ils ne veuillent réduire la société aux questions purement économiques ? Mais, comme chacun sait, sauf à sombrer dans l'économisme, la société n'est pas faite uniquement d'économie. La tradition marxiste²⁶ a joué un rôle dans cette focalisation sur la question sociale.

Dans les années 1970, certains gauchistes demandaient pourquoi les féministes ne convergeaient pas vers le mouvement ouvrier, ce à quoi Christine Delphy²⁷ répondait en se demandant pourquoi les ouvriers ne convergeraient pas aussi vers le combat des femmes, qui ne sont pas moins nombreuses que les ouvriers, et ce, d'autant plus qu'il existe des femmes

²⁶ Blanchet, P. (2016). « *Discriminations : combattre la glottophobie* », Textuel, Paris. Disponible en ligne - <https://www.cairn.info/revue-langage-et-societe-2016-2-page-133.htm>

²⁷ Disponible en ligne - <https://www.cairn.info/publications-de-Delphy-Christine--345.htm>

ouvrières : c'est cela la convergence. En se focalisant uniquement sur le combat social, certains intellectuels admettent à leur corps défendant qu'ils acceptent les inégalités de genre ou de race. Le cas caricatural est celui du Printemps républicain : ses membres veulent s'occuper uniquement de la question sociale, et entendent jouer « la classe contre la race ». Ils considèrent que la race est une illusion, comme si les problèmes raciaux n'existaient pas.

On se souvient qu'Aimé Césaire⁵ a écrit une lettre magnifique à Maurice Thorez, toujours d'actualité, dans laquelle il dit au Parti Communiste que les Noirs ont été des compagnons de route, mais que la gauche a voulu les maintenir dans un état de subordination, que cela n'est plus possible et c'est pourquoi il quitte le parti communiste. Ce problème est toujours actuel : la gauche s' imagine volontiers que les Noirs et les Arabes, les populations racisées, doivent soutenir son camp, mais elle estime bien souvent que leur combat est tout à fait accessoire, voire que c'est un faux combat.

C'est là une position absurde. Si ne compte que la dimension économique de la domination, cela veut dire qu'il faut aider l'ouvrier arabe exploité par son patron, mais pas l'ouvrier arabe discriminé par son supérieur hiérarchique, ni l'ouvrière arabe harcelée ou violée par le PDG, car ce seraient de faux problèmes, voire une forme de diversion ? Pour moi, la gauche française a raté une partie de sa mission historique d'émancipation, en voulant cantonner l'émancipation à la seule question. Elle a échoué à la fois sur les questions sociales et sur les questions « sociétales » (qui sont tout aussi sociales que les autres), raison pour laquelle elle se retrouve dans l'état de délabrement général que l'on constate aujourd'hui.

Pouvez-vous maintenant expliciter les liens qui existent entre les logiques d'homophobie et de racisme ?

LGT : Monsieur Vaneste, ce député qui avait été à l'origine du fameux amendement sur le rôle positif de la colonisation, est aussi bien connu pour ses engagements contre l'homosexualité. Il constitue un cas d'école pour qui voudrait étudier, d'un point de vue presque clinique, le lien entre racisme et homophobie. Au-delà de sa petite personne, si on essaie de comprendre les liens entre ces deux mécanismes, on voit qu'ils résident à la fois dans les rhétoriques proposées pour procéder à l'analyse, et dans les politiques mises en œuvre pour y remédier.

Quand on regarde la façon dont la rhétorique homophobe s'est mise en place, on constate qu'elle ressemble beaucoup à la rhétorique raciste. Lorsqu'on veut inférioriser un groupe social on le compare souvent aux femmes, « naturellement » inférieures aux yeux des réactionnaires. Ainsi, les homosexuels sont-ils régulièrement comparés aux femmes : ils sont « efféminés » (le mot étant pris dans un sens péjoratif), mais on disait cela aussi des Noirs, et jusqu'au début du XXe siècle on les disait « indolents », « alanguis », « peu virils » et ils étaient fréquemment représentés vêtus de robes ou portant des anneaux²⁸.

De la même manière, ces deux groupes sociaux ont été souvent comparés à des animaux : au Moyen-âge, les « sodomites », comparés à des porcs, étaient renvoyés au registre de l'animalité : la « bestialité » était le mot utilisé pour désigner leurs pratiques. On retrouve ces images encore aujourd'hui pour les Noirs, qui sont souvent comparés à des « singes » par les supporters racistes dans le domaine du football). Comparer un groupe à des animaux, c'est une façon de déshumaniser ses membres, et on trouve cette stratégie vis-à-vis de nombreux

²⁸ "Je crois en avoir assez dit pour faire comprendre que ce n'est ni le marxisme ni le communisme que je renie, que c'est l'usage que certains ont fait du marxisme et du communisme que je réproouve". Rédigée le 24 octobre 1956. Disponible en ligne - <https://www.humanite.fr/node/488777>

autres groupes, comme les Juifs par exemples (souvent comparés aux « cafards » ou aux « rats »).

Autre stratégie de dévalorisation, l'hypersexualisation. Voyez le cliché toujours très actuel, selon lequel les Noirs seraient des « bêtes de sexe », polygames etc. Il en va de même pour les homosexuels, qui seraient des obsédés sexuels, des pervers polymorphes... Les intersections se multiplient aussi au niveau théorique. En effet, les théories raciales ont beaucoup emprunté aux représentations sexuelles. Ainsi, de même qu'on estime que l'homosexualité est une maladie contagieuse (c'est l'idée que si vous fréquentez des homosexuels, vous risquez fort de devenir homosexuel), on estime également que les races inférieures risquent de contaminer les races supérieures : si vous fréquentez des Noirs, vous allez être « négriifiés », vous allez contracter leurs maladies et leurs mœurs, devenir alanguis, et vos enfants, s'ils sont issus d'une union avec une personne noire, vont devenir eux-mêmes noirs. On retrouve le même raisonnement dans l'antisémitisme : le risque, pour les antisémites, c'est que la France soit « enjuivée », donc affaiblie, car les Juifs sont faibles, mais très forts pour affaiblir les forts, qui deviendront donc plus faibles que les faibles.

A l'inverse, les théories sexuelles ont beaucoup emprunté aux théories raciales. Ainsi les homosexuels étaient-ils présentés à la fin du 19^e et au début du 20^e siècle comme des individus en « fin de race », des êtres « dégénérés » diffusant dans la société une sorte de stérilité accumulée de génération en génération, la « reproduction des stériles » étant la grande angoisse de l'époque.

Oui, on trouve ce thème de la dégénérescence chez un auteur comme H.P. Lovecraft...

LGT : En effet, mais on trouve aussi cela chez Proust ! Mais, en sus des théories, on retrouve cette conjonction de thématiques dans le domaine de la politique. Prenons le cas du mariage, qui en France jusqu'à récemment excluait les couples de même sexe... Or, on a oublié que pendant très longtemps, les mariages interracialisés étaient interdits en France, y compris du fait du Code Civil, proclamé sous Napoléon. Aux États-Unis, les parents de Barack Obama, n'auraient pas pu se marier dans certains Etats. Le film qui a été réalisé sur monsieur et madame Loving met en lumière ces interdits raciaux⁶. On voit bien comment le mariage, une norme sociale située au centre de la société, a pu marginaliser ou marginalise encore certaines personnes. Le mariage a été utilisé pour discriminer et marginaliser les Noirs et les homosexuels. Voilà encore un point d'intersection intéressant à noter²⁹.

A ce propos, on peut penser aussi à un exemple paradigmatique : les lois de Nuremberg (1935), qui réglaient très précisément les possibilités d'union entre personnes, selon leur « pourcentage » de judéité...

Tout à fait. Pour exclure des personnes, il faut les écarter des institutions centrales de la société, comme le mariage, c'est un procédé classique... Toujours dans le registre politique, les violences policières ciblent davantage, partout dans le monde, les minorités ethniques et sexuelles. Je rappelle au passage qu'en France, la police mondaine disposait d'un fichier de personnes étiquetées homosexuelles jusqu'en 1982 ! Et aujourd'hui encore, le contrôle au faciès est une réalité qui a été démontrée et reconnue par des enquêtes de chercheurs du CNRS, et par la Cour de Cassation elle-même. La police étant un des instruments de l'ordre social, elle répercute la distinction entre les personnes dans la norme et celles hors-norme, et contribue, au moyen de la violence, à l'exclusion des minorités.

²⁹ *Loving*, de Jeff Nichols (2016).

Autre exemple d'intersection entre noirs et homosexuels, la question du Sida. Le Sida est l'épidémie qui a causé le plus de morts dans l'histoire de l'humanité – à ce jour, elle a tué plus de 30 millions de personnes. Dès le début, elle a été identifiée comme la maladie des « quatre H » : héroïnomanes, hémophiles, Haïtiens, homosexuels. Pour l'opinion commune, elle visait surtout les Noirs et les homosexuels. Or, pourquoi cette maladie a-t-elle été si mortifère ? Non pas seulement pour des raisons biologiques, mais aussi, et peut-être surtout, pour des raisons sociales. En effet, puisqu'elle ne tuait « que » les Noirs et les « homosexuels », on a mis beaucoup de temps, en Europe, à mettre en place des politiques de lutte contre l'épidémie.

Libéraliser la vente des préservatifs, autoriser les publicités pour l'usage des préservatifs ont été le résultat de luttes homériques qu'on a aujourd'hui oubliées. Un ordre moral puissant venait empêcher de telles politiques de lutte contre la maladie. Des associations d'extrême-droite catholique disaient : « si votre fille se marie en blanc avec un homme blanc, il n'y a aucune raison qu'elle soit contaminée par le Sida », et affirmaient qu'il n'y avait pas péril en la demeure, que les politiques de lutte contre le Sida n'étaient qu'une manière détournée de renforcer les associations homosexuelles. Il était donc urgent de ne rien faire. A cause de ces préjugés raciaux et sexuels, beaucoup de gens sont morts en Europe – y compris, soulignons-le, beaucoup de personnes blanches hétérosexuelles.

La même chose ne s'est-elle pas passée en Afrique ?

LGT : oui, absolument, mais à front renversés, et dans un contexte de précarité économique évident, et donc avec des effets décuplés. En Afrique, où l'homosexualité est souvent niée, on disait que le Sida ne tuait que les homosexuels, donc les Blancs. Le Sida allait débarrasser l'Afrique des homosexuels, et donc des Blancs, alors pourquoi se mobiliser ? Ce discours a été tenu un peu partout en Afrique et par des ministres de la Santé, des prix Nobel, des présidents... Nelson Mandela disait qu'il fallait se mobiliser contre le Sida – il avait du reste perdu un enfant à cause du HIV -, mais d'autres présidents affirmaient qu'il suffisait de prendre une douche après l'acte sexuel pour ne pas contracter le virus...

Donc au Nord, pendant longtemps, on s'intéressait peu au sida, car il ne concernait que les noirs et les homosexuels, et au Sud, à l'inverse, pendant longtemps, on s'y intéressait peu, car il ne concernait que les homosexuels, donc les blancs. Le Sida illustre donc parfaitement les liens forts, et même mortels, qui unissent le racisme et l'homophobie. Les préjugés ne relèvent pas seulement de l'opinion personnelle, puisqu'ils ont des conséquences mortifères dans toute la société. Pour les gens qui ne sont pas sensibles aux arguments humains, j'ajoute qu'au plan économique, tout cela a des conséquences désastreuses. J'ai évoqué la question des discriminations avec des responsables de la Banque mondiale, mon argument était le suivant : quand dans certaines régions d'Afrique australe, près de 30% des personnes sont séropositives et donc en danger de mort, comment mettre en oeuvre une politique de développement ? Les préjugés renforcent le Sida, le Sida provoque la mort et la mort ne permet pas de développer l'économie...

Ainsi donc, un cynisme capitaliste intelligent devrait en toute logique permettre de sauver des vies. Quoiqu'il en soit, le cas du Sida dans le monde illustre bien ce qu'est l'intersectionnalité : l'effet désastreux que produit le cumul de différentes discriminations sur certains groupes sociaux.

La spécificité française des discriminations ne trouve-t-elle pas son origine dans l'idéologie de l'assimilation ?

LGT : Oui. C'est ici le moment d'évoquer l'histoire de France dans la longue durée. La situation actuelle se comprend par le processus de centralisation de l'État français, qui remonte au moins au IXe siècle, à l'époque des Capétiens. La France au départ, comme on le sait, c'était l'Île-de-France, un petit domaine royal qui s'est progressivement étendu aux alentours. Le mot « province », lui-même, vient du latin *vincere* et désigne donc les pays vaincus – et aujourd'hui encore, les « provinces » sont dépréciées, au point que dans les régions, on n'aime pas ce mot. Et pour cause, la centralisation en France est la cause de nombreuses discriminations. Comparons avec l'Espagne, dotée de communautés autonomes, le Royaume-Uni, fait de l'union de plusieurs nations, l'Italie qui est la réunion récente de plusieurs régions dont certaines conservent une grande autonomie, l'Allemagne est quant à elle une république fédérale, et il en va de même pour la Belgique et les Pays-Bas.

A l'inverse, l'idée d'une nation une et indivisible est une spécificité française. Et cette unité s'est faite dans la violence, contre tous les groupes sociaux possibles et imaginables, supposés menacer ou remettre en cause la norme autour de laquelle s'est constitué la France. Les différents territoires, tout d'abord, ont été soumis violemment à l'Île-de-France. Au XVIe siècle, la même violence a visé les protestants, avec les guerres de religion : il fallait pour un protestant se soumettre à la religion du roi, ou mourir. D'où de terribles massacres, comme la Saint-Barthélemy. Certains toutefois, nommés les « politiques », essayaient à l'époque de penser la neutralité de l'État, ce sont des ancêtres des défenseurs de la laïcité, mais ils sont balayés par le pouvoir royal. Même l'Édit de Nantes, supposé donner quelques libertés aux protestants, est en réalité extrêmement discriminatoire. Il est en outre révoqué par Louis XIV : il n'était donc plus possible d'être protestant en France !

C'est la même chose pour les Juifs, qui sont persécutés sous l'Ancien régime. Même sous la Révolution, on leur accorde un certain nombre de droits à condition qu'ils renoncent à leurs « superstitions », à leurs « traditions arriérées », comme le dit l'Abbé Grégoire... Afin d'être reconnus, ils doivent donc renoncer à leur identité. L'idée d'assimilation remonte donc, en réalité, à une époque bien antérieure à la période coloniale.

La doctrine coloniale de l'assimilation, qui remonte au XIXe siècle, précise en effet que seuls quelques « bons » sujets coloniaux, triés sur le volet et renonçant à leur droit coutumier, pourront peut-être devenir citoyens à part entière...

LGT : Bien entendu, mais il est intéressant de voir une continuité sur la longue durée de cette logique d'assimilation, depuis le Moyen-âge... Et si l'on y songe, c'est toujours la même logique qui touche aujourd'hui les homosexuel.le.s : pourquoi voudraient-ils se marier ? Pourquoi ne veulent-ils pas être hétérosexuels comme tout le monde ? Christine Boutin déclarait récemment que les homosexuels peuvent se marier, mais de manière hétérosexuelle : s'ils oublient ce qu'ils sont, tout ira très bien pour eux.

D'où vient cette spécificité française en matière d'assimilation et de déni des différences ?

LGT : Je n'ai pas de réponse précise à cette question, mais je crois que l'impulsion de départ a été donnée depuis très longtemps par la politique expansionniste des Capétiens. A partir du moment où des chefs politiques décident de coloniser les territoires alentours et de leur imposer leur norme, ce processus est devenu une habitude culturelle, qui s'est par la suite répétée inlassablement à l'égard de tous les autres groupes sociaux.

Monique Chemilier-Gendreau fait remarquer que de nombreux empires, dans l'histoire, ont été bien plus respectueux des peuples qu'ils soumettaient que ça n'a été le cas avec la

création de l'État français7... La violence de l'État est selon elle consubstantielle au souverainisme, théorisé par Jean Bodin, qui se réalisera à l'époque contemporaine dans le nationalisme.

LGT : Absolument. Mais on peut remonter même avant, puisqu'au XIIIe siècle par exemple, les parlements régionaux disparaissent – celui de Bretagne étant un des derniers à rester debout. Le parlement de Paris est aussi éliminé, et la monarchie absolue va s'établir sur la mort du parlementarisme de l'époque. La question des langues est posée dès le XVIe siècle. Lorsqu'on crée l'édit de Villars-Cotteret, et que l'on décide que le français sera la langue du royaume, c'est déjà dans le but d'éradiquer les langues régionales. Ce n'est pas comme on le présente souvent un texte visant à la victoire du français sur le latin, puisqu'à cette époque le latin, langue des savants, est très respecté.

La logique de centralisation est très fortement ancrée historiquement et on trouve à toutes les époques des gens pour la défendre : les capétiens, les partisans de la monarchie absolue, les jacobins, aujourd'hui les républicains...

Peut-on dès lors parler d'une culture de la violence sur la longue durée ?

LGT : C'est bien de cela qu'il s'agit. Puisque l'identité nationale a été construite sur cette tyrannie mortifère, nous avons développé collectivement un traumatisme national. C'est en effet à travers cette souffrance imposée à différents groupes sociaux que nous sommes⁷ devenus la France, et par incorporation de celle-ci selon un mécanisme bien connu des psychologues, nous la reproduisons génération après génération – un peu comme quand les enfants battus deviennent, parfois, des parents battant...

Certains en sont d'ailleurs bien conscients. Je me souviens avoir entendu Eric Zemmour reconnaître qu'on impose une forme de violence aux migrants africains en leur demandant d'acquiescer nos « traditions », et de renoncer aux leurs : il admettait cela, mais il trouvait cela parfaitement normal, puisque les immigrés belges, italiens, juifs... ont eux aussi dû souffrir, dans l'histoire, pour accéder à la citoyenneté française. C'est donc une politique d'égalité par le bas : puisque j'ai souffert, vous aussi devrez souffrir. Cela ne se défend pas, mais en revanche cela se comprend aisément. En effet, si brusquement, la douleur imposée aux nouveaux entrants n'est plus de mise, cela signifie que la douleur que j'ai subie, ce prix que j'ai payé, n'a plus de sens !

C'est aussi la même chose avec les personnes qui se disent opposées à la réforme de l'orthographe : si on simplifie celle-ci, leurs efforts auront été inutiles et même les cancrenards qu'elles méprisaient pourront désormais accéder comme elles à la maîtrise de l'orthographe, ce qui est insupportable. Et c'est pourquoi Pierre Bourdieu a pu dire qu'il est plus facile en France de réformer la Sécurité sociale que l'orthographe. C'est aussi pour cela que Zemmour peut se dire du côté du général Bugeaud. En effet, en colonisant l'Algérie il a fait souffrir de nombreux musulmans et juifs, mais c'était selon lui le prix à payer pour devenir français.

C'est donc cette culture violente de l'intégration à la française qui rend inaudible aujourd'hui toute réflexion sur le racisme ou l'intersectionnalité dans l'espace public ?

LGT : Absolument. Plutôt que d'essayer de faire diminuer les injustices, l'horizon social actuel, c'est l'universalisation de l'injustice. On pourrait penser également aux rites

³⁰ Textuel (2019).

d'initiation pour le passage à l'âge adulte ou l'entrée dans les sociétés secrètes, au sein des sociétés dites traditionnelles ; ou encore aux rites d'intégration dans les grandes écoles françaises ou dans certaines facultés de médecine, dont certains sont encore aujourd'hui très violents : là aussi, pour faire partie de ce corps social, vous devez souffrir comme ont souffert vos prédécesseurs, qui vont trouver d'ailleurs une compensation à leur souffrance passée en vous faisant souffrir.

Le nationalisme, avec tous ses excès racistes et violents, ne s'inscrit-il pas aussi dans la même logique ?

LGT : Bien entendu. Le nationaliste a tendance à affirmer : « La République, c'est moi ». S'il est souvent un homme blanc hétérosexuel bourgeois, ce n'est pas un hasard : il appartient à une élite, évidemment ultra-minoritaire, qui veut encore une fois imposer ses valeurs à l'ensemble de la société, en se prétendant universelle – c'est là l'arrogance et la spécificité du modèle français.

Or, l'universalisme, cela n'existe pas, et c'est même une imposture. Chacun est particulier, personne ne peut prétendre à l'universel. Lorsque nous pensons l'universalisme, nous sommes dans une logique métonymique, et nous prenons la partie pour le tout. Quand on se dit universaliste, on pratique l'hyperbole et on oublie qu'on parle en réalité au nom des habitants du sixième ou du septième arrondissement de Paris, et encore. S'il faut tendre à l'universel, pourquoi pas, mais encore faut-il savoir ce qu'il contient... et aussi ce qu'il exclut, et donc d'être capable de déconstruire ses propres préjugés et de pouvoir y remédier. Comme ils ne le font pas, les universalistes français sont en réalité des uniformalistes.

Ce n'est d'ailleurs pas un hasard si les gens ordinaires, quand on les interroge dans la rue, se préoccupent plutôt du travail, de la santé, de l'éducation de leurs enfants ou de la sécurité, et ne sont guère sensibles à la supposée « crise » de l'universalisme, qui ne parle qu'aux bourgeois blancs des grandes villes. Je ne me souviens pas avoir lu dans aucun sondage, que les Français en général se sentaient particulièrement préoccupés par la crise de l'universalisme ! C'est en fait une préoccupation des élites françaises, dont la place et la suprématie sont de plus en plus remises en cause par des groupes issus des marges.

Aujourd'hui, l'obsession des élites concerne plutôt la laïcité (souvent hélas dans une vision déformée et identitaire de celle-ci) ou les « valeurs de la République », supposées en grand danger – mais ce n'est jamais qu'un nouvel avatar du discours universaliste, non ?

LGT : On peut dire cela. Car si on y réfléchit, on voit que l'universel est une catégorie vide. Qu'est-ce qui est vraiment universel ? N'oublions pas que « catholique » (venant du grec catholicos) veut dire précisément « universel », et ce mot était supposé désigner un progrès par rapport au judaïsme, la religion du peuple élu. En théorie, le catholicisme était donc ouvert à tous, mais en pratique, il est devenu non pas ouvert à tous, mais imposé à tous, ce qui a donné toutes les dérives que l'on sait, depuis l'Inquisition jusqu'à la colonisation. Et ainsi, plus le catholicisme devenait « universel », plus il était tyrannique.

De la même manière, le libéralisme est le rêve d'un marché universel, ouvert et sans frontière ; et plus le libéralisme est universel, plus il détruit la planète et ses habitants. On voit bien par ces deux exemples que l'universalisme n'est pas forcément une bonne chose, tout dépend de ce que vous mettez dedans. On ne peut être que pour la joie, le bonheur et la justice pour tout le monde, mais comment établir cela pratiquement ? C'est toute la question. Je ne suis donc pas hostile a priori à l' « universalisme », mais je doute que, par exemple, le catholicisme

pour tous soit un objectif universaliste. N'oublions pas, en outre, que le nazisme et le stalinisme visaient aussi à l'universalisme puisqu'ils entendaient imposer un modèle idéal pour toute la planète – or, on sait ce que cela a donné. Se dire universaliste ne signifie donc rien, c'est une pure stratégie rhétorique, rien de plus.

Pourtant, l'expression d'universalisme républicain est aujourd'hui en France dans toutes les têtes, et à l'inverse les mots « communauté », « racisé » et « intersectionnalité » sont perçus comme des menaces face à l'universalisme...

LGT : Le mot « universalisme » est en réalité très récent dans le vocabulaire politique, il date de 1989, Éric Fassin a très bien expliqué cela³¹. On peut le considérer comme un nouvel avatar, dans le contexte contemporain, de la pensée centralisatrice et normalisatrice française. En revanche, on utilise beaucoup moins les mots « assimilation » ou « intégration », qui sont devenus ringards.

Pourquoi, selon vous, le mot « universalisme » s'impose-t-il en 1989 dans l'espace public ?

LGT : 1989, c'est la chute du mur de Berlin, qui signe symboliquement la fin du modèle communiste. Avant cette date, nous pensions le monde dans l'affrontement de deux idéaux – le capitalisme d'un côté, le communisme de l'autre. Après cette date, les références de gauche s'écroulent et sont définitivement discréditées. Mais en même temps, on célèbre avec faste le bicentenaire de la Révolution française, qui débouche sur la mise en avant de la République, nouvel idéal dans lequel se reconnaissent toutes les élites françaises, de droite comme de gauche. Ce nouvel idéal républicain devient dès lors le nouveau contre-modèle à opposer au modèle américain.

A gauche, c'est Jean-Pierre Chevènement qui a un temps incarné cette nouvelle perspective républicaine, avant que tout le monde ou presque ne se l'approprie, y compris à gauche avec Jean-Luc Mélenchon, Manuel Valls ou Laurent Bouvet, et toute la droite jusqu'à l'extrême-droite avec Florian Philippot ou Marine Le Pen. La conséquence de ce nouveau nationalisme, c'est que les discriminations sont une nouvelle fois éludées par les politiques. Il faut noter que cette pensée de la République s'oppose discrètement, quoique fortement, aux courants démocrates traditionnels. Jusqu'aux années 1970, beaucoup de personnes se disaient démocrates – aujourd'hui, tout le monde se dit républicain.

Or, les mots ne sont pas neutres. Être démocrate, c'est indiquer qu'on est favorable à la participation du peuple à l'exercice du pouvoir. Alors que la République, telle qu'elle est conçue aujourd'hui, consiste en l'imposition du pouvoir par les autorités sur le peuple. Donc la République, c'est l'inverse de la démocratie. Notez par exemple, que ceux qui veulent revivifier le lien avec le peuple parlent de « démocratie participative », et non de « République participative ». L'expression « république participative » non seulement n'existe pas, mais paraîtrait même tout à fait étrange, car justement, dans cette représentation dominante, la République n'est pas participative, et n'a pas vraiment à l'être.

A l'inverse, les politiques annoncent souvent qu'ils veulent rétablir l'ordre « républicain » dans les banlieues, et vous remarquerez que personne ne parle de rétablir « l'ordre démocratique », qui n'est guère d'actualité. Pour moi, le recul actuel de la démocratie est lié à l'avènement d'une pensée autoritaire républicaine que très peu de gens questionnent.

³¹ Disponible en ligne - https://www.cairn.info/de-la-question-sociale-a-la-question-raciale--9782707158512-page-106.htm?try_download=1



L'émergence des LGBT+, musulman-es ou migrant-es face à l'homonationalisme³²

Ludovic-Mohamed Zahed, homonationalisme et crise identitaire ou institutionnelle³³

Héritier d'Edouard Said, spécialiste de l'orientalisme postcolonial dans les années 1980, Joseph Massad a traité de manière détaillée de l'essentialisation des identités LGBT+ dans le monde dit arabo-musulman, depuis l'Occident³⁴. J. Massad met ainsi en avant la question de l'homonationalisme de certaines institutions, qui traite de la diversité des genres et des ethnicités, sans réellement inclure les individus concernés aux débats en la matière.

En effet, trop souvent encore les minorités sexuelles³⁵, au Moyen-Orient, en Afrique du Nord mais aussi en Europe, au sein d'Etats se définissant comme laïcs, sont prises en otage entre ce que je qualifierai d'une part de politiques « totalitaires »³⁶, qu'elles soient racistes ou islamo-fascistes, et d'autre part, « d'Internationale gay », perçue à tort ou à raison comme impérialiste et imposée par des élites occidentales. Un extrême exerce une pression conformiste nationaliste, politico-religieuse, l'autre extrême appelant au conformisme identitaire et sexuel. C'est ce croisement, cette interconnexion entre « queerness »³⁷ (*étrangeté*) et racialité que Jasbir Puar, membre du département des études de genre à l'université de Rutgers aux Etats-Unis, qualifie « d'homonationalisme ».

Bien que son sens argotique premier (« louche », « pédé ») soit insultant, les homosexuel-les américain-es nomment ainsi la branche qui se voudrait être la plus activiste de leur mouvement, la plus politiquement contestataire, se voulant à l'avant-garde du conformisme dans lequel s'inscrirait un courant « gay » (homosexuel) assagi et démobilisé. Eric Fassin affirme que nous sommes passé-es, dans les mouvements intellectuels et militants, de la question des *queers*, à celle « du Queer », qui bouscule la norme elle-même - autrement dit, de la multiplication des identités (et des prétendues « différences ») à la remise en cause de l'identité dans son principe. Ainsi, il ne s'agit plus seulement de postuler un Dieu féminin, ou de couleur, ni même de proclamer que Dieu est une « lesbienne noire »³⁸, mais, plus radicalement, de s'inscrire « au-delà du lesbien et du mâle », comme le propose Stéphane Lavignotte dans sa relecture de la théologie d'Elizabeth Stuart³⁹.

³² Texte tiré de l'ouvrage de Zahed, L. (2017). « *LGBT Musulman-es. du Placard aux Lumières : Face aux obscurantismes et aux homonationalismes* ». CALEM, Marseille.

³³ Illustration parue dans l'article de Rue89 en 2010, à propos de l'imam de Bordeaux Tarek Oubrou, et intitulé: « L'homosexualité est pas un choix ». Disponible en ligne - <http://rue89.nouvelobs.com/2010/10/11/oubrou-imam-de-bordeaux-lhomosexualite-est-un-choix-170494>

³⁴ Massad, J. (2007). « *Desiring Arabs* ». University of Chicago Press.

³⁵ Pour une définition précise de ces concepts, se reporter à l'encart p. 16 du livre de Zahed, L. « *Islams en Devenirs : L'émergence d'éthiques islamiques libératrices par la conscience accrue des genres & des corporalités minoritaires* » (2017).

³⁶ Qu'on tente par définition d'appliquer dans la totalité de l'espace public, voire même dans l'espace privé.

³⁷ « Identité étranges », hors normes ou simplement alternatives par rapport à une norme sociale et politique exclusive, perçue comme élitiste. Queer est, à l'origine, un mot anglais signifiant « étrange », « peu commun », souvent utilisé comme insulte à l'encontre d'individus gays, lesbiennes, transidentitaire.

³⁸ Slogan en vogue sur certaines pancartes de marches des Fiertés il y a quelques années, en France et ailleurs.

³⁹ in préface d'Eric Fassin dans Lavignotte, S. (2008). « *Au-delà du lesbien et du mal, la subversion des identités dans la théologie "queer" d'Elizabeth Stuart* ». Van Dieren, Lausanne.

Biopouvoir⁴⁰, le contrôle des identités et des corporalités

Dans une telle perspective de remise en cause des normes sociales majoritaires, et communautaires, par le biais d'idéologies politiques généralement jugées comme annexes, voire secondaires par rapport aux études de genre, la prise en compte des nationalismes, y compris ceux « lavés à l'eau de rose » (*pinkwashing*⁴¹), sera un élément fondamental de mon analyse. Ce mot-valise anglais combine le mot « rose » à l'idée de blanchiment, au sens moral du terme. Le *pinkwashing* désigne principalement une technique de communication fondée sur la promotion de l'homosexualité par une entreprise, ou par une entité politique, un Etat ou autre organisation, afin de tenter de modifier son image et sa réputation dans un sens progressiste, tolérant et ouvert.

Cette stratégie s'inscrit dans l'arsenal des méthodes d'influence, de management des perceptions et de marketing des idées ou des marques. Au niveau géopolitique, une telle stratégie consiste à porter des jugements de valeurs sur tel ou tel pays à partir d'un clivage « homophile / homophobe », de sorte à justifier éventuellement un boycott ou une agression militaire. C'est le cas par exemple en Israël et en Palestine, où, d'un côté comme de l'autre du mur de séparation entre ces deux peuples, les associations LGBT connaissent des pressions politiques très fortes, entre sionisme et panarabisme, afin qu'elles choisissent un camp idéologique ou un autre ; sans parler des dogmatismes religieux qui, bien que n'étant pas déterminants, renforcent ces antagonismes.

Dans son livre, sur ce thème particulier de l'homonationalisme, Jasbir K. Puar, professeur d'études de genre à l'université de Rutgers (USA), définit la prise en compte de l'homonationalisme dans les études de genre comme étant la prise en compte : « *au premier plan, de la prolifération, de l'occupation et de la suppression des relations queerisées au patriotisme, à la guerre, à la torture, à la sécurité, à la mort, à la terreur, au terrorisme, à la détention et à la déportation ; autant de thèmes qu'on imagine généralement sans liens avec les politiques sexuelles, en général, et les politiques queers en particulier* »⁴². Les partisans d'une campagne idéologique, de par le monde, ont bien compris les effets indirects de la place accordée, ou non, aux minorités sexuelles au sein de l'espace public⁴³.

En Occident, s'ajoute à cette double tension, surtout en Europe et particulièrement en France, la pression d'un extrémisme religieux dit « islamiste », qui nous questionne désormais toutes en tant que citoyen-nes. Après plusieurs années d'études et d'observations engagées sur le terrain, dans une perspective anthropologique, psychologique et théologique, j'analyse ce que signifie, pour eux/elles, le fait d'être des citoyen-nes français-es, de confession musulmane, tout en faisant partie d'une minorité de genre ou sexuelle⁴⁴. Nombre de ces citoyen-nes se

⁴⁰ Expression élaborée par Michel Foucault, philosophe et historien, spécialiste des questions de genre dans les années 1970.

⁴¹ Expression utilisée notamment pour décrire ces gouvernements qui utilisent le fait d'accorder des droits aux LGBT, par exemple en Israël ou au Mexique, afin de faire passer leurs politiques sécuritaires, voire de colonisation, auprès de l'opinion internationale.

⁴² Puar, J. (2007). « *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times (Next Wave: New Directions in Women's Studies)* », p. 3. Duke University Press Book, USA.

⁴³ La prise en compte détaillée des contre-stratégies opposées au *pinkwashing* et la récupération homonationaliste, voire commerciale et capitalistes de leurs luttes, par certains activistes ou responsables associatifs LGBT+, fera l'objet d'un chapitre entier de mon analyse.

⁴⁴ Je n'utilise ici l'acronyme « LGBT » (lesbienne, gay, bisexuel-le, transidentitaire) qu'avec prudence et pour des raisons pragmatiques, afin de qualifier ces processus identitaires complexes de manière compréhensible par le plus grand nombre. Pourtant, il ne s'agit pas ici d'essentialiser la grande diversité des identités de genre ou des orientations sexuelles parmi les musulman-es de France et d'ailleurs, bien au contraire. Il me faut respecter

reconnaissent dans la description suivante, de plus en plus saillante dans l'espace public depuis cinq ans : « homosexuel-les (ou transidentitaires) musulman-es ».

Ce phénomène social, qui consiste à affirmer clairement son identité comme étant par essence intersectionnelle, à la croisée d'influences politiques et culturelles diverses, est de plus en plus visible au sein de l'espace public dans l'ensemble du monde occidental, et désormais même en France. Quelles sont pour autant les phénomènes sociétaux et historiques liés, directement ou indirectement, à la visibilité accrue de ces minorités sexuelles, ethniques et confessionnelles, dans l'espace public ? Quelles conséquences cette intersectionnalité identitaire peut-elle avoir sur les représentations diverses que ces individus ont d'eux-mêmes, en lien avec des enjeux civilisationnels globaux ? Notamment en ce qui concerne l'égalité entre tou-tes et les processus d'intégration au sein de sociétés démocratiques, supposées être universellement inclusives ?

Depuis plusieurs années en tant que chercheur sur ces problématiques croisées, mon postulat de départ a été de considérer que ces citoyen-nes, à la fois homosexuel-les ou transidentitaires et d'origine ou de confession musulmane, se placent avant tout au cœur de ce que des intellectuels comme Jürgen Habermas⁴⁵, ou Michael Warner⁴⁶, considèrent comme un engagement, non pas militant⁴⁷ ou communautariste⁴⁸, mais œuvrant pour le bien-être commun. J. Habermas décrit les processus démocratiques postmodernes, au sein de sociétés civiles et de communautés, dont ces citoyen-nes sont partie prenante et dont ils accompagnent les mutations. Parfois, subissant ces processus politiques, sans avoir l'opportunité d'exprimer leurs revendications ; parfois, en luttant pour l'émancipation civile du plus grand nombre. Cette émancipation individuelle et collective passe systématiquement, dans le cas échéant, par l'élaboration d'un questionnement plus ou moins complexe autour de la corporalité : mon corps, ma sexualité, appartiennent-ils à la nation, à la communauté, à Dieu ?

En ce qui concerne ces mutations post-modernes des représentations liées aux corporalités, dans *Ce qui fait une vie*⁴⁹, Judith Butler (surnommée « papesse du queer18 ») définit les « corps vulnérables » dépendants d'un environnement instable et parfois violent. Ils existent, mais leur valeur et leur dignité existentielle, et donc sociale, politique, n'est pas reconnue. Même en Europe, et plus encore au sein de la plupart des sociétés arabo-musulmanes, ces questions restent liées à la survie des individus concerné-es. Et il n'est pas ici uniquement question de confort ou de droits politiques. J. Butler affirme ainsi qu'il faut « *repenser l'ontologie du corps* » par le biais d'une politique progressiste, en questionnant les « *modes culturels de régulation des dispositions affectives et éthiques opérant par un cadrage sélectif et différentiel de la violence* »⁵⁰.

Ce serait par conséquent, selon J. Butler, la possibilité et l'impossibilité du deuil qui classe différemment les vies et les individus qui sont jugé-es dignes d'être pleuré-es. Très

l'autodéfinition qu'ont d'eux/elles-mêmes ces individus qui ne se reconnaissent pas toujours dans ces étiquettes stéréotypiques.

⁴⁵ Philosophe allemand et théoricien en sciences sociales. Habermas, J. (1963-1991). « *The Structural Transformation of the Public Sphere* ». MIT Press, USA ; ou encore Warner, M. (1992). « *The letters of the Republic* ». Harvard University press, USA.

⁴⁶ Warner, M. (1992). « *The letters of the Republic* ». Harvard University Press, USA.

⁴⁷ Cette terminologie d'origine ecclésiastique faisant référence à l'engagement missionnaire, il fut un temps proche de celui d'une organisation hiérarchique militaire.

⁴⁸ Au sens où cet engagement citoyen qui est le leur ne viserait en aucun cas, selon l'analyse ultérieure que je détaillerai de leurs propres dires, la défense d'intérêts politiques particuliers, au détriment du reste de la population.

⁴⁹ Butler, J. (2005). « *Ce qui fait une vie : Essai sur la violence, la guerre et le deuil* ». Amsterdam éditions.

⁵⁰ Op. Cit., page 7 et 8.



au sein de la Cité.

concrètement, comment faut-il donc considérer l'engagement citoyen de ces homosexuel-les musulman-es de France, par le biais de médiums culturels particuliers et à l'intersection de valeurs, de représentations identitaires hybrides : entre LGBT+ et islamités ? J'affirme, pour paraphraser Serge Moscovici⁵¹, que les ultra-minoritaires au sein des minorités nous en apprennent sur les dynamiques sociales et politiques globales, à condition de (bien vouloir) prêter l'oreille à leurs engagements, notamment par rapport à l'égalité entre tou-tes

Ici précisément, J. Butler est sur la même ligne épistémologique que des théologiennes islamiques alternatives et féministes, telles qu'Amina Wadud, femme imame africaine-américaine en Californie. Cette dernière définit sa méthode comme étant le « paradigme du *Tawhid* »⁵². Rappelons que ce terme signifie en arabe « unicité » - de notre humanité, en miroir de l'unicité du Divin. Ce paradigme égalitaire de réappropriation de nos corporalités, par la redéfinition dynamique et la réaffirmation, est donc, du moins en partie, lié à ce que José Estéban Muñoz⁵³ décrit comme le processus de désidentification des « *queers de couleurs* », au sens large du terme⁵⁴.

Il reste à savoir comment ces processus prennent-ils place au sein des communautés LGBT et musulmanes de France ? Je me dois ici de préciser que, conformément à la conception de la diversité sociale mise en avant par Pierre Bourdieu, et comme le rappelle Jean Zaganariis : « *Il faut à la fois renvoyer dos à dos la tentation "universaliste", souhaitant tout homogénéiser au sein d'une conception moniste de ce qui est le bien, et la tentation "relativiste", acceptant tout et n'importe quoi au même niveau*⁵⁵ (...). Dans un texte célèbre, Michel Foucault avait montré que les "attitudes de modernité", caractérisées par le désir d'échapper aux tutelles religieuses, morales et étatiques, n'existaient pas sans des "attitudes de contre-modernité", qui luttèrent à travers un argumentaire parfois très élaboré, pour imposer leur vision du monde au sein des divers champs sociaux »⁵⁶.

Autrement dit, l'égalité, ce ne peut être l'uniformité, du fait de déterminismes identitaires, interculturels, qui ne sauraient être ignorés. Quel est donc le contexte historiographique qui sous-tend ces transformations sociales, politiques mais aussi éthiques ? Comment ces tensions identitaires, intellectuellement positives, s'inscrivent-elles dans un mouvement plus large ? De quelle manière sont-elles liées aux nationalismes arabo-musulmans, mais aussi occidentaux, et à la post-colonisation des religiosités, des identités de genre et des orientations sexuelles.

Minorités sexuelles actives et visibles dans l'espace public

Le terme « minorité » est fréquemment utilisé à des fins politiques, voire idéologiques ou identitaires. Il n'en reste pas moins que d'un point de vue scientifique, on ne peut fuir le débat

⁵¹ Considéré comme le père fondateur de la psychologie sociale en France.

⁵² Op. cit.

⁵³ 1967-2013 : anciennement professeur de politique et d'esthétique à l'école des arts de Tisch, New York.

Muñoz, J., E. (1999). *"Disidentifications: Queers Of Color And The Performance Of Politics (Cultural Studies of the Americas)"*. University of Minnesota Press.

⁵⁴ Op. cit.

⁵⁵ Bourdieu, P. (2003). « *Méditations pascaliennes* », p. 86. Seuil, Paris.

⁵⁶ Zaganariis, J. (2009). « *Penser l'obscurantisme aujourd'hui : par-delà Ombres et Lumières* », p. 40 & 50. Afrique Orient, Casablanca.

; il nous faut donc étudier les raisons de l'émergence de ce concept dans la sphère publique depuis quelques années. En effet, au vu des difficultés épistémologiques à définir de manière universelle les identités de genre, ou les orientations sexuelles, en fonction de contextes sociétaux mouvants, voire explosifs, il est primordial de revenir sur les origines de la terminologie employée pour les besoins particuliers de cette recherche.

Le terme « minorité sexuelle » désigne les femmes et les hommes bisexuel-les et homosexuel-les, de même que les transidentitaires. Cette terminologie a été mise en avant depuis le début des années 2000, afin de pallier aux malentendus, et polémiques, suscités par des termes plus controversés encore, et fortement ancrés culturellement, tels que « gays » ou « lesbiennes ». La conférence de Yogyakarta en Indonésie (2006) a été organisée par un groupe d'expert-es et de politicien-nes venu-es du monde entier pour discuter des droits humains fondamentaux.

Le compte-rendu de cette conférence, communément nommé *les principes de Yogyakarta*, précisent qu'historiquement :

« Une définition transnationale des "minorités sexuelles" a été problématique parce que le concept de la sexualité normative (ce qui pourrait être considéré comme une "majorité sexuelle" imaginée) varie considérablement d'un endroit à l'autre ; une base commune de travail pourrait considérer qu'il "s'agit de [minorités] méprisés et ciblées par la société "ordinaire" en raison de leur sexualité, victimes de dénis systématiques de leurs droits, en raison de leur sexualité (et dans la plupart des cas, du fait qu'elles transgressent les rôles de genre)"⁵⁷. Ainsi, deux catégories ont vu le jour : l'orientation sexuelle, qui est la capacité de se lier émotionnellement, affectivement et sexuellement avec une personne du même sexe ou de sexe différent. [Tandis que] l'identité de genre renvoie à la compréhension et l'expérience que chacun-e de nous a de son sexe social, indépendamment de son sexe biologique. Ce que ces deux catégories ont en commun c'est qu'elles sont persécutées dans presque tous les Etat-nation. Les enquêtes de la World Values Survey montrent que "des politiques homophobes sont présentes dans presque tous les pays"⁵⁸. Le résultat de cette marginalisation est une marque particulièrement virulente de la violence qui dépasse les frontières locales, nationales, et régionales. Bien qu'elle soit plus intense dans certains pays et régions que dans d'autres, l'homophobie est un phénomène international. Les lois contre l'homosexualité existent dans plus de quatre-vingts pays, avec neuf pays qui punissent la sodomie par la mort. Bien qu'elle soit plus intense dans certains pays et régions que dans d'autres, l'homophobie est un phénomène international. Les lois contre l'homosexualité existent dans plus de quatre-vingts pays, avec neuf pays qui punissent la sodomie par la mort. Même si l'application de ces lois varie d'un pays à l'autre, celles-ci "créent une atmosphère dans laquelle les queers et les personnes transgenres sont rabaissées, même si elles ne sont pas soumises à la persécution, au harcèlement ou à l'extorsion"⁵⁹ »⁶⁰.

Par ailleurs, en raison des mutations sociétales, souvent violentes, qui agitent le monde dit arabo-musulman à l'heure actuel, ces minorités sexuelles, lorsqu'elles sont visibles dans l'espace public, s'exposent à de nombreuses formes de violences sociales et étatiques. Loin de toute forme d'essentialisation culturelle, certaines organisations telles que *Human Right Watch* (HRW) ont établi un lien direct entre les lois britanniques contre la sodomie, au XIXe

⁵⁷ Donnelly, J. (2003). "Non discrimination for All: The Case of Sexual Minorities" ; In *Universal Human Rights In Theory and Practice*, p. 225-241. Cornell University Press, Ithaca.

⁵⁸ Badgett, M., V., L. & Jefferson, F. (2007). "Sexual Orientation Discrimination : An International Perspective". Routledge, New York.

⁵⁹ Fischlin, D. & Nandorfy (2007). "All Human Beings Are Equal: The Commonality of Minority and Majority Rights"; in *The Concise Guide to Global Human Rights*, p. 78-130. Black Rose, New York.

⁶⁰ (2007). "Yogyakarta Principles on the Application of International Human Rights Law in relation to Sexual Orientation and Gender Identity". Disponible en ligne - <https://yogyakartaprinciples.org/>

siècle, et celles qui existent encore aujourd'hui dans certaines sociétés postcoloniales de l'hémisphère sud. Ainsi, la HRW souligne que ces lois, que l'on trouve dans une soixantaine de pays, de l'Inde à l'Ouganda et du Nigeria à la Papouasie-Nouvelle-Guinée, proviennent toutes de la *sodomy law*, que les dirigeants coloniaux britanniques avaient imposée à l'Inde à partir de 1860⁶¹. Par conséquent, il serait hasardeux de vouloir calquer nos modèles sociétaux, occidentaux et postmodernes, sur des dynamiques sociales arabo-islamiques qui ne répondent pas, inéluctablement, aux mêmes critères de catégorisation, et cela, pour des raisons diverses : visibilité impossible dans l'espace public, rejet ou déni de tout ou partie de sa sexualité, manque d'homogénéité des comportements observés.

Les propos de Max Weber sur la sociologie des religions sont ici essentiels ; l'auteur considérant que les religions ont contribué de façon décisive à la rationalisation du monde: « *Ce qui importe donc, en premier lieu, c'est de reconnaître et d'expliquer dans sa genèse la particularité du rationalisme occidental [...]. L'apparition du rationalisme économique [...] dépend de la capacité et de la disposition des hommes à adopter des formes déterminées d'une conduite de vie caractérisée par un rationalisme pratique. Là où une telle conduite de vie a rencontré des entraves d'ordre psychique, le développement d'une conduite de vie rationnelle dans le domaine économique a rencontré, lui aussi, de fortes résistances intérieures. Or, parmi les éléments les plus importants qui ont façonné la conduite de vie, on trouve toujours, dans le passé, les puissances magiques et religieuses ainsi que les idées éthiques de devoir qui sont ancrées dans la croyance en ces puissances* »⁶².

C'est là d'ailleurs l'un des défis de ce genre d'études que de décrire les phénomènes observés de manière objective, sans céder à l'essentialisation de celles et ceux qui se considèrent comme musulman-es, ni à celle des homosexuel-les et des transidentitaires. Ainsi, la question qui se pose en définitive est de savoir si la discrimination des minorités en Islam est tout simplement due à un héritage colonial impossible à dépasser, ou bien à un processus post-moderne et constitutif de l'éthique islamique en devenir ? Là encore, l'analyse épistémologique inclusive, effectuée tout au long de l'ouvrage, permettra, nous l'espérons, une meilleure compréhension sociologique des identités, perçues fondamentalement comme intersectionnelles, au-delà des soupçons de soumissions idéologique ou communautariste.

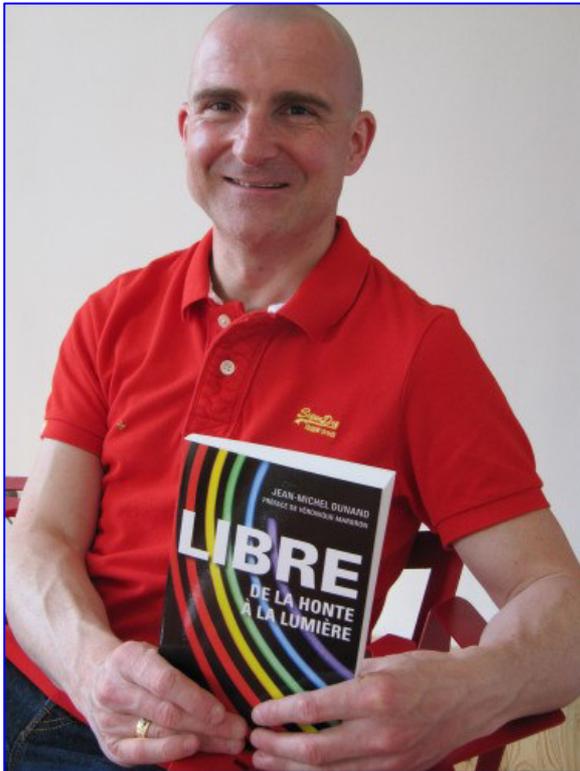
⁶¹ 29 (2008). "This Alien Legacy: the origins of "sodomy" laws in British colonialism". Disponible en ligne - <http://www.hrw.org/en/reports/2008/12/17/alien-legacy-0>

⁶² « Avant-propos » du *Recueil d'études de sociologie des religions* (1920-1996), in *Sociologie des religions*, p. 503. Gallimard, Paris.

ANNEXE

Ouverture du programme AOZIZ & associé.es pour la *Pride* 2020

En collaboration avec Manifesta 13 – Dernier weekend d'août 2020



Dîner avec Jean-Michel Dunand
Samedi 29 août - 20h00 à 22h30

Nos identités spirituelles, nos existences hybrides

Proposé par : l'Institut CALEM & AOZIZ (les maisons de l'inclusion à Marseille)

Billetterie : libre

Objet : dîner et discussion avec le frère Jean-Michel Dunand, prieur de la [Communio](#)
[Béthanie](#)

Résumé : La Communion Béthanie désire être « une communion d'alliance contemplative », dans le rayonnement de sainte Marie-Madeleine attestant le regard bienveillant et inconditionnel de Dieu sur toute femme et tout homme, particulièrement les personnes homosensibles et transgenres.

CALEM a reçu le prix de SOS homophobie en 2010, a été soutenue par le Conseil européen en 2012, était conseiller à la cour de justice britannique pour le statut des réfugiés, était conseiller pour le gouvernement français concernant la loi sur le mariage pour tous, et conseiller pour la constitution de l'ILGA Africa (la plus grande organisation LGBT au monde). Nous organisons également à l'Institut CALEM (Marseille), retraite, formations individualisées, consultations psycho-spirituelles, cérémonies religieuses ouvertes à tou-tes... Nous vous invitons en ce jour à participer exceptionnellement à l'une de nos discussions autour d'un dîner.

Jardin de l'institut CALEM, 4 rue Danton - 3^{ème} Marseille



Espaces, Corps & Handicaps

Dimanche 30 août - 14h00 à 15h45

Nos identités dansées et mises en scène, nos existences hybrides

Proposé par : L'autre Maison, Arthalie & AOZIZ (les maisons de l'inclusion à Marseille)

Billetterie : libre

Objet : Atelier de danse/improvisation (LGBT+, corporalités, handicaps).

Résumé : Le chorégraphe Andrew Graham et la metteuse en scène Béatrice Pedraza proposent un atelier d'improvisation dynamique, auto-affirmatif et méditatif qui utilise des notions de catwalking, de voguing et de waacking, dans le but d'apprendre à utiliser nos énergies à travers la réclamation de mots, la flexion des performances sociales, entre autres exercices, et tout ça dans Le Panier !

Les participant.e.s seront encouragé.e.s à trouver pleinement de nouvelles versions d'eux-mêmes tout en explorant le genre, la beauté non-conventionnelle et l'auto-indulgence éhontée dans un environnement sûr et rempli d'amour.

Cet atelier est bel et bien ouvert à tout le monde, notamment aux danseuse.r.s LGBTQIA+, danseuse.r.s en situation de handicap et de non-handicap, de tous âges et à toutes étapes de votre carrière de danseuse.r.s !

Place du Refuge, le Panier - 2^{ème} Marseille



Ciné-débat Inclusif

Dimanche 30 août - 16h30 à 20h00

Nos identités à l'écran, nos existences hybrides

Proposé par : Ecrans Mixtes (Lyon), Manifesta & AOZIZ (les maisons de l'inclusion à Marseille)

Billetterie : libre

Objet : diffusion de courts et longs métrages inter-sectionnels (LGBT+, ethnicité, handicaps).

Résumé : Une sélection cinématographique, tantôt touchante, drôle ou dramatique, illustrant la situation de personnes subissant simultanément plusieurs formes de stratification, domination ou de discrimination dans nos sociétés ; offrant également des pistes de réflexions pour faire de nos existences nos propres créations hybrides.

16h00 - courts-métrages (1h40m : [Les derniers Paradis](#) / [Blind sex](#) / [Après le Silence](#) / [Les saints de Kiko](#) / [Hold that Pose for me](#))

17h40 - entracte

17h55 - long métrage [Parole de King!](#)

19h30 - débat en présence de Chriss Lag (aussi co-réalisatrice de *Hold...*)

Cinéma le Miroir de la Vieille Charité, 2 Rue de la Charité - 2^{ème} Marseille



Parcours expositions, Corps et Migrations

Dimanche 30 août - 20h15 à 21h30

Nos identités exposées, nos existences hybrides

Proposé par : Migrant-es LGBTQI+, Atelier de Mars & AOZIZ (les maisons de l'inclusion à Marseille)

Billetterie : libre

Objet : parcours interactif au cœur du Panier (expositions de photographies personnelles, de peintures en lien avec les migrations), puis apéro convivial à l'Atelier de Mars

Résumé : Le monde à venir que Gaabor confie à ses œuvres est celui hanté par un cri d'humanisation, permettant de tourner en colorée dérision une tragédie comme celle de la guerre ou de confier aux têtes de mort la valeur d'une joyeuse *Vanitas* qui nous invite à danser. Et ce ballet se produit sur les ruines d'une ville développée à la verticale pour faire naître, en dansant, une ville horizontale (Marco Caccavo).

Le Groupe solidaire LGBTQI + Migrants-es de Marseille a été créé par et pour des migrant-es LGBTQI. Ils se réunissent chaque semaine le vendredi à 17h30 au Spot de AIDES, et parfois à l'institut CALEM pour des activités conviviales ou autres.

Venez découvrir leurs photos prises lors de leur périple pour rejoindre l'Europe, ainsi que les toiles d'un artiste local, dans les vitrines des commerces et des structures culturelles engagés du Panier.

Atelier de Mars, 44 rue du refuge - 2^{ème} Marseille