

# Polémiques et controverses autour de la question raciale

*par Juliette Galonnier et Jules Naudet*

---

**Pour offrir à ses lecteurs des clés pour comprendre les polémiques et controverses autour de la question raciale, *La Vie des Idées* a posé les six mêmes questions à cinq spécialistes en sciences humaines et sociales. Leurs réponses donnent à voir la très grande diversité des approches universitaires.**

---

## Introduction

En 2014, *La Vie des Idées* publiait un dossier intitulé « La race, parlons-en » invitant à discuter des usages de la notion de « race » en sciences sociales. Cinq ans plus tard, en 2019, force est de constater que l'on parle beaucoup de race, mais pas forcément dans les termes du débat scientifique. La question raciale connaît une actualité aiguë et conflictuelle : les controverses se multiplient et s'amplifient autour de l'opportunité de supprimer le mot « race » de la Constitution française, autour d'une fresque jugée raciste à l'Assemblée nationale, autour de la condamnation de l'État français pour contrôle au faciès, autour de réunions non-mixtes organisées par certains syndicats, autour de pièces de théâtre ou d'expositions accusées de reproduire des stéréotypes racistes, autour du fichage ethnique et racial dans des clubs de foot, autour d'une supposée offensive « décoloniale » et « intersectionnelle » sur les bancs de l'université et d'une nouvelle « obsession de la race, du sexe, du genre et de l'identité », etc.

L'animosité des débats qui saturent la sphère médiatique est à la mesure des quiproquos et des malentendus qui entourent les termes de « race » et « racisme », dont les définitions varient en fonction des contextes et des points de vue. Leur porosité sémantique, que vient renforcer leur caractère sulfureux, explique en partie la tournure polémique qu'ont prise plusieurs des débats récents, au cours desquels les protagonistes s'accusent mutuellement d'être « racistes ». Mais la violence des controverses tient surtout aux questionnements profondément politiques que suscite l'examen de la question raciale en France : elle réactive la mémoire du passé colonial, esclavagiste et vichyste, et pose la question de ses ramifications contemporaines. Elle interroge la construction et la perpétuation des inégalités sociales, selon des modalités qui ne seraient pas uniquement celles du genre ou de la classe. Elle pose la question de la responsabilité (individuelle, collective, institutionnelle) et des moyens (juridiques, politiques, linguistiques, intellectuels, redistributifs) à mettre en œuvre pour remédier aux inégalités criantes qui persistent (dans l'accès au logement, à l'emploi, à l'éducation, etc. comme le montrent de nombreuses études). Elle porte enfin sur la définition légitime des individus et des groupes, et sur la reconnaissance ou non des différences pour faire avancer la cause de l'égalité. Les réponses apportées à ces questions dessinent des clivages marqués au sein de l'antiracisme français et du débat citoyen au sens large.

Cependant, la polarisation des débats médiatiques en des termes souvent binaires ne rend pas justice à la complexité des discussions scientifiques et à l'éventail des positions des chercheurs et chercheuses qui traitent de ces sujets. En témoigne ces dernières années la multiplication des séminaires et des colloques consacrés au racisme et à la question raciale ou la parution de nombreux ouvrages et de numéros spéciaux de revue sur la question. Les questionnements qui se dégagent de ces travaux et de ces controverses sont particulièrement riches. Qu'entend-on exactement lorsqu'on parle de « race » et comment faire pour que l'emploi de catégories raciales dans les recherches en sciences sociales ne conduise pas à une réification des phénomènes qu'elles observent ? Quel est le statut de la race par rapport à d'autres catégories du monde social comme le genre ou la classe ? Le racisme est-il le seul fait d'individus malveillants ou est-il inscrit dans les structures de notre société ? La « blanchité » est-elle un concept opératoire dans le contexte français ? L'idéologie républicaine affecte-t-elle notre façon de concevoir ces questions ? La recherche sur la race et le racisme peut-elle et doit-elle se faire indépendamment de considérations politiques et militantes ?

Pour apporter à ses lecteurs et ses lectrices quelques clés de compréhension de ces enjeux, la *Vie des Idées* a fait appel à cinq chercheurs et chercheuses en sciences humaines et sociales qui ont accepté de se prêter au jeu difficile de l'entretien. Une philosophe, une sociologue, un anthropologue, une juriste et une politiste ayant chacun abordé les questions de race et de racisme dans leurs travaux ont ainsi répondu tour à tour aux six mêmes questions. La diversité de leurs réponses révèle qu'il n'y pas une ni même deux, mais bien de multiples façons d'aborder la question raciale en France, en fonction des disciplines, des méthodes et des positionnements.

Les chercheurs et chercheuses qui ont participé au présent dossier ne représentent qu'une fraction du champ académique consacré à ces questions et cette contribution ne saurait prétendre refléter l'extrême diversité des travaux menés dans l'université française.

La série d'entretiens rassemblés ici entend cependant donner à voir une partie de la richesse et de la complexité de ces débats, en espérant qu'elle incitera nos lecteurs et lectrices à s'y pencher de plus près.

### **Les participants au dossier**

Magali BESSONE est professeure de philosophie politique à l'université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, membre de l'ISJPS (Institut des Sciences Juridique et Philosophique de la Sorbonne, UMR 8103) et membre associée au CIRESC (EHESS). Ses recherches, menées notamment dans le cadre de sa participation à deux projets ANR (Global Race, coordonnée par Patrick Simon, et REPAIRS, coordonnée par Myriam Cottias), portent sur les théories contemporaines de la justice et de la démocratie et les théories critiques des races et du racisme. Elle a traduit et édité WEB Du Bois, *Les Âmes du peuple noir* (La Découverte, 2007) ; elle est l'auteure de *Sans distinction de race ?* (Vrin, 2013) et a co-édité avec Gideon Calder et Federico Zuolo *How Groups Matter ? Challenges of Toleration in Pluralistic Societies* (Routledge, 2014) et avec Daniel Sabbagh, *Race, racisme, discriminations : une anthologie de textes fondamentaux* (Hermann, 2015). Elle a également dirigé l'ouvrage collectif *Méthodes en philosophie politique* (PUR, 2018). Un livre intitulé *Faire justice de l'irréparable. Esclavage colonial et responsabilités contemporaines* est à paraître chez Vrin.

Rachida BRAHIM est docteure en sociologie et chercheure associée au Laboratoire Méditerranéen de Sociologie (AMU, CNRS, LAMES, UMR 7305). En 2017, elle a soutenu une thèse sur le racisme structurel à partir d'une enquête sociohistorique

sur la dénonciation et le traitement pénal des crimes racistes commis contre des migrants et des descendants de migrants maghrébins entre les années 70 et fin 90. Elle est l'auteur de différents articles sur le sujet, parmi lesquels : « What about a sociology of ethnicity in France ? A foucauldian reading of racial violence » (*The American Sociologist*, 48(3), juin 2017) ; « “Nous exécrons le racisme” : contrôle migratoire et traitement des crimes racistes dans la France des années 70 » (*Cultures & Conflits*, 107, novembre 2017) ; « L'antiracisme politique de Mai 68, Marseille 1968-1983 », dans *Marseille, années 68*, sous la direction d'Olivier Fillieule et Isabelle Sommier (Presses de Sciences Po, 2018). Elle poursuit ses travaux sur les épistémologies subalternes en interrogeant la manière dont une écriture de l'histoire par le bas peut permettre de transfigurer les traumatismes provoqués par la colonialité du pouvoir.

Gwénaële CALVES est professeure de droit public à l'Université de Cergy-Pontoise. Spécialiste du droit français, européen et états-unien de la non-discrimination, elle co-anime avec Daniel Sabbagh le groupe de recherche pluridisciplinaire « Politiques anti-discriminatoires » (CERI, Sciences-Po Paris). Derniers livres publiés : *Envoyer les racistes en prison ? Le procès des insulteurs de Christiane Taubira* (LGDJ, 2015), *La discrimination positive* (Puf, coll. Que sais-je ?, 4<sup>e</sup> éd., 2016) et *Territoires disputés de la laïcité* (Puf, 2018).

Ary GORDIEN est actuellement enseignant à l'Université Paris-Descartes ainsi qu'à l'Institut d'études politiques de Paris et postdoctorant à l'Université Vincennes Saint-Denis au sein du Cercle d'Études sur le Racisme et l'Antisémitisme de l'Institut d'Histoire du Temps Présent. Il mène en ce moment une recherche sur les associations antiracistes de la Seine-Saint Denis. Ses principaux terrains d'étude sont la Caraïbe française et anglophone. Dans le cadre d'un précédent contrat postdoctoral au sein du projet ANR Repairs (Compensations, indemnités et réparations au titre de l'esclavage, XIX-XXI<sup>e</sup> siècle), il a réalisé une étude sur la commission jamaïcaine pour les réparations. Il a soutenu sa thèse intitulée *Nationalisme, race et ethnicité en Guadeloupe. Constructions identitaires ambivalentes en situation de dépendance* à l'Université Paris Descartes en 2015. Ses autres thématiques de recherche concernent le genre et les minorités sexuelles ainsi que l'anthropologie de la danse.

Nonna MAYER est directrice de recherche émérite au CNRS rattachée au Centre d'études européennes et de politique comparée de Sciences Po. Ses recherches portent sur les attitudes et comportements politiques, le racisme et l'antisémitisme et les votes pour les droites radicales. Elle est membre de la Commission nationale consultative

des droits de l'homme (CNCDH) depuis 2015 et coordonne le rapport sur son sondage annuel sur le racisme, l'antisémitisme et la xénophobie. Parmi ses publications récentes, on peut mentionner « Mesurer le racisme ? » in M. Wiewiorka (dir.), *Antiracistes. Connaître le racisme et l'antisémitisme pour mieux les combattre* (Paris Robert Laffont, 2017) ; « Évolution et structure des préjugés : le regard des chercheurs » », in CNCDH, *La lutte contre le racisme, l'antisémitisme et la xénophobie. 2018* (Paris, La Documentation française, 2019, p. 73-159, avec G. Michelat, V. Tiberj et T. Vitale).

## 1/3 Race et intersectionnalité

Les usages du terme race varient et sa signification en sciences sociales se démarque très fortement de son acception dans l'idéologie raciste. Pourtant les débats et ambiguïtés persistent. Comment rendre compte des processus d'assignation raciale qui participent à la construction des inégalités ?

**La Vie des idées : Est-il légitime de mobiliser la catégorie de race pour penser les rapports sociaux ? Quelle définition opératoire peut-on alors en donner ?**

**Nonna Mayer :** Il est difficile d'aborder sereinement la notion de « race ». C'est au nom de la supériorité de la race aryenne que juifs et Tziganes furent exterminés par les nazis. C'est pour lutter contre ces théories que l'UNESCO, de 1949 à 1978, a multiplié les déclarations récusant la validité scientifique du concept de race, en mobilisant des intellectuels de renom comme Claude Lévi-Strauss<sup>1</sup>. Depuis, le séquençage du génome humain a confirmé à la fois l'unité de l'espèce humaine (99,9% de nos gènes sont communs) et la diversité des individus et des populations qui la composent (le même gène peut avoir plusieurs versions ou « allèles »), tout en montrant que les différences de génotypes, contrairement aux théories raciales du siècle dernier, ne recourent pas les différences de phénotypes (celles qui tiennent à la couleur de peau, des yeux ou des cheveux).

---

<sup>1</sup> Voir Chloé Maurel, « La question des races. Le programme de l'Unesco », *Sismographie des terreurs*, 5, 2007, 114-131 (<https://journals.openedition.org/gradhiva/815>).

Mais la race comme barrière imaginaire entre les groupes n'a pas disparu pour autant, et il serait naïf d'imaginer qu'il suffit de supprimer le mot « race » de la Constitution française (loi du 12 juillet 2018) pour mettre fin au racisme. Comme le rappelle la sociologue Colette Guillaumin : « L'idée de race, cette notion, est un engin de meurtre, un engin technique de meurtre. Et son efficacité est prouvée. Elle est un moyen de rationaliser et d'organiser la violence meurtrière et la domination de groupes sociaux puissants sur d'autres groupes sociaux réduits à l'impuissance. À moins que l'on en vienne à dire que, la race n'existant pas, personne n'a pu et ne peut être contraint ou tué à cause de sa race. Et personne ne peut dire cela parce que des millions d'êtres humains en sont morts, et que des millions d'êtres humains sont dominés, exclus et contraints à cause de cela » (« "Je sais bien, mais quand même" ou les avatars de la notion "race" », *Le genre humain*, 1, 1981).

Les sciences sociales ne peuvent donc faire l'impasse sur cette notion. Il ne s'agit pas de définir *a priori* des « races », mais de repérer la manière dont chaque société voit des « Autres » (les juifs, les noirs, les roms) et leur prête des traits homogènes et permanents, qui les essentialisent. Le phénomène est d'autant plus insidieux que précisément à cause de ses dérives meurtrières, depuis la Seconde Guerre mondiale, le racisme est devenu tabou et qu'il a évolué vers des formes d'expression détournées, plus acceptables en démocratie. Ainsi aux États-Unis les stéréotypes racistes les plus crus, décrétant l'infériorité physique et morale des Noirs, ont nettement reculé. Mais ils ont été remplacés par un racisme dit « symbolique », fondé sur des différences culturelles et sociales supposées. Les Noirs sont critiqués parce qu'ils ne respecteraient pas les valeurs traditionnelles de l'Amérique, fondées sur une éthique individualiste du travail et de l'effort, en faisant les premiers responsables de leur condition sociale. En Europe de même on note le remplacement d'un racisme « flagrant » par un racisme déguisé ou « subtil », dont l'auteur n'est pas nécessairement conscient, mais qui continue à mettre l'Autre à distance. Ainsi en France la proportion de sondés croyant « qu'il y a des races supérieures à d'autres » décroît régulièrement, passée de 15% au début des années 2000 à 8% aujourd'hui, et les trois-quarts estiment « qu'une lutte vigoureuse contre le racisme est nécessaire »<sup>2</sup>. Mais les comportements racistes persistent, des formes les plus graves (agressions, contrôles au faciès, restrictions à l'accès au logement, à l'emploi, à la santé) aux micro-agressions quotidiennes (plaisanteries, regards), à première vue plus bénignes, mais qui maintiennent les populations racisées à distance, en position d'infériorité.

---

<sup>2</sup> <https://www.cncdh.fr/fr/actualite/27e-rapport-sur-la-lutte-contre-le-racisme-sous-toutes-ses-formes>.

**Gwénaële Calvès :** Les termes du problème sont bien connus : la notion de race étant très officiellement discréditée, en Europe continentale, depuis 1945, est-il possible de la détacher de ses usages racistes passés et présents, pour lui faire produire, sans risquer de lui rendre sa légitimité, des effets utiles à la compréhension des rapports sociaux contemporains ? Comment, en d'autres termes, distinguer la « race » du sociologue de la « race » du raciste ?

En France, la solution proposée par Colette Guillaumin, dans son livre *L'idéologie raciste* paru en 1972, est longtemps restée sans écho dans le monde de la recherche. Cette solution tient dans le mot *racisation*. Elle invite à saisir la « race » comme l'aboutissement d'un processus d'altérisation et d'infériorisation d'un groupe social, auquel on attribue un ensemble de caractéristiques prétendument héréditaires. La société, par son fonctionnement même, crée ainsi des « racisés ». Dans cette approche de type constructiviste, les « races » ne sont donc pas des données naturelles et immuables, mais des productions sociales historiquement situées, différenciées entre elles et, surtout, mouvantes (un groupe naguère « racisé » peut cesser de l'être ; un groupe qui ne l'était pas peut le devenir).

Ainsi entendue, la catégorie de « race » ouvre de beaux chantiers de recherche, notamment d'inspiration comparatiste – d'un pays à l'autre pour le même groupe humain ou, au sein d'un même pays, d'un groupe à l'autre ou d'une époque à l'autre. La « race », en toute hypothèse, est dans l'œil et l'esprit de ceux qui « racialisent ».

L'étude des processus de production, dans un contexte donné, de groupes « racisés », ne va toutefois pas sans risques. Le premier est lié aux conditions de réception de telles études. Les précautions méthodologiques, les guillemets et les notes de bas de page passent mal – c'est peu de le dire – à la radio ou à la télévision. D'où la situation actuelle, où les « racisés » – car le mot a fait une irruption fracassante dans l'espace médiatique – apparaissent exactement comme ce qu'ils ne sont *pas* dans l'esprit des promoteurs du concept de racisation : un groupe homogène et largement essentialisé. Quelque chose comme une « race », donc, ou plus exactement une collection de « races » (les « Noirs » et les « Arabes » dans une acception restreinte, tous les « non-blancs » ou « non issus de la diversité » dans une acception large).

Le deuxième risque est celui de l'instrumentalisation. À titre d'exemple, on peut citer la manière dont Nicolas Sarkozy a cherché à s'appuyer sur des chercheurs en sciences sociales lorsqu'il a tenté – en vain – de donner un tour ouvertement ethno-racial à la politique migratoire de la France (projet de quotas d'immigration par

origines), puis à un vaste programme de renouvellement des élites (politiques de promotion de la diversité fondées sur une obligation de résultat).

Le dernier danger est celui d'une polarisation excessive sur la notion de « race », dans une société où les rapports sociaux qu'elle permet d'appréhender restent tout de même assez localisés. Appliquées à des mouvements de grande ampleur comme la Manif pour tous, la crise des Gilets jaunes, ou la révolte des femmes contre le harcèlement sexuel, les grilles d'analyse fondées sur la « race » ne livrent pas, me semble-t-il, de résultats particulièrement éclairants.

**Ary Gordien :** Au moins depuis l'après-Seconde Guerre mondiale, des chercheurs en sciences humaines et sociales étudient comment, surtout durant les époques coloniales, est apparue l'idée que l'humanité serait divisée en groupes culturellement et biologiquement différents et inégaux. Ces chercheurs ont également mis en lumière la manière dont se reproduisent jusqu'à nos jours des traitements inégalitaires, des violences de masse et des formes d'exclusion liés à cette croyance. Parfois utilisée entre guillemets ou avec un qualificatif, la catégorie de race et ses dérivés (race sociale, racialisation, racisation) servent à nommer et à analyser ces phénomènes. Cela implique une posture éminemment critique. Loin de réhabiliter les idéologies et théories racistes, l'objectif d'une telle démarche est de décortiquer la pensée et le discours raciste tout en rendant compte des mécanismes sociaux, culturels et politiques d'exclusion et d'identification raciales.

Cependant, même lorsque la race est redéfinie comme une construction sociale, c'est le même mot, historiquement chargé, que l'on continue à utiliser : ce mot qui a justifié l'asservissement, la domination et l'extermination de groupes humains. Malgré les vifs débats qui opposent les chercheurs, on peut estimer que, tant que le sens que les universitaires attribuent à la catégorie de race est clairement défini, il est tout à fait pertinent et légitime pour eux de l'utiliser. La définition des notions fait partie intégrante du processus d'écriture académique. Toutefois, ces débats sont loin d'être cantonnés aux cercles universitaires. Il est même possible de considérer que c'est le politique qui pousse les chercheurs à se saisir de ces phénomènes sociaux comme objets d'étude. Les émeutes urbaines de 2005 ont pu faire croire qu'une question raciale avait subitement émergé en France. Il faudrait en réalité remonter beaucoup plus loin dans le temps pour comprendre les origines du racisme et analyser comment se reproduisent, d'une part, les manières de se représenter l'autre comme néfaste et/ou inférieur et, d'autre part, les rapports sociaux inégalitaires, depuis l'exclusion des Juifs et des Musulmans à la période médiévale et les expériences coloniales et esclavagistes



de la France. En outre, une socio-anthropologie plus précise des mouvements associatifs montre que, dès les années 1980, se produisait déjà une mise à l'agenda politique de revendications portées par des minorités ethnoraciales. Dans le champ du militantisme LGBT, dès la fin des années 1990, alors qu'il n'était pas encore forcément question d'intersectionnalité ou de convergence des luttes, différentes associations ont cherché à croiser féminisme, lutte contre le racisme anti-noir, prévention SIDA et combat contre l'homophobie. Le temps court, les (en)jeux électoralistes de pouvoirs inhérents à l'action politique et une presse politique clivante, peu encline à rendre compte des subtilités des débats universitaires en cours, encouragent rarement à faire preuve de modération et de finesse. Face à une telle situation, il convient donc sans doute de demeurer attentif et prudent quant aux usages politiques qui peuvent être faits de la catégorie de race.

**Rachida Brahim :** Mobiliser la catégorie de race pour penser les rapports sociaux est une entreprise délicate et éprouvante. Délicate, parce que dès lors qu'on prononce ce mot publiquement, on est comme l'enfant qui dit l'inceste au cours d'un dîner de famille. Éprouvante parce que la notion de race est bien entendu abjecte, et admettre qu'elle continue tacitement à déterminer des trajectoires est en soi douloureux. À l'échelle individuelle ou collective, c'est reconnaître la défaite de nos idéaux et devoir composer encore davantage avec l'âpreté du monde social. Je mesure bien ce que cette notion charrie de honte et d'infamie, mais je ne sais pas comment penser, c'est-à-dire rendre intelligible, la mort chronique d'hommes qui se ressemblent sans mobiliser cette catégorie. J'ai consacré ma recherche doctorale à étudier la dénonciation et le traitement des crimes racistes qui ont pris pour cible des migrants et des descendants de migrants maghrébins en France durant les années 1970 à fin 1990. Au cours de ce travail, quel que soit son degré d'ignominie, prendre au sérieux la catégorie de race m'est apparu comme un passage obligé de la pensée. L'usage de cette catégorie a été justifié par les données recueillies. J'ai dépouillé les archives d'associations, de la presse, du Parlement, celles du ministère de la Justice et de l'Intérieur, j'ai pu constituer une base de données comprenant 731 cas d'agressions et de crimes à caractère raciste commis durant cette période de trente ans. À dix exceptions près, les victimes sont des hommes, de milieu populaire et d'origine maghrébine, c'est-à-dire des individus qui forment un groupe à part entière en étant différenciés à partir de critères de genre, de classe et de race.

Dans une perspective historique et sociologique, la race est ce qui précède et détermine le destin social d'un individu sans qu'il soit nécessairement lui-même

parvenu à se représenter en ces termes. C'est l'ensemble des traits physiques et culturels auxquels une valeur négative a été attribuée. La dépréciation de ces traits, initialement ordinaires, s'inscrit dans une opération de stigmatisation qui permet de distinguer et d'inférioriser les membres du groupe concerné. Je crois qu'on mobilise cette catégorie quand les faits s'entêtent et qu'il devient indispensable de trouver un cadre de pensée qui puisse mettre en évidence la violence faite depuis plusieurs décennies aux corps qui tentent de se mouvoir dans les lieux déshumanisés à la périphérie des villes, dans les cités, les foyers, les usines, les commissariats, les postes-frontière... On admet alors que, du commerce d'esclaves africains aux migrations les plus récentes en passant par l'expansion de l'empire colonial, les catégories raciales ont été et restent une des formes majeures de différenciation sociale de l'époque moderne et contemporaine. Un soupçon d'illégitimité pèse constamment sur ces catégories parce que leur dévoilement contredit ouvertement l'idée véhiculée depuis la fin de la Deuxième Guerre mondiale selon laquelle les races n'existent pas. Suite au traumatisme de l'Holocauste, cette affirmation répondait à un besoin impérieux et parfaitement justifié. Mais la lancinante répétition de cette simple phrase n'a pas suffi à annihiler la construction des catégories raciales, pour la simple raison que la race ne relève pas seulement d'une pensée idéologique, elle est un critère de classement qui participe à l'établissement de l'ordre social. Je mobilise cette catégorie pour mettre en évidence la manière dont, à l'échelle macrosociale, elle fixe des rapports de pouvoir, conditionne l'accès aux ressources et les trajectoires biographiques. J'emploie par ailleurs le terme « ethnicité » comme un synonyme. Il présente l'avantage d'être moins chargé, il est socialement plus acceptable. J'emploie également comme des synonymes les adjectifs « ethnique », « racial » ou « ethnoracial ». Ce dernier terme est de plus en plus usité parce qu'il permet de mettre en évidence le rejet qui se fonde à la fois sur des critères culturels et sur l'apparence physique des individus.

**Magali Bessone :** Si la catégorie de race peut être pertinente pour l'analyse de notre monde social, c'est à partir de l'hypothèse fondamentale que les groupes sociaux qui forment notre société ne sont pas des donnés, des ensembles homogènes et toujours déjà là, mais qu'ils existent et sont construits dans et par des relations réciproques. En ce sens, les groupes et les catégories qui les désignent sont *construits par* des « rapports sociaux » qui les constituent comme différents et les situent dans des positions inégalitaires ou une hiérarchie de statuts. Un rapport social peut être défini avec Danièle Kergoat comme « une relation antagonique entre deux groupes

sociaux, établie autour d'un enjeu »<sup>3</sup>. Cette conception permet de dénaturiser et d'historiciser la race.

La catégorie de race résulte ainsi d'un type particulier de *relation* socio-politique et économique qui a produit des groupes racisés ou racialisés (je ne fais pas ici de différence entre ces deux termes). Le *contenu* de la catégorie dépend de la valeur politique assignée à cette relation dans un contexte déterminé. Il est variable dans le temps et dans l'espace et peut donner lieu à contestation selon l'interprétation donnée à la relation.

La définition opératoire que l'on peut donner de la race renvoie donc à un processus de construction de relations contextuelles bien davantage qu'un contenu substantiel. Dans notre contexte français, si je mobilise et adapte la définition proposée par Sally Haslanger<sup>4</sup>, il est important de pouvoir mettre en évidence le fait que des groupes sociaux sont racisés, c'est à dire placés en position subordonnée ou privilégiée dans de nombreux domaines sociaux, juridiques, politiques, économiques. La position privilégiée bénéficie notamment du « privilège » de ne pas se percevoir comme racisée et de se voir réservées les ressources socio-politiques et épistémiques de la racisation. Ce qui distingue ce processus d'autres phénomènes de production du désavantage ou du privilège (par les rapports sociaux de genre, de classe, par exemple), c'est que les groupes racisés le sont *via* l'usage de deux facteurs : d'une part, un repérage corporel (l'appartenance raciale se voit ou s'imagine, se projette, dans les corps) ; d'autre part, l'inscription de ces caractéristiques corporelles dans une filiation ou un héritage ancestral à la fois biologique et culturel. Les groupes racisés le sont ainsi à la fois en raison de leur visibilité (réelle ou imaginaire) et de leur généalogie. La catégorie de race est utile si elle permet de rendre visible la construction de ce positionnement spécifique afin d'en étudier les mécanismes et les effets sociaux.

**La Vie des idées : Les processus de construction des inégalités raciales interagissent-ils, et si oui comment, avec des logiques de classe, de religion, de genre, d'âge, etc. ?**

**Nonna Mayer :** Chaque personne appartient à divers groupes auxquels elle peut s'identifier. Cela permet de se repérer et de se situer dans la société, à la fois

---

<sup>3</sup> Danièle Kergoat, *Se battre, disent-elles...*, Paris, La Dispute, 2012, p. 126

<sup>4</sup> Sally Haslanger, « Une analyse socio-constructiviste de la race », in Bessone et Sabbagh eds, *Race, racism, discriminations*, Paris, Hermann, 2015, p. 122.

comme semblable (nous) et différent (eux) des autres. Ces solidarités et ces antagonismes interagissent, et ils varient en fonction du contexte et de l'interlocuteur. Une blague sexiste activera l'identité de femme, une discrimination raciste fera réagir en fonction de ses origines. Saisir l'interaction entre les identités raciales et celles que dessinent la classe, la religion, le genre, l'âge, la manière dont elles se cumulent ou parfois se compensent, est donc indispensable. Femme, noire, et pauvre, l'Américaine Gloria Jean Watkins, plus connue sous son nom de plume bell hooks<sup>5</sup> a été la première à dénoncer la difficulté de cumuler ces handicaps, au sein d'un mouvement féministe dominé par des femmes blanches appartenant aux classes moyennes, et d'un mouvement d'émancipation des Noirs dominé par les hommes. Un des slogans du mouvement féministe noir résumait ironiquement ce dilemme : « Toutes les femmes sont blanches, tous les Noirs sont hommes, mais nous sommes quelques-unes à être courageuses ».

Le terme d'intersectionnalité a été forgé à la fin des années 1980 par la juriste américaine noire Kimberlé Williams Crenshaw pour désigner l'imbrication de ces rapports de domination, et les dilemmes stratégiques et identitaires qu'ils peuvent générer chez une personne. Aux États-Unis c'est l'articulation de la race et du genre qui a été la plus étudiée et dans le domaine électoral son impact est déterminant. Globalement le vote Démocrate est plus marqué chez les femmes que chez les hommes, quelle que soit la race, et chez les Noirs que chez les Blancs, quel que soit le sexe. Mais le *gender gap* ou survote démocrate des femmes, observé depuis les années 1980, tient essentiellement aux Afro-Américaines. Lors de l'élection présidentielle de 2012, qui porte pour la première fois un Noir à la présidence, 96 % d'entre elles ont voté pour Obama (contre 87% des hommes noirs), contre 42 % des femmes blanches (et 35% des hommes blancs). Parce que le taux de mobilisation électorale des femmes noires est supérieur à celui des hommes de leur communauté et que l'écart va croissant, leur voix devrait particulièrement porter dans les prochaines consultations électorales.

En France, le concept d'intersectionnalité est plus controversé, comme l'illustre le numéro spécial que vient de lui consacrer la revue *Mouvements* (février 2019). Il heurte les tenants d'une approche marxiste de la société, hostiles à une focalisation sur les identités raciales, religieuses ou de genre parce qu'à leurs yeux la classe sociale est le principe explicatif majeur, et ceux qui y voient une lecture ethnicisante des rapports

---

<sup>5</sup> *Ne suis-je pas une femme ? Femmes noires et féminisme*, Paris, Cambourakis (trad. Olga Potot, éd. anglaise 1981).

sociaux, contraire à l'universalisme républicain. Alors que, loin de s'opposer, ces lectures sont complémentaires.

**Ary Gordien :** À partir du XVII<sup>e</sup> siècle, plusieurs facteurs économiques et géopolitiques ont conduit à la mise en esclavage massive de captifs africains dans les colonies des Amériques et de l'océan indien. A été théorisée à ce moment-là l'idée selon laquelle ces captifs africains étaient mis en esclavage *parce que* « noirs ». En miroir, les colons européens devenaient des maîtres « naturels » en leur qualité de « Blancs ». Au Brésil, aux États-Unis ou encore dans les collectivités et départements français d'outre-mer, le statut des descendants de personnes mises en esclavage questionne sur la reproduction de cette racialisation des rapports sociaux. Indépendamment des nombreuses évolutions survenues depuis les abolitions de l'esclavage, les inégalités raciales et les rapports sociaux contemporains découlent plus ou moins directement, selon les cas de figure, de l'expérience coloniale et esclavagiste. Par exemple, la surreprésentation des descendants de colons, dits békés, dans les secteurs clés des économies antillaises doit être analysée à la fois comme un processus sociologique de reproduction de rapports de classe et comme une dynamique raciale. Édith Kováts-Beaudoux avait montré dans les années 1970 que, parallèlement à la dimension économique, persiste un souci de « préservation de la race », à savoir une volonté affichée de maintenir un lignage blanc en pratiquant une endogamie plus ou moins stricte<sup>6</sup>. En Guadeloupe, des entrepreneurs blancs créoles que j'ai interviewés durant ma thèse reconnaissent la persistance d'un relatif séparatisme racial. Ils en faisaient néanmoins une lecture plus sociale que raciale, et insistent sur les évolutions notables survenues : l'augmentation des couples et cercles de fréquentations « racialement » mixtes. Cela appelle donc une ethnographie plus précise qui rende compte de la subtilité de la dimension raciale de ces rapports sociaux.

Dans un tout autre domaine, mes premiers travaux consacrés aux hommes antillais et noirs s'identifiant comme gais m'ont permis de m'intéresser à la manière dont la race, la classe et l'orientation sexuelle intervenaient dans les trajectoires sociales des individus. Tout en cherchant à rendre compte des logiques de domination conjuguées, j'ai surtout tâché de saisir les motivations, stratégies et modalités d'action politique des hommes que j'ai côtoyés durant cette enquête. Comme l'ont analysé les sociologues de la migration antillaise, compte tenu de l'origine sociale de la grande majorité des Antillais (prolétaires urbains et ruraux) et des inégalités persistantes entre la France hexagonale et les territoires d'outre-mer, les ressortissants de Guadeloupe,

---

<sup>6</sup> Édith Kováts Beaudoux, *Les Blancs créoles de la Martinique : une minorité dominante*. L'Harmattan, 2002.

de Martinique et de Guyane se trouvent dans des situations socioéconomiques relativement défavorisées. Du fait de leur couleur de peau et de leur expérience de migration, ils sont souvent assimilés à des immigrés non français<sup>7</sup>.

Toutefois, dans le cas de la population à laquelle je me suis intéressé, pratiquement aucune expérience de racisme ne m'a été rapportée, notamment au sein des groupes d'hommes issus des classes sociales moins favorisées qui cherchaient par ailleurs à maintenir un entre-soi antillais. La violence physique et symbolique à laquelle ils ont parfois dû faire face aux Antilles du fait de leur non-conformité de genre et de leur sexualité motivait chez eux un désir de retrouver à Paris des espaces de sociabilité homosexuels sûrs, qui ciblent dans le même temps une population noire ou antillaise. Comme l'a également constaté Damien Trawalé <sup>8</sup>, l'entre-soi communautaire ethnoracial semblait minimiser la confrontation ou la sensibilité aux éventuelles expériences de racisme ou de discrimination. Cependant, ceux des hommes interrogés issus de classes sociales plus élevées ou ayant connu une trajectoire sociale ascendante étaient inclus dans des milieux où les minorités ethnoraciales étaient quasi invisibles. Ils manifestaient une conscience raciale et politisée d'être noirs et antillais, qu'ils cherchaient à articuler avec un intérêt pour l'activisme LGBT voire un engagement militant. Cela se traduisait par différentes initiatives visant à créer des associations de lutte contre l'homophobie et de prévention SIDA qui ciblent précisément une population antillaise ou plus largement domienne ou encore noire tout en luttant contre le racisme.

Ces analyses appellent une étude de plus grande envergure qui intègre la problématique spécifique des femmes et notamment des lesbiennes pour saisir l'impact du genre. D'autres variables devraient également être introduites afin de comparer ces expériences avec celles de personnes issues aussi bien d'autres minorités ethnoraciales que de la population blanche majoritaire, issue de différentes catégories socioprofessionnelles.

---

<sup>7</sup> Jean Galap, 1993, « Phénotypes et discriminations des Noirs en France. Question de méthode », *Migrants-Formation*, n°94, p. 39-54 ; Claude-Valentin Marie, 2002, « Les Antillais en France : une nouvelle donne ». *Hommes et Migrations* 1237, n°1, p. 26-39 ; Michel Giraud, 2004, "The Antillaise in France: Trends and prospects", *Ethnic and Racial Studies*, vol.27, n°4, p. 622-640; Sylvain Pattieu, 2016, « Un traitement spécifique des migrations d'outre-mer : le BUMIDOM (1963-1982) et ses ambiguïtés », *Politix*, n°116, p. 81-113 ; Audrey Célestine, 2018, *La fabrique des identités: l'encadrement politique des minorités caribéennes à Paris et New York*. Paris, Éditions Karthala.

<sup>8</sup> Damien Trawalé, 2016. « La reproduction sans encombre des rapports de race : le cas des gays noirs », *Migrations Sociétés*, 163 (1), p. 61-74 : 66.

**Magali Bessone :** Pour mener une analyse pertinente des constructions des inégalités sociales, il est important non seulement de cesser de jouer les logiques de rapports sociaux les unes *contre* les autres (en particulier dans le contexte français la classe *contre* la race – comme si étudier l’une interdisait de voir l’autre), mais également de se donner les moyens d’étudier les interactions fines qui sont en jeu dans la construction de positionnements socio-politiques différenciés : effectuer un diagnostic précis des effets d’inégalité suppose de penser une matrice de la domination où race, classe, religion, genre, âge, mais aussi nationalité, orientation sexuelle ou handicap, pour ne mentionner que ces déterminants-là (mais je rappelle que la liste des motifs prohibés de discrimination en droit français comprend plus de 25 motifs, voir la loi n°2008-496 du 27 mai 2008), sont à prendre en compte, toujours de manière relationnelle et contextuelle, pour penser les oppressions spécifiques qui s’exercent sur les sujets et les positionnent dans leur rapport aux autres sujets et aux institutions.

Ce qui est intéressant dans l’analyse en termes d’intersectionnalité (proposée par Kimberlé Crenshaw), d’hybridité (proposée par les féministes décoloniales, par exemple Maria Lugones), ou de consubstantialité (proposée par les féministes matérialistes, notamment Danièle Kergoat), c’est qu’au-delà de leurs différences, elles montrent toutes qu’on ne peut procéder de manière mathématique pour diagnostiquer les inégalités. On ne peut se contenter de situer les sujets à l’intersection géométrique de plusieurs lignes de fractures (l’âge, le genre, la préférence sexuelle, etc.) qui traverseraient la société de manière homogène et s’exerceraient indépendamment, chacune à sa façon, sur leur positionnement. On ne peut pas non plus penser selon un modèle arithmétique ou additif, où chacun des effets s’ajouterait simplement aux autres. Dans ces interprétations mathématiques, une femme blanche bourgeoise ne subirait par exemple que l’inégalité liée à son « identité de genre », le sexisme, alors que pour une femme noire prolétaire, à l’inégalité sexiste s’ajouterait l’inégalité de race et l’inégalité de classe. Ces interprétations sont erronées, car elles donnent l’illusion d’un modèle « pur » ou simple de sexisme, de racisme, de classisme ou d’âgisme – qu’on pourrait repérer dans certains cas et qui serait contaminé ou complexifié dans d’autres par l’ajout de déterminants supplémentaires. Construire les catégories par les rapports sociaux (et non l’inverse) exige au contraire de parvenir à penser que la *nature* même des rapports sociaux est toujours multiple d’emblée et que les rapports sociaux de classe, de race, de genre, etc. s’interpénètrent constamment pour produire des situations différenciées. Ainsi les catégories produites (femmes, racisé.e.s, prolétaires, vieux...) n’existent que lorsque les sujets décident d’accorder plus ou moins

d'importance à tel enjeu social dans les coalitions qui les structurent en sujets politiques.

**Rachida Brahim :** Les inégalités sociales relèvent d'un processus complexe. Il est possible d'appréhender cette complexité en considérant les sociétés modernes comme un système de classement. Dans ce système, les critères comme la classe, le genre, la race, la religion, l'orientation sexuelle ou encore l'âge permettent de classer les individus dans des groupes qui ne jouissent pas tous d'un même accès aux droits, aux biens et aux services disponibles sur un territoire donné. Dans ce cadre, la race, au même titre que les autres critères, permet d'établir des frontières entre les groupes sociaux. Elle interagit avec les autres logiques dans la mesure où plus un individu cumule de critères socialement excluants, plus il sera impacté par les inégalités qui surviennent dans différents domaines, en matière d'éducation, de travail, de logement, de santé ou de justice. Par exemple, la manière dont ces critères interfèrent est visible lorsqu'on observe historiquement les représentations de « l'homme arabe », notamment celles des migrants maghrébins et de leurs enfants. Dans ce cas, l'accumulation des critères de genre, de race, de classe, de religion et d'âge a renforcé l'externalité de leur position en formant un agrégat de préjugés. Dans la lignée de la période coloniale, ces hommes ont souvent été représentés sous l'angle d'une menace. Dans les années 1960 et 1970, on insiste dans les arènes politiques et médiatiques sur la "criminalité nord-africaine". En 1973, à Marseille, un Algérien n'ayant plus toutes ses facultés mentales tue un chauffeur de bus suite à une altercation. Le lendemain, la presse rapporte les faits. Un journal d'extrême droite en tire une conclusion générale et demande l'exclusion de tous les Arabes en raison du danger qu'ils représenteraient pour les citoyens français. Dans la semaine qui suit, six hommes arabes sont retrouvés morts suite à des expéditions punitives. À une autre échelle, à la même période, le ministère de l'Intérieur justifie la nécessité de mettre un terme à l'immigration post-coloniale en dressant des rapports dans lesquels les hauts-fonctionnaires soulignent la surreprésentation du « fait criminel nord-africain » en mettant directement en cause la culture des migrants.

À compter des années 1980, les « jeunes de banlieue » ont hérité des stigmates attribués à leurs pères et réactualisés au gré du développement des grands ensembles et des tensions locales ou internationales. Le recours à l'émeute comme moyen d'entrer dans le débat public et de contester les inégalités a consacré l'image de jeunes délinquants puisqu'on a davantage insisté sur la violence des protagonistes que sur les raisons de leur colère. Parallèlement, les débats sur l'islamisme et sur la place de



l'islam en France ont favorisé un amalgame. Dès lors, les manifestations d'une identité religieuse appartenant au monde arabo-musulman ont pu être perçues comme un défaut d'assimilation, une entrave à la laïcité et dans les cas les plus extrêmes comme une menace terroriste. Les hommes qui cumulent les critères de genre, de race, de classe, de religion et d'âge se retrouvent ainsi à l'intersection d'un ensemble de représentations culturelles et de pratiques discriminatoires. Cette intersectionnalité des critères de classements peut freiner l'insertion socio-économique et plus généralement la citoyenneté des individus impactés.

**Gwénaële Calvès :** Avant d'essayer de répondre à la question, je me permets de signaler que la xénophobie existe toujours en France, et qu'il est un peu surprenant d'envisager la question de la « race » et de ses interactions avec d'autres caractéristiques personnelles sans intégrer le critère de la nationalité. Il est vrai que cet oubli est désormais systématique : les étrangers, dans les sciences sociales contemporaines, n'intéressent plus grand monde, sauf à pouvoir être considérés, *a priori*, comme des « racisés ».

Il y aurait d'autres remarques à formuler sur les termes de votre question, la notion d'« inégalités raciales » n'allant certainement pas de soi dans un contexte français : la répartition des individus entre différentes « races » n'a rien d'officiel (elle ne fait l'objet d'aucune saisie juridique ou statistique), et je ne crois pas qu'il existe un consensus scientifique sur les catégories ethno-raciales qui permettent d'appréhender la diversité de la population française. Le World Factbook de la CIA estime qu'elle se compose, en métropole, de deux groupes principaux, les Celtes et les Latins, tout en décelant la présence d'importantes minorités teutonnes, slaves, nord-africaines, indochinoises et basques. C'est une classification comme une autre. Les chercheurs qu'elle n'intéresse pas, ou qui ne la jugent pas pertinente, sont évidemment libres d'élaborer leur propre grille.

Mais j'en viens aux outils qui, dans les recherches contemporaines sur les inégalités et les discriminations, permettent d'envisager d'autres formes de combinaisons que le simple cumul de désavantages (du type « mieux vaut être jeune, riche et bien portant que vieux, pauvre et malade »).

Ces outils, élaborés dans le cadre d'une réflexion sur le fonctionnement du droit de la non-discrimination, aux États-Unis comme en Europe, permettent de saisir des situations nées de l'interaction entre plusieurs traits dont un individu est porteur. Ils visent à analyser la manière dont ces traits s'imbriquent les uns aux autres, pour

rechercher comment, dans une situation donnée, ils se renforcent mutuellement (discrimination additive ou multiplicative), font naître une discrimination *sui generis* (discrimination intersectionnelle), se neutralisent partiellement, ou conduisent l'un d'entre eux à prendre le pas sur les autres.

La construction de tels kaléidoscopes vise à saisir plus finement les situations concrètes – individuelles ou collectives – d'infériorisation, de désavantage ou de discrimination. Elle prémunit contre la double tentation du réductionnisme (puisque chacun est ici porteur de plusieurs traits, voire d'« identités ») et du fixisme (ces traits ou « identités » varient selon le contexte, nul ne pouvant être *tout le temps* « noir », femme, catholique *etc.*, en tout cas pas sur le même mode). À cet égard, il est bien évident que plus on intègre d'éléments dans le kaléidoscope – classe, religion, genre, âge, mais aussi orientation sexuelle, état de santé, handicap, lieu de résidence... –, plus on a de chances d'appréhender la réalité dans toute sa complexité.

## 2/3 Racisme structurel et privilège blanc

La définition du racisme peut-elle englober des discriminations qui ne soient pas directes et intentionnelles ? Quoi qu'il en soit, il est légitime de s'interroger sur le privilège que peut représenter la possibilité d'échapper aux formes de discrimination quotidiennes.

**La vie des idées : Peut-on parler de racisme systémique ou institutionnel dans le cadre français ?**

**Gwénaële Calvès :** La question est très complexe, parce qu'elle renvoie en fait à quatre instruments d'analyse (racisme *ou* discrimination / systémique *ou* institutionnel), élaborés selon des modalités distinctes, à partir de la fin des années 1960, aux États-Unis et au Royaume-Uni, qui plus est dans deux champs qui communiquent mal entre eux : le droit et la sociologie. À partir de ce matériau pléthorique, chacun peut donc bricoler ses propres définitions.

Depuis ma fenêtre de juriste, je dirais que des juges caractérisent une discrimination systémique lorsqu'ils constatent qu'une série de causes indépendantes les unes des autres concourent à désavantager ou à exclure une catégorie de la

population, la discrimination institutionnelle résultant, quant à elle, de l'*indifférence* d'une organisation à l'égard de la situation spécifique d'un groupe de personnes. Les deux perspectives peuvent se recouper : lorsque le réaménagement de l'accès à un bâtiment public interdit *de facto* aux usagers aveugles de l'atteindre sans être accompagnés, la discrimination est à la fois systémique (plusieurs instances étaient décisionnaires) et institutionnelle (le cas des aveugles n'a été pris en compte dans aucune des instances parties prenantes à la décision).

Des préjugés, voire de l'hostilité, interviennent parfois dans la production des discriminations systémiques ou institutionnelles (comme dans la production des discriminations indirectes). Mais il n'est pas utile de sonder les mobiles ou les intentions des acteurs. La discrimination est saisie comme un fait ou, plus exactement, comme un résultat. Sa mise au jour – par l'analyse sociologique ou dans un cadre juridictionnel – est porteuse d'une vertu critique et réformatrice d'autant plus efficace qu'elle est exempte de toute dimension moralisatrice ou accusatrice.

On rejoint ici le projet initial des promoteurs du concept de « racisme institutionnel ». Ils entendaient souligner que le racisme ne se limite pas à une idéologie ou un ensemble de représentations (il imprègne des pratiques), et qu'à vouloir le saisir au niveau des actes ou des propos individuels, dans un contexte où ces actes ou propos exposent leur auteur à une réprobation morale et/ou à une sanction juridictionnelle, on risque de ne plus rien saisir du tout.

Ce double niveau d'appréhension du racisme suppose de distinguer clairement les registres d'analyse. Le fonctionnement ordinaire de l'école, de l'hôpital, de l'entreprise etc., ne peut pas être « raciste » au sens où sont qualifiés de « racistes » les écrits d'Alain Soral, ou le refus d'un propriétaire d'accepter des locataires noirs de peau. Dans le premier cas, on cherche à identifier des effets objectifs, indépendants des intentions et des représentations subjectives des acteurs sociaux. Dans le second cas, le point de vue subjectif forme, au contraire, le cœur du problème.

User d'un même mot pour désigner deux perspectives aussi différentes expose, selon moi, à un risque de brouillage tout à fait regrettable. Les connotations subjectives de l'adjectif « raciste » me semblent en effet trop puissantes pour que puisse être évité le piège de l'anthropomorphisation : l'État, ou toute autre personne morale, serait raciste, ou même « phobique », comme peut l'être une personne physique – ce qui n'a évidemment aucun sens. Je crois par ailleurs impossible de neutraliser la réprobation morale associée, dans la plupart des esprits, au mot « racisme ». Son usage à des fins analytiques risque ainsi de conférer au propos une tournure accusatrice, au

rebours exact du rôle initialement attribué au concept de racisme institutionnel. Mieux vaudrait donc s'en tenir à l'expression « discrimination institutionnelle », plus neutre.

**Ary Gordien :** Mes travaux actuels sur le militantisme antiraciste en Seine-Saint-Denis porte sur les désaccords politiques et idéologiques qui divisent les militants. Des membres et sympathisants de partis politiques de gauche qui militent au MRAP ou à la Ligue de droits de l'Homme, âgés de 60 ans et plus, se revendiquent de l'universalisme pour défendre notamment certaines populations sans papiers et, plus généralement d'origine étrangère et condamner différentes formes de racisme. Certains de ces militants qualifient d'identitaires des associations créées plus récemment, notamment le Parti des Indigènes de la République (PIR), et estiment ne pas partager la même vision de l'antiracisme. Au-delà du PIR, les associations et initiatives qui visent à parler au nom des Noirs et des Arabes sont critiquées pour diviser le monde social et les classes défavorisées sur des bases ethnoraciales plutôt que d'œuvrer pour une lutte contre le racisme et d'autres formes de domination, qui se fonderait davantage sur un socle universel voire plus précisément républicain ou marxiste.

Étudier ces thématiques s'avère à la fois très stimulant et complexe du fait de leur caractère très actuel, hautement polémique et clivant. Par ailleurs les principaux acteurs qui ont conduit à l'émergence et à la politisation de ces questions et qui continuent à intervenir dans le débat public se trouvent à la lisière du champ politique et du monde universitaire. Aussi l'utilisation des concepts et notions représente-t-il un enjeu à la fois politique et théorique : mieux penser des phénomènes longtemps occultés ou minorés par les traditions de recherches hégémoniques et trouver des modalités d'actions politiques les mieux à même de combattre le racisme, conformément aux sensibilités politiques des uns et des autres.

L'acceptation ou la condamnation de la notion de racisme institutionnel reflète en partie ce double enjeu et les conflits qui lui sont liés, comme j'en ai été moi-même témoin à l'université Paris-Vincennes durant la réalisation de ma recherche actuelle. L'usage de la notion de racisme institutionnel est souvent critiqué sous prétexte que, contrairement à la ségrégation états-unienne ou aux lois raciales de Vichy, les lois françaises d'aujourd'hui n'institutionnalisent pas l'exclusion raciale. Toutefois, cette critique ignore le sens et l'origine de la notion. Elle a été théorisée par les militants du mouvement radical africain américain Black Power dans les années 1960-1970. Ces derniers arguaient qu'un ensemble d'attitudes et de rapports sociaux faisaient système et contribuaient ainsi à entraver l'ascension sociale des Africains Américains. Ces

phénomènes acquéraient ainsi une valeur institutionnelle en l'absence de lois et d'intentions racistes.

En contexte français, la ségrégation territoriale, la surreprésentation de populations dites noires et arabes dans certains quartiers et banlieues défavorisés attestent l'existence de mécanismes en partie analogues. Au-delà d'une corrélation statistique, la question se pose de savoir comment et à quel niveau intervient très précisément la variable raciale dans cette reproduction d'inégalités sociales. Ces inégalités peuvent-elles être qualifiées de raciales du simple fait de cette corrélation ? Ou alors peut-on empiriquement retracer avec précision une chaîne causale longue et complexe qui remonte à la colonisation, passe par les migrations postcoloniales et explique l'accès inégal aux ressources en France hexagonale aujourd'hui ? La question est au fond de savoir si, en dehors d'intentions racistes conscientes ou inconscientes, les processus de reproduction sociale qui affectent les minorités ethnoraciales diffèrent en nature de celles qu'ont subi et que subissent les classes populaires catégorisées comme blanches, qu'elles soient ou non issues des précédentes vagues d'immigration. En somme, si les freins à la mobilité sociale des minorités ethnoraciales s'expliquent par des variables essentiellement matérielles, indépendamment de la manière dont elles peuvent être explicitement racisées, en quoi est-ce pertinent de souligner la dimension raciale de cette domination et de ces inégalités ? Peut-être doit-on considérer qu'à chaque fois que le facteur racial est souligné, cela signifie que la couleur, la religion et les origines réelles ou supposées continuent à revêtir une signification, quelle qu'elle soit. L'une des missions des sciences humaines et sociales seraient donc d'expliquer le lien entre la reproduction d'inégalités, d'une part, et celle des préjugés, d'autre part.

**Rachida Brahim :** Oui, et je dirais pour être plus précise que ces deux termes renvoient à l'idée d'un racisme structurel. Comme son nom l'indique, cette expression désigne l'existence d'un racisme qui, en étant à la fois systémique et institutionnel, participe à une structuration inégalitaire des sociétés modernes. Le racisme structurel peut se définir comme un agencement méthodique dans lequel les normes établies par les pratiques institutionnelles et les représentations culturelles permettent non seulement de produire, mais aussi de perpétuer les catégories ethnoraciales. Personnellement, j'ai essayé d'identifier la manière dont il se manifeste au sein de la société française en étudiant la question des crimes racistes entre les années 1970 et fin 1990. En l'occurrence, en France, ce qui permet la formation et la permanence des catégories ethnoraciales, c'est l'existence au sein de l'État de deux types de droit. Le

premier type de droit repose sur une approche particulariste. À compter de la décolonisation, en associant régulièrement les personnes portant certains traits physiques ou culturels à un problème public, celui du logement, du chômage ou de l'insécurité, les discours publics et médiatiques ont défini une série de marqueurs et participé à une catégorisation raciale en visant la question migratoire et en mettant l'accent sur le caractère irréductible des différences entre Africains et Européens. L'approche particulariste traduit l'idée selon laquelle des lois particulières doivent être adoptées pour gouverner les problèmes publics auxquels est rattachée cette partie spécifique du corps social. Durant la période étudiée, au sein des politiques relatives à la question migratoire, une série de dispositions semblent avoir relevé de cette nécessité : la fermeture des frontières en 1974 qui visait l'immigration post-coloniale, les politiques de retour ciblant les Algériens à la fin des années 1970, les lois Pasqua-Debré des années 1980 et 1990 qui durcissent les conditions d'entrée et de séjour, les réglementations relatives à la construction de l'espace Schengen ou encore les politiques de la ville. Pour leur part, les personnes associées à un problème en vertu de marqueurs ethniques ont régulièrement l'impression d'être renvoyées à une différence inconvenable qui justifie le traitement particulier dont elles doivent faire l'objet. Cette catégorisation raciale les expose à une violence spécifique dans la sphère institutionnelle et interpersonnelle. Et c'est précisément au moment où elles dénoncent cette violence spécifique qu'intervient un deuxième type de droit, un droit universaliste qui perpétue les catégories raciales et les violences consécutives en étant simplement aveugle au processus de racisation inauguré en parallèle par le droit particulariste. Cette opération est paradoxalement portée à son paroxysme au sein même de la législation antiraciste.

La carrière juridique du mobile raciste est très révélatrice, elle montre qu'au cours des quatre lois votées entre 1972 et 2003<sup>9</sup>, à chaque reprise les parlementaires ont refusé de définir ce mobile en se référant au droit commun, à l'idée que le droit devait être le même pour tous, et qu'il était en l'espèce impossible de créer un droit particulier. Ce défaut de qualification du mobile raciste a régulièrement conduit à des non-lieux, des acquittements ou des peines légères avec sursis. Le droit universaliste consiste donc à appliquer des règles communes à des groupes qui ont auparavant été différenciés, c'est-à-dire à universaliser des individus au moment précis où ils dénoncent la violence produite par le particularisme. Alors que le particularisme crée

---

<sup>9</sup> Loi n° 72-546 du 1er juillet 1972 relative à la lutte contre le racisme, loi n° 85-10 du 3 janvier 1985 portant diverses dispositions d'ordre social, loi n° 90-615 du 13 juillet 1990 tendant à réprimer tout acte raciste, antisémite ou xénophobe et la loi n° 2003-88 du 3 février 2003 visant à aggraver les peines punissant les infractions à caractère raciste, antisémite ou xénophobe.

la race, l'universalisme la maintient en l'occultant. Cet agencement entre particularisme, violence et universalisme indique que le racisme est structurel, c'est-à-dire que son existence ne relève pas de l'entendement, mais d'un rapport de pouvoir permanent au sein duquel la continuité des privilèges accordés aux uns repose sur la reproduction des inégalités pénalisant les autres. Assurer cette continuité impose de créer des catégories excluantes grâce au particularisme et de les maintenir en dépit des prétentions à l'égalité par le biais de l'universalisme.

**Magali Bessone :** Le concept de « racisme institutionnel » est apparu dans le contexte des luttes antiracistes aux États-Unis dans les années 1960. Stokely Carmichael et Charles Hamilton, dans leur ouvrage *Black Power : Politics of Liberation*<sup>10</sup> le mobilisent pour différencier des occurrences de racisme individuel (manifesté par des insultes ou des crimes racistes intentionnellement commis, aisément identifiables et susceptibles d'être condamnés moralement et pénalement) d'autres formes plus diffuses et « subtiles », qui peuvent s'observer dans les structures sociales plutôt que dans les interactions personnelles. C'était là tout l'enjeu de la formulation du concept : parvenir à identifier le racisme autrement que comme phénomène individuel, selon lequel 1) seuls des individus peuvent être dits racistes au sens strict et 2) le racisme n'émane que de certains individus vicieux ou déviants, pathologisés ou criminalisés, constituant des anomalies entièrement indépendantes du système politique dans lequel leurs croyances ou leurs comportements s'inscrivent. Pour Carmichael et Hamilton, il faut pouvoir aussi désigner comme racistes des processus qui émanent du fonctionnement routinier des institutions sociales, sans intention discriminatoire des agents, et qui produisent ou reproduisent des inégalités ciblant des membres racialement différenciés de la société américaine, alors même qu'y est proclamé un principe d'égalité formelle pour tous. Dans le contexte français colonial, et quoique le terme lui-même n'apparaisse pas dans le texte, Frantz Fanon récuse lui aussi dès 1956 « l'habitude de considérer le racisme comme une disposition de l'esprit, comme une tare psychologique » au profit d'une interprétation qui le pense comme « une disposition inscrite dans un système déterminé » (système politique, économique, culturel : le système colonial)<sup>11</sup>.

---

<sup>10</sup> Stokely Carmichael et Charles Hamilton, 2009 [1967], trad. fr. O. Pidoux, *Le Black Power. Pour une politique de libération aux États-Unis*, Payot.

<sup>11</sup> Frantz Fanon, « Racisme et culture », in *Œuvres*, La Découverte, 2011, p. 721, 724.

Comme le soulignent Xavier Dunezat et Camille Gourdeau<sup>12</sup>, le concept est « porteur d'ambivalence » dans la mesure où « il alterne entre la désignation d'institutions précises et une approche plus systémique » qui établit une continuité entre colonialisme et esclavage d'un côté et l'ensemble « des institutions fondamentales, des valeurs, des croyances américaines » contemporaines de l'autre (Le Black Power, p. 79). On peut alors distinguer racisme systémique et racisme institutionnel. Le premier renverrait au racisme du « système » socio-politique lui-même, conçu comme un tout organisé dont les éléments sont en interaction réciproque de telle sorte qu'ils opèrent de manière cohérente et unifiée entre eux, comme à l'égard d'autres systèmes : penser le monde social comme système, au sens strict, est une hypothèse sociologique forte. Parler de racisme institutionnel permet de renvoyer à l'analyse à la fois plus modeste et plus précise d'institutions dont le fonctionnement n'est pas nécessairement identique au reste du système (l'école, le logement social, la police, le marché...). Cela suppose aussi d'identifier, à l'intérieur de ces institutions, la manière dont les procédures, ou les normes, ou les objectifs (là encore sans cohérence nécessaire entre ces trois éléments) sont, ou non, producteurs d'inégalités à fondement racial.

Qu'on parle de système ou d'institutions, ce qui est fondamental c'est de se donner les moyens de parler aussi de racisme indépendamment de l'identification d'une croyance et d'une *intention* des agents individuels, en plaçant le racisme du côté des *effets* des pratiques et du fonctionnement ordinaire des institutions. La dimension de diagnostic critique me semble plus robuste dans le cas d'une analyse en termes de racisme institutionnel : elle permet par exemple de dénoncer la dimension raciste des *procédures* de contrôles au faciès effectués de manière banale par la police en France, sans prendre parti sur le caractère raciste de l'*objectif* de sécurité publique qu'ils sont censés promouvoir ou sur la présence d'une *norme* raciste qui gouvernerait l'ensemble des comportements policiers en France. Penser en ces termes permet enfin, sans se préoccuper de sonder les âmes des policiers, de proposer des modifications dans les procédures qu'ils suivent de manière routinière.

**Nonna Mayer :** Le terme « racisme institutionnel », né aux États unis à la fin des années 1960, suggère qu'il existe un racisme insidieux porté par les institutions, restreignant l'accès des Noirs à l'enseignement, à la justice, au marché du travail. Le terme est repris en Angleterre vingt ans plus tard dans le rapport d'enquête

---

<sup>12</sup> Xavier Dunezat et Camille Gourdeau, « Le racisme institutionnel : un concept polyphonique », *Migrations Société*, 2016/1, p. 17.



commandé à un ancien juge à la Haute Cour de justice, William McPherson, après le meurtre à Londres d'un jeune Noir, Stephen Lawrence. Il dénonce le peu d'empressement de la police et de la justice à faire la lumière sur ce décès, et y voit un racisme institutionnel, qu'il définit comme « l'échec collectif d'une organisation à fournir un service approprié et professionnel aux personnes, en raison de leur couleur, de leur culture ou de leur origine ethnique ».

Les termes de racisme « institutionnel », « systémique » ou encore « racisme d'État », plus polémique, ont émergé en France dans le sillage des études postcoloniales, des émeutes de 2005 et de nouveaux collectifs antiracistes, portés par des minorités qui s'estiment « racisées » et mal représentées par les organisations généralistes traditionnelles. Quelle que soit la manière de les nommer, il existe dans les administrations, les entreprises, la société en général, des pratiques discriminatoires non intentionnelles, mais devenues la norme, à l'égard des minorités. Pour l'Institut Montaigne la chercheuse Marie-Anne Valfort a mené en 2015 une campagne de « *testing* » à grande échelle, consistant à envoyer 6231 CV de 6 candidats fictifs pour des offres d'emploi réelles, et à mesurer les taux de réponses des employeurs en fonction des différents profils. C'est le même CV, seule varie la religion des candidat.e.s, repérable grâce au prénom, au collège confessionnel où ils/elles ont fait leurs études et à leurs activités associatives. La discrimination à base ethno-religieuse sur le marché du travail est patente. La probabilité des catholiques pratiquants d'être contactés par les recruteurs pour un entretien d'embauche est supérieure de 30% à celle des juifs pratiquants et elle est deux fois plus forte que pour les musulmans pratiquants.

Le 11<sup>e</sup> Baromètre, conduit en 2018 pour le Défenseur des droits, explore quant à lui l'exposition à des propos et comportements sexistes, homophobes, racistes, liés à la religion, à l'état de santé au travail ou au handicap. Un actif interrogé sur quatre déclare avoir déjà fait l'objet de propos ou de comportements stigmatisants dans son environnement professionnel, et la couleur de peau est clairement un facteur aggravant, la proportion de personnes disant être victimes de propos racistes au travail passant de 6% chez celles qui se disent perçues comme blanches, à 38% chez celles qui se disent perçues comme noires. Les « contrôles au faciès » pratiqués par la police, confirmés par une enquête de Fabien Jobard sur cinq sites parisiens en 2007-2008, vont dans le même sens : les hommes perçus comme Noirs et plus encore comme Maghrébins ont beaucoup plus de risques d'être visés par un contrôle d'identité que

ceux perçus comme Blancs. La Cour d'Appel en 2016 a tranché<sup>13</sup> : « Un contrôle d'identité fondé sur des caractéristiques physiques associées à une origine réelle ou supposée, sans aucune justification objective préalable, est discriminatoire : il s'agit d'une faute lourde qui engage la responsabilité de l'État ».

### **La Vie des idées : En quoi les « chances de vie » et les opportunités sociales des minorités diffèrent-elles de celles de la majorité ? Y a-t-il un privilège à être blanc en France ?**

**Magali Bessone** : Pour répondre à cette question, il faut préciser deux choses : d'abord, les oppositions entre majorités et minorités ne se résument bien évidemment pas à la question raciale, même si c'est ici à éclairer la construction du privilège ou du désavantage dans ce rapport social spécifique qu'on se consacre. Ensuite, « blanc » n'est pas une couleur : c'est une manière de s'orienter dans le monde social et d'y être situé. Dans la société française, être blanc, c'est avoir le privilège de ne pas s'interroger sur son propre marquage corporel et généalogique dans la plupart des interactions sociales : c'est ne pas appartenir à un « groupe social saillant » supposément repéré dans certaines caractéristiques corporelles. De ce point de vue, être blanc, c'est être invisible. Pour les membres de cette majorité invisible, les rapports sociaux et les processus de redistribution de ressources rares et d'accès aux positions de prestige sont organisés par un principe d'égalité universaliste censée être fondée sur la méritocratie et l'indistinction des particularités individuelles : quelle que soit la réalité du mythe méritocratique dans les pratiques, c'est lui qui gouverne par principe la répartition des ressources matérielles et symboliques.

Par contraste, les membres des minorités « visibles » sont construits comme relevant d'un autre type de traitement socio-politique marqué par la « politique de la différence » ou la « politique de l'identité ». Dans leur cas pourrait (devrait) être pris en compte un facteur de différenciation afin de régler le « problème » spécifique qu'ils incarnent. C'est ce que W.E.B. Du Bois résumait en ouverture de son grand livre, *Les Âmes du peuple noir*<sup>14</sup> : « Entre l'autre monde et moi se dresse perpétuellement une question non formulée (...) : quel effet ça fait d'être un problème ? ». Le privilège d'être blanc est d'abord celui de ne pas être un problème ; pour les autres, qu'il s'agisse du « problème rom », du « problème des banlieues », de la « crise des migrants », du « problème de l'islam » (la liste des « problèmes » identifiés dans les discours publics est

---

<sup>13</sup> Au terme d'un long combat associatif et judiciaire : <https://laviedesidees.fr/Le-contrôle-au-facies-devant-les-juges.html>.

<sup>14</sup> W.E.B. Du Bois, *Les Âmes du peuple noir*, trad. fr. par Magali Bessone, La Découverte, 2007, p. 9.

non exhaustive), le rapport social qui les constitue en groupes différenciés les constitue par là même en sujets politiques à traiter différemment.

**Nonna Mayer :** Appartenir aux minorités dites « visibles » diminue les chances d'obtenir un travail, un logement, des aides. C'est ce que montrent tant les « *testing* » révélant des discriminations à l'embauche (les dossiers de candidatures envoyés sont identiques, seule varie l'origine des candidats, repérable aux nom et prénom) que les grandes enquêtes nationales. Les candidats d'origine maghrébine ou d'Afrique subsaharienne ont, à formation, qualification et éléments de carrière comparables, 3 à 5 fois moins de chance d'être convoqués à des entretiens d'embauche que les candidats d'origine européenne. Les fils et filles d'immigrés connaissent, selon leur origine, un risque de chômage de 20 à 50 % plus élevé que le reste de la population, toutes choses égales par ailleurs. Un quart des immigrés et de leurs enfants, selon l'enquête TeO (Trajectoires et Origines) menée par l'INED et l'INSEE en 2008, déclare avoir été victime de discriminations au sens large (pour motif sexiste, raciste, homophobe, lié à l'âge, à la religion ou à l'état de santé et dans le cadre du travail, du logement, d'un établissement scolaire, ou de l'espace public) au cours des cinq dernières années, soit une proportion deux fois et demie supérieure à celle que rapporte la population majoritaire et confirmée par les Baromètres annuels du Défenseur des droits.

On peut symétriquement s'interroger sur les avantages et privilèges structurels dont bénéficie la population majoritaire sans nécessairement en avoir conscience. C'est aux États-Unis et en Grande-Bretagne que se sont développées dans les années 1980 les premières études consacrées à la condition blanche, les « *critical whiteness studies* ». Un article pionnier à cet égard est celui de la chercheuse et militante féministe et antiraciste Peggy McIntosh, intitulé « *Privilège blanc : vider le sac à dos invisible* »<sup>15</sup>). Elle définit le privilège blanc comme l'ensemble des situations de la vie sociale qui favorisent les Blancs. Le débat sur la « blanchité » s'est ouvert plus tardivement en France avec deux ouvrages parus en 2013, *Dans le blanc des yeux* de Maxime Cervulle et *De quelle couleur sont les Blancs ?* dirigé par Sylvie Laurent et Thierry Leclère. Le terme renvoie moins à la couleur de peau qu'à la position occupée et au racisme « systémique », souvent involontaire, qu'elle favorise. Le mérite de ces approches est de déplacer le regard, d'inverser la perspective, prenant le point de vue des minorités visibles sur la majorité invisible, parce qu'omniprésente. Certains y voient le risque d'une racialisation des rapports sociaux, pointant notamment la pratique de groupes

---

<sup>15</sup> "White Privilege: Unpacking the Invisible Knapsack", *Peace and Freedom Magazine*, Juillet-Août 1989, p. 10-12.

de paroles et d'espaces « non mixtes », interdits aux Blancs. D'autres critiquent une vision simplificatrice des groupes tant majoritaires que minoritaires, escamotant leurs clivages internes. À cet égard, la notion d'intersectionnalité, développée par les féministes noires américaines, vient à point rappeler que les inégalités tenant à l'origine, au genre, à la classe sociale, à la religion, sont étroitement imbriquées. Et que chez le même individu elles peuvent se cumuler ou se compenser.

**Ary Gordien :** La question du privilège blanc a été notamment théorisée par la « théorie critique de la race » (*Critical Race theory*), école de pensée états-unienne qui définit la blancheur (*whiteness*, plus communément traduit par « blanchité » en français pour en souligner l'aspect construit et dénaturiser l'idée d'une essence blanche) comme un capital. Si le cas états-unien diffère en bien des points du cas français (que ce soit outre-mer ou en France hexagonale), l'intérêt des réflexions sur la blancheur est d'interroger la norme et/ou les privilèges souvent assimilés aux personnes catégorisées comme blanches. Aux Antilles françaises, où s'est déroulée l'histoire esclavagiste et où a pris naissance la catégorie de « blanc », comme dans la majorité de la Caraïbe, les personnes catégorisées comme blanches s'avèrent être ultra-minoritaires. Certes, compte tenu de leur faiblesse numérique, les personnes blanches n'y représentent pas la norme phénotypique, bien que les types métissés (les peaux et yeux plus clairs et cheveux plus longs et lisses) continuent parfois à être préférés aux types noirs. Du fait du passé esclavagiste, les personnes blanches restent assimilées au privilège matériel ou symbolique. Des familles de descendants de colons continuent en effet à être surreprésentées dans les secteurs clés de l'économie locale par le truchement d'un complexe processus de reproduction sociale et raciale.

Parallèlement à ce phénomène matériel tangible, c'est la représentation attachée à la peau blanche qui lui confère un statut de privilège pouvant aller de pair avec une forme de défiance, voire de ressentiment. L'expérience de Paul, un homme qui m'a été présenté comme blanc créole (alors qu'il est issu d'un métissage entre Blancs issus de France hexagonale, d'Indiens et de Noirs et ne s'identifie pas comme blanc) reflète toute la tension liée à l'amalgame entre couleur, race et statut. Les situations d'autres personnes interviewées ou mentionnées en situation d'entretien qui, comme Paul, peuvent être prises pour blanches, interrogent, malgré la tangibilité d'une domination

économique postcoloniale, sur la part de projection de la figure du colon esclavagiste sur des personnes à peau très claire ou blanche<sup>16</sup>.

En France hexagonale, avant l'arrivée massive de travailleurs immigrants issus des anciennes colonies, la population « autochtone » était très majoritairement composée d'un ensemble de populations demeuré hétérogène malgré une forte centralisation et une politique d'acculturation. Aux différences régionales et linguistiques s'ajoutaient par ailleurs des rapports de classe qui se sont en partie reproduits au moment même où l'immigration modifiait la démographie française. Toujours est-il que, malgré l'universalisme républicain, un amalgame implicite et considéré comme allant de soi est effectué dans le langage courant entre « français » et « blanc ». Suivant cette logique, les descendants des immigrants dits noirs et arabes sont souvent identifiés comme étrangers et s'identifient parfois eux-mêmes davantage au pays d'origine de leurs parents ou grands-parents. En cela, être un.e « Français.e de souche » représenterait une sorte de norme ou de référent culturel, voire racial, car, hormis l'apparence physique et l'ascendance, on voit mal à quel titre le « Français de souche » devrait être considéré comme plus français que ses concitoyens. Le fait que les immigrés et descendants d'immigrés perçus comme blancs peuvent échapper au délit de faciès semble par ailleurs prouver que la blancheur peut être un privilège. Ce privilège est néanmoins relatif et toujours contextuel. Pour les personnes dites blanches, d'origine étrangère ou non, issues des classes les plus défavorisées, l'accent, la diction, le niveau d'instruction et la profession sont autant d'éléments socialement discriminants qui peuvent rendre inopérante leur blancheur, notamment en l'absence de contact avec des populations catégorisées comme non blanches.

**Gwénaële Calvès :** Tout dépend de la majorité, et des minorités, dont on parle. Si on s'intéresse aux minorités religieuses, il est vraisemblable qu'une comparaison avec la majorité (a-religieuse) livrera, d'une minorité à une autre, des résultats différents. Si les minorités sont définies par une origine étrangère, la situation des descendants directs d'immigrés espagnols, portugais, ou algériens, rapportée à celle de la majorité (d'ascendance française) ne peut pas davantage être envisagée comme un bloc. Il me semble qu'il faudrait spécifier la question, pour rechercher si, à situation socio-économique égale, sur un même point du territoire, les membres d'un groupe

---

<sup>16</sup> Kim Robinson-Walcott, 2006, *Out of order: Anthony Winkler and white West Indian writing*, Kingston, Jamaïque : University of the West Indies Press.

qu'on a défini comme minoritaire jouissent des mêmes opportunités que le reste de la population, dont on l'a détaché pour les besoins de l'analyse.

Mais le thème du « privilège blanc » renvoie à tout autre chose. Décalqué de l'américain *white privilege*, il entend importer en France une technique de conscientisation mise au point, aux États-Unis, par la spécialiste en « méthodes d'éducation radicales » Peggy McIntosh. L'objectif de cette technique, selon MacIntosh, est d'amener les « Blancs » à « sortir du déni », pour accepter de se penser eux-mêmes « en termes raciaux », et comprendre que la société est organisée autour d'une « norme blanche ».

La méthode, explique-t-elle, consiste à proposer aux participants de faire l'inventaire des situations de la vie quotidienne où ils bénéficient « d'un avantage racial immérité, ou d'une position de domination ». Les exemples proposés par McIntosh mettent ainsi en évidence le fait qu'à titre personnel, elle ne vit pas dans la peur de l'assignation raciale, de la discrimination, ou du harcèlement, et qu'elle évolue dans une société où les « Blancs » sont partout (« si j'allume la télévision ou si j'ouvre un journal », dit-elle, « je verrai des gens de ma race largement présents » ; « si j'entre chez un disquaire, je suis sûre de trouver la musique de ma race »). Les « Blancs » sont également puissants (« si je demande à parler au responsable, je suis sûre qu'il sera de ma race ») et ils peuvent écrire l'histoire à leur gré (« quand on me parle de notre histoire ou de la 'civilisation', on me montre que ce sont des gens de ma couleur qui en sont les artisans »).

La notion de « privilège blanc », théorisée dans un pays où la distinction Noir/Blanc a structuré, pendant la majeure partie de son histoire, le droit, les institutions et les pratiques sociales, pouvait sembler difficilement exportable. Les connotations associées à l'adjectif « blanc » ne franchissaient même pas la barrière de la langue : la formule « *I'm free, white and 21* » était rendue, par les traducteurs de films ou de romans, par « je suis majeur et vacciné ».

Ce temps est bien révolu. En quelques années à peine, il est devenu naturel, dans l'univers médiatique, d'utiliser les expressions « petits blancs » (pour les pauvres) et « vieux mâles blancs » (pour les riches). Est-ce l'indice d'un progrès dans la voie de la conscientisation/racisation des « Blancs », sur le modèle prôné par Peggy McIntosh ? S'agit-il d'un phénomène, superficiel, de contagion culturelle ? D'un tic de langage ? Pour le savoir, il serait intéressant d'étudier précisément les occurrences de ces formules, notamment à la radio. Il me semble – mais je ne pourrais pas étayer scientifiquement ce sentiment – qu'elles sont souvent utilisées pour laisser planer, sur

une institution (ou une catégorie professionnelle, une pratique culturelle, une ville, une période historique), le soupçon d'une discrimination organisée ou systémique. Mais elles sont aussi utilisées sans intention particulière, juste pour exprimer un vague dégoût à l'égard d'une situation jugée vieillotte et figée.

**Rachida Brahim :** Porter dans son être et sur son corps les marqueurs qui vous font entrer dans une catégorie raciale expose à une violence spécifique. Il est possible que tout mon travail se résume à cette seule ambition : parvenir à décrire cette violence et à retranscrire ce qu'elle provoque chez les personnes affectées. En l'occurrence, les « chances de vies » sont impactées au sens propre du terme. La sociohistoire du racisme et de l'immigration maghrébine offre à nouveau un exemple probant. L'héritage colonial et la réactualisation du « problème immigré » dès les années 1960 ont contribué à exposer certains migrants et descendants de migrants maghrébins à une mort prématurée. En étant régulièrement présentés comme des individus « inassimilables », des « fous », des « malades », des « asociaux », des « terroristes », c'est-à-dire comme des êtres dangereux contre lesquels il était nécessaire de se défendre, ces hommes ont paradoxalement été placés au rang de victimes latentes. J'entends par là qu'ils ont été soumis à une violence non manifeste de prime abord, mais toujours susceptible d'éclater au grès des interactions et des tensions relatives aux contextes politiques et socio-économiques dans lesquels sont pris leurs corps. On relève différents cas de figure au cours des dernières décennies. Certains actes sont d'ordre idéologique, ils ont été commis par des militants d'extrême droite et relèvent d'une attitude ouvertement offensive visant à lutter contre la présence des Maghrébins. D'autres violences dépendent d'une situation précise et mettent en scène des voisins ou des commerçants qui usent de la force contre des Maghrébins qu'ils pensent dangereux. Les derniers types de faits d'ordre disciplinaire mettent en évidence une volonté de contrôler les corps supposés déviants et les protagonistes sont généralement des policiers.

Quelques cas commentés par la presse reviennent généralement en mémoire quand on évoque cette question des crimes racistes : la mort de Djellali Ben Ali tué à 16 ans par le concierge d'un immeuble à Paris en octobre 1971, celle d'Habib Grimzi, âgé de 26 ans et tué par des militants d'extrême droite dans le train Bordeaux-Vintimille en 1983, ou encore celle de Malik Oussekin, 22 ans, qui a trouvé la mort lors d'une opération policière à Paris en 1989. Parallèlement à cette violence criminelle, une violence d'ordre social perdure. Elle est à l'origine d'un autre type de mort prématurée chez les groupes catégorisés selon des critères de classe et de race. Je fais allusion aux migrants qui meurent désormais en Méditerranée sans même avoir atteint

le continent, sans même qu'un coup visible et porté par un individu précis ne soit identifiable. Je pense également à la pénurie d'opportunités sociales qui peut pousser certains jeunes dans les quartiers populaires de Marseille par exemple à envisager les carrières que proposent les réseaux de deals. La presse parle régulièrement des « règlements de compte » qui ont lieu dans ces cités, et pour ceux qui connaissent bien l'histoire de ces quartiers le constat est amer. Il signifie qu'au même sein du groupe minorisé on peut désormais s'entretuer sans qu'un voisin ou un policier commette un crime raciste. Ce qui se passe en Méditerranée ou dans les cités françaises montre que la violence causée par la catégorisation ethnoraciale peut atteindre un stade de sophistication ultime au cours de laquelle il n'est pas nécessaire de déléguer à une armée le soin de décimer ou de soumettre par la force, le fait de personnifier un problème, de marquer une distance puis de ne pas porter assistance peut suffire.

### **3/3 L'idéologie républicaine et les limites de la neutralité scientifique**

L'universalisme du modèle républicain français est au cœur des polémiques publiques autour de la question raciale. La recherche universitaire n'échappe pas à ces tensions et est également le champ d'intenses controverses.

**La Vie des idées : Comment l'idéologie républicaine française influence-t-elle notre façon de penser la « question raciale » ? Se voit-elle mise à l'épreuve par cette dernière ?**

**Ary Gordien :** Qu'on utilise le terme de « race » avec ou sans guillemets ou qu'on lui préfère celui d'ethnicité, parfois jugé plus acceptable, il existe une réticence en France à aborder ces thématiques au nom de l'universalisme des valeurs républicaines. Comme l'ont souligné les sociologues Alec Hargreaves et Didier Fassin, le débat a été longtemps posé en des termes biaisés, sous l'angle du défaut d'intégration/assimilation des immigrés<sup>17</sup>. La reconnaissance, dans les années 1990, des discriminations raciales vécues par des Français perçus comme étrangers ou d'origine étrangère a considérablement modifié la manière de considérer cette

---

<sup>17</sup> Alec G. Hargreaves, 2007, *Multi-Ethnic France: Immigration, Politics, Culture and Society*, Londres : Routledge ; Didier Fassin, 2002, « L'intervention française de la discrimination », *Revue française de science politique*, vol. 52, n°4, p. 403-23.



question. La politisation d'une « question noire », que reflètent les commémorations liées à l'esclavage et la création du Conseil Représentatif des Associations noires de France (CRAN) et les émeutes urbaines de 2005, ont ensuite mis en lumière l'existence d'une « question raciale » en France. On constate, au moins depuis les années 1980, et peut-être davantage encore depuis la vague d'attentats terroristes, une focalisation du débat sur l'islam et les musulmans, considérés comme l'incarnation d'une altérité menaçante. Parfois situés à la frontière du politique et de l'académique, de nouveaux mouvements antiracistes tels que le Parti des Indigènes de la République, Reprenons l'initiative et la Brigade Anti-Nérophobie ont été créés au cours de ces quinze dernières années afin de fonder un militantisme porté par des militants issus des minorités ethnoraciales et qui aspirent à représenter les populations principalement concernées par le racisme. Les écrits, pour certains remobilisés aujourd'hui, d'Aimé Césaire, de Paulette Nardal, de Frantz Fanon, de Michel Leiris et de Colette Guillaumin révèlent que certaines des questions soulevées par ces mouvements ne sont pas tout à fait nouvelles. Toutefois, ils ont acquis en peu de temps une grande visibilité, car ils font échos aux quêtes de sens et aux aspirations d'une génération démographiquement plus importante de français.e.s issu.e.s des migrations postcoloniales. Les réactions politiques apportées par une partie de la classe politique à l'apparition de ces mouvements parfois très radicaux vont néanmoins dans le sens d'une réaffirmation encore plus forte de l'universalisme républicain en marquant de manière plus nette une volonté de ne pas aborder frontalement la « question raciale », en supprimant, par exemple, le mot race du préambule de la Constitution.

L'idéologie républicaine n'est pas plus menacée par cette conscience de plus en plus grande de l'existence d'une question raciale que par les formes d'inégalités bien réelles. Qu'elle devienne ou non l'objet de mobilisation politique, la diversité de couleur, d'origine et de religion est un fait indéniable, tout comme les formes de tensions et d'inégalités qui lui sont liées. Signataire d'une tribune dénonçant la place de plus en plus grande faite à la race dans le champ universitaire français, Dominique Schnapper expliquait pourtant dans sa définition de la nation que le sentiment national se nourrit d'allégeances infranationales (sentiments ethniques et communautaires) pour fonder une cohésion entre les citoyens<sup>18</sup>. Il est sans doute légitime de s'inquiéter des éventuelles dérives auxquelles pourraient conduire des crispations identitaires racialisées. Toutefois, il semble contradictoire de reconnaître, d'un côté, la plasticité de la conscience nationale et de condamner sans appel, de

---

<sup>18</sup> Dominique Schnapper, 2003, *La communauté des citoyens : sur l'idée moderne de nation*, Folio Essais.

l'autre, des demandes pressantes de reconnaissance et d'égalité émanant d'une frange de cette communauté nationale qui se sent exclue. Tout se passe comme si, en critiquant la radicalité de certains mouvements contestataires, la tangibilité de la question raciale était, du même coup, niée. Il ne s'agit pas de prendre pour argent comptant et sans distance critique les discours militants. Le tournant racial en cours présente certainement des limites théoriques, morales et politiques. Cependant, que cela heurte ou contredise le mythe républicain universaliste ou non, les inégalités et tensions raciales existent bel et bien. Si certaines analyses et méthodes de lutte politiques sont jugées trop violentes, radicales et particularistes, il reste à suggérer des analyses et plans d'action alternatifs qui permettent en même temps d'interpréter les quêtes identitaires des minorités ethno-raciales et d'y répondre, tout en trouvant des solutions matérielles aux inégalités sociales et ethno-raciales.

**Rachida Brahim :** L'idéologie républicaine française nous a surtout poussés à faire de la question raciale un impensé. Le fait de se référer à la suprématie juridique de la norme constitutionnelle affirmant l'égalité de tous les citoyens « sans distinction d'origine, de race ou de religion » agit comme un voile qui empêche d'interroger la manière dont les catégories raciales ont continué à structurer l'ordre social en dépit du processus de décolonisation. Dans les faits, l'idéologie républicaine est mise à l'épreuve par les injustices provoquées par la question raciale. Durant les cinquante dernières années, différents mouvements ont protesté contre l'inégal accès aux droits, aux biens et aux services en dénonçant la manière dont le racisme imprégnait les différentes sphères du monde social. Je pense aux associations défendant le droit des étrangers comme la LDH, la Cimade ou le MRAP, mais aussi aux mobilisations conduites par les migrants et descendants de migrants eux-mêmes : le Mouvement des Travailleurs Arabes (MTA) dans les années 1970, ce qu'on a appelé le mouvement « beur » dans les années 1980, le Mouvement Immigration Banlieue (MIB) dans les années 1990 et l'ensemble des comités Vérité et Justice qui continuent à se créer dont le récent Comité Adama. On relève dans cet ensemble des actions concertées – du type grèves, manifestations, occupation de locaux, marches – ou des actions spontanées comme les émeutes qui ponctuent l'actualité depuis les années 1980. Fondamentalement, ce qui a été décrié par ces différents mouvements depuis plusieurs générations, c'est la production au sein des gouvernements successifs de lois particulières qui soumettent à un traitement discriminatoire des individus différenciés sur la base de critères ethniques. Y compris dans le cas des crimes racistes qui relèvent pourtant d'une violence interpersonnelle, il n'est pas d'exemple de manifestations qui aient uniquement été dirigées contre un meurtrier ou un individu raciste au sein de la

société. Les gouvernements en place, en tant que détenteurs du pouvoir exécutif et garants du bon fonctionnement de la vie en société, ont régulièrement été considérés comme les responsables des violences vécues à l'échelle individuelle et ressenties à l'échelle collective. Quant à la demande qui a été formulée au sein de ces mouvements, elle était et elle reste éperdument légitime et républicaine, puisqu'il s'agit seulement de voir appliquer le principe d'égalité propre au régime démocratique, et non, comme on l'entend parfois, de se voir accorder un traitement de faveur en vertu de sa position minoritaire. Nous pouvons indéfiniment détourner le regard mais cette demande confronte l'idéologie républicaine et cette mise à l'épreuve est une chance. Au sein de la République, les contradictions entre les valeurs prônées et leurs mises en application sont aussi anciennes que la République elle-même et l'autocritique dont ses membres ont su faire preuve est une dimension primordiale de sa généalogie et de ses progrès. Dans le cas qui nous intéresse, il me semble que l'enjeu est de taille. Ne pas penser pas la race, ne pas pouvoir la nommer, ne pas vouloir étudier ses leviers, ses contours et ses effets, c'est invisibiliser le mécanisme de subordination sous-jacent. C'est condamner les personnes prises dans cette catégorie à exister dans un espace qui confine à la folie, dans lequel d'autres peuvent leur expliquer qu'elles se trompent sur la violence qu'elles pensent subir tout en les maintenant dans l'ignorance de leur propre condition. Or, cet espace n'est pas sans répercussions collectives. La ségrégation causée par la persistance et la concentration des inégalités sape notre capacité à faire société et, plus largement, notre capacité à exister, de façon honorable et sensée, en tant qu'être à la fois individuel et collectif.

**Gwénaële Calvès :** Dans la littérature sur la « question raciale », la dénonciation de ce qu'on appelle péjorativement l'idéologie républicaine forme un passage obligé. Cette idéologie imposerait le silence sur la race (c'est le thème du *tabou*) et interdirait même d'admettre son existence (thème du *déni*). Elle s'inscrirait dans un système de croyances et de valeurs (distinction public/privé, définition politique de la citoyenneté, méritocratie, laïcité, assimilationnisme, universalisme) qui ferait écran à une juste perception de la réalité.

Le lien avec les progrès de la recherche ne m'est jamais apparu de manière parfaitement claire. Il s'agit parfois, pour certains chercheurs, de dénoncer le caractère « idéologique » de la recherche menée par d'autres chercheurs, soit parce qu'ils travaillent sur d'autres objets, soit parce qu'ils n'intègrent pas assez – ou pas du tout – la question de la « race » dans la construction de leur objet d'étude. La dénonciation vise parfois aussi l'État, qui refuserait les autorisations nécessaires pour mener des

études qui supposent le traitement de données personnelles dites « sensibles », protégées notamment par le droit de l'Union européenne.

Au-delà de l'idéologie et de ses effets supposés – d'auto-censure ou de censure – sur le monde de la recherche, il me semble que ce sont aussi les idéaux, les principes et les règles de la République qui peuvent se trouver mis en cause. La critique traduit alors une volonté de promouvoir un autre modèle de société. Les chercheurs s'expriment ici en tant que citoyens, ce qui ne pose aucun problème de principe, mais ne confère pas d'autorité particulière à leurs propositions.

**Nonna Mayer :** Le modèle républicain français issu de la Révolution est égalitaire et universaliste. La citoyenneté transcende les appartenances de groupe et les particularismes. C'est ce que résume la formule célèbre du comte Stanislas de Clermont Tonnerre lors du débat sur l'émancipation des juifs à l'Assemblée nationale constituante, en 1789 : « Il faut tout refuser aux Juifs comme nation et accorder tout aux Juifs comme individus ». Ce modèle n'interdit pas de penser « la question raciale », mais il explique la mise en place d'un cadre législatif contraignant, et une certaine réticence à catégoriser la population selon des critères ethniques ou raciaux pré définis, contrairement à ce que font les Américains, les Canadiens ou les Anglais. Ainsi le recensement américain demande de choisir son « ethnicité » (Hispanique /Latino ou non) et sa « race », à partir de catégories hétérogènes mêlant origine géographique et couleur de peau (Blanc, Noir/Africain américain, Indien américain/Alaska, Asiatique, Îles du Pacifique/Hawaï, Autre). Le recensement britannique depuis 2001 demande également la religion. En France l'INSEE reconstruit les origines de manière indirecte, en panachant des questions sur le lieu de naissance et la nationalité, ainsi que la nationalité à la naissance pour les personnes qui ne sont pas nées françaises. Si l'introduction dans le recensement de questions sur le lieu de naissance des parents et leur nationalité antérieure (pour les non-Français de naissance) est en débat, interroger sur la religion, compte tenu des conséquences tragiques du recensement des Juifs, ordonné par le gouvernement de Vichy, est exclu.

Pour ce qui est des enquêtes, la loi Informatique et libertés modifiée en 2004 interdit de traiter des données personnelles faisant apparaître les origines ethniques et raciales (tout comme les orientations politiques, religieuses, syndicales, sexuelles, et relatives à la santé). Des dérogations légales sont toutefois accordées par la Commission nationale de l'informatique et des libertés (CNIL) sous certaines conditions (finalité de l'étude, consentement individuel, anonymat des données). Le

Conseil constitutionnel interdit tout « référentiel ethno-racial » (sur le modèle des recensements américains ou britanniques), mais permet d'interroger les intéressés sur leur « ressenti d'appartenance ». Le sujet reste sensible comme le montre la virulence des débats autour des statistiques dites « ethniques ». Lors de la première enquête TeO (Trajectoires et Origines) menée par l'INED et l'INSEE en 2008 pour explorer les parcours des migrants et de leurs descendants, une question devait porter sur la manière dont la personne se voyait, notamment en termes de couleur de peau. Controversée, la question fut finalement retirée. Depuis une quinzaine d'années toutefois, dans la foulée des études dé-coloniales et des mobilisations de groupes s'estimant racialisés, des recherches se développent sur la condition noire et son symétrique, la « blanchité ». Les Baromètres du Défenseur des droits sur la perception des discriminations dans l'emploi sont passés outre, introduisant en 2016 deux questions sur la manière dont la personne se perçoit, et la manière dont elle pense être perçue (noire, blanche, maghrébine, asiatique, arabe, métisse, autre)<sup>19</sup>. Les résultats sont éclairants : la proportion de personnes disant être victimes de propos racistes au travail passant de 6% chez celles qui se disent perçues comme blanches, à 38% chez celles qui se disent perçues comme noires. Il est désormais possible en France de faire des enquêtes intégrant la « question raciale » et faisant apparaître les discriminations spécifiques liées à une couleur de peau « non blanche ».

**Magali Bessone :** Il faut d'abord préciser d'un mot en quoi consiste « l'idéologie républicaine française », ou du moins la manière dont je la comprends ici pour répondre à la question. Il me semble en effet qu'une des sources des polémiques opposant à l'heure actuelle la république ou le républicanisme à des ennemis souvent désignés par le terme de communautarisme, quand ce ne sont pas ceux de multiculturalisme ou post-colonialisme, en une construction caricaturale qui renvoie dos-à-dos des penseurs de l'universel à des penseurs « différentialistes » de la « question raciale », repose largement sur une compréhension superficielle du républicanisme, que ce soit pour l'encenser ou pour l'accuser.

Or il y a au moins deux manières de comprendre « l'idéologie républicaine française » : d'une part, en la renvoyant à un corpus identifiable d'auteurs ou de textes théoriques, à partir desquels on peut dégager un paradigme républicain construit en débat et en contexte, traduit dans un ensemble également identifiable de catégories constitutionnelles et juridiques, de lois, de politiques publiques, dont la connaissance

---

<sup>19</sup> Voir <https://www.defenseurdesdroits.fr/fr/communique-de-presse/2018/09/11e-barometre-sur-la-perception-des-discriminations-dans-lemploi-une>.

et l'interprétation partagée fournissent la « culture publique » républicaine française. On peut alors s'interroger sur l'histoire, avec ses discontinuités, sur les sens et les usages de certains termes, qui fonctionnent aujourd'hui comme des mots-clefs ou des mots d'ordre du républicanisme : « universalisme abstrait », « égalité des chances », « liberté civique », « laïcité »... On peut observer comment ces idées sont traversées par des tensions historiques et sémantiques, quels systèmes de valeur elles portent, quels objectifs de transformation du monde social elles visent et comment elles puisent dans le passé la légitimation de la spécificité du modèle républicain français. Dans cette perspective, on lira avec intérêt Jean-Fabien Spitz, *Le Moment républicain en France*<sup>20</sup> : l'idéologie républicaine française est loin d'être homogène et il y a place, au nom du républicanisme, pour une réflexion critique sur la manière dont les principes s'appliquent, se testent et se reformulent dans des pratiques plus ou moins émancipatrices et inclusives.

D'autre part, on peut étudier la visée performative actuelle de certains termes revendiqués par les partisans déclarés de la république ou par ceux qui estiment que le modèle républicain français, au mieux, est désormais obsolète, au pire, a d'emblée été constitué par une visée hégémonique dissimulant sous les atours de l'égalité universaliste la domination continue de certains groupes. Dans cette perspective, l'idéologie républicaine, ce que Cécile Laborde nomme le « républicanisme classique »<sup>21</sup>, s'entend comme logique argumentative, susceptible d'être reconstituée aujourd'hui dans les débats qui accompagnent tel ou tel moment polémique où se nouent les enjeux de redéfinition et de délimitation de la république.

On a pu diagnostiquer l'un de ces moments au tournant des années 2000, dans une dynamique initiée par le bicentenaire de la Révolution coïncidant avec la première affaire du foulard en 1989, la commémoration de l'abolition de l'esclavage en 1998, le choc suscité par le premier tour des élections présidentielles de 2002, la première loi sur le foulard de 2004, enfin les « émeutes » de 2005. Comme l'a montré Mireille Eberhard<sup>22</sup>, la référence à la « République » se met à fonctionner alors à la fois comme modèle national (la république, c'est la France) et comme incarnation dans sa réalité et dans ses principes de l'opposition même au racisme : il suffit de se dire républicain pour signifier son opposition au racisme, et par extension, à toute analyse des rapports sociaux en termes raciaux, soupçonnée de chercher à promouvoir ou réactualiser la «

---

<sup>20</sup> Jean-Fabien Spitz, *Le Moment républicain en France*, Gallimard, 2005.

<sup>21</sup> Cécile Laborde, *Français, encore un effort pour être républicains !*, Seuil, 2010.

<sup>22</sup> Mireille Eberhard, « L'idée républicaine de la discrimination raciste en France », thèse de doctorat en sciences sociales, Univ. Paris 7, 2006.

guerre des races ». La critique des points aveugles du républicanisme, ou du décalage entre la référence aux principes et les pratiques institutionnelles et sociales menées en France, insensibles aux effets de domination induits par l'aveuglement aux différences raciales, s'est vu alors taxer de menace contre la république, même lorsque ces études sont menées avec l'ambition de redonner à la république une signification plus hospitalière de la différence.

**La Vie des idées : Les polémiques autour de la question raciale s'accompagnent souvent d'une dénonciation du caractère militant de certains chercheurs. Est-il possible d'appréhender ces questions de manière dépassionnée ?**

**Rachida Brahim :** J'en doute. Révéler la ligne de la race, c'est aborder une question taboue et par conséquent entrer de plain-pied dans un débat passionné. La levée de boucliers est en soi fascinante, car ce qui se passe dans la sphère intellectuelle est une mise en abyme de ce qui se passe plus généralement au sein de la société. On pourrait remonter à la fondation de l'empire colonial pour énumérer le nombre de personnes qui, à chaque génération, ont dû répéter cette simple et même phrase disant qu'elles refusaient d'être violentées en raison de leur filiation, de leur seul nom ou de leur seule allure. Ces paroles ont à chaque reprise été réduites à l'état de bruit en raison du statut subalterne de ceux qui s'exprimaient. Considérer les travaux qui abordent la question raciale comme des travaux « militants » c'est avant tout vouloir disqualifier les résultats obtenus en les extrayant du champ scientifique pour les replacer au niveau de cette parole subalterne régulièrement rendue inaudible.

Le procédé est fallacieux à plusieurs titres. Premièrement, les thèses soutenues par les chercheurs qui s'intéressent à la question raciale ont rigoureusement été objectivées par des faits précis. Deuxièmement, aucune démonstration scientifique n'est mobilisée pour nuancer, compléter, voire contredire ces thèses. Enfin, les chercheurs en question insistent sur l'intersectionnalité des critères de classement. Loin d'ignorer la classe, ils la considèrent en étudiant ce que provoque par ailleurs le fait d'être ethniquement minorisé. Cette tentative de disqualification ressemble à s'y méprendre aux procès d'intention dirigés contre les femmes qui ont inauguré les études de genre quelques décennies auparavant. Les opposants à ces questions semblent surtout récuser des choix théoriques qui s'accordent difficilement avec une vision ethno et androcentrée du monde certes, mais qui n'enlèvent strictement rien à la rigueur scientifique. Nous sommes simplement en présence d'une lutte ordinaire pour la représentation du monde social. Le débat en soi porte précisément sur les

critères qui fondent l'ordre social. Il montre que la politique de *colorblindness* qui caractérise certains pans des politiques publiques françaises est également présente dans la sphère intellectuelle. Dans ce cadre, elle s'exprime sous les traits d'une violence épistémique qui interdit de penser la question raciale pour s'en tenir aux analyses en termes de classes sociales encore perçue comme étant les seules garantes de l'objectivité scientifique. Parler de race, ça serait compromettre le champ scientifique et créer la catégorie que l'on cherche précisément à déconstruire.

Personnellement, je ne pense pas que la race soit un nouveau paradigme qui devrait désormais prévaloir dans la sphère scientifique, militante ou publique. Il me semble au contraire que c'est une très vieille affaire, régulièrement passée sous silence. C'est en continuant à la passer sous silence que nous nous compromettons et que nous nous exposons au risque de sa glorification et de sa tyrannie. Je crois qu'aborder méticuleusement cette question, c'est parer aux dérives extrémistes d'où qu'elles viennent, c'est se donner les moyens d'être à la hauteur des enjeux contemporains en répondant à l'ambition fondamentale des sciences sociales qui œuvrent à la fois pour comprendre et aider à comprendre. En l'occurrence, la race à l'échelle locale ou globale est un poison. Elle creuse les inégalités socio-économiques et provoque une souffrance psychique à laquelle il est indécent de rester aveugle tant pour la santé mentale des personnes concernées que pour l'équilibre de nos sociétés. À mon sens, il y a une urgence sociale qui perdure. Elle exige de remettre en cause la hiérarchie des savoirs et de déployer, en conscience et dans un effort extrêmement soutenu, les outils empiriques et épistémologiques qui permettent de penser le plus justement possible la question des inégalités.

**Magali Bessone :** La dénonciation du caractère militant des chercheurs n'est pas propre à la recherche sur les questions raciales : elle touche également ceux qui s'intéressent à la classe (voir les attaques récentes contre le livre de Monique Pinçon-Charlot et Michel Pinçon, *Le Président des ultra-riches*<sup>23</sup>), au genre, à l'écologie, à la mémoire.

La polémique se nourrit en réalité de l'illusion selon laquelle la « recherche » pourrait être la production d'un sujet neutre, désincarné, décontextualisé, dont l'objet produit serait totalement détaché de ses conditions de production et de l'activité même du chercheur. Or on sait bien sûr qu'un chercheur n'est jamais neutre sur le plan social, moral et politique ; il faut plutôt se méfier de la neutralité affichée qui peut n'être qu'un

---

<sup>23</sup> Monique Pinçon-Charlot et Michel Pinçon, *Le Président des ultra-riches*, Zones, 2019.



registre rhétorique de dissimulation d'intérêts particuliers. Les épistémologies du positionnement nous ont mis en garde contre l'hégémonie d'un point de vue particulier érigé en point de vue universel, et ont suggéré que l'on doit toujours tenter de se rendre conscient, au moment de sa prise de parole, du fait que nous parlons toujours dans une langue et depuis un lieu (social et spatial) situé.

Tout l'enjeu consiste à tenter de produire de la connaissance (et pas simplement des discours qui relèvent de l'opinion ou de la croyance), grâce à une méthodologie rigoureuse qui est celle de la discipline scientifique en jeu (terrain, archives, protocoles expérimentaux, analyse discursive), tout en ayant la pleine conscience que cette connaissance est socialement et politiquement située et que la prise de conscience de certains problèmes a souvent pour origine ceux qui font l'expérience de ces problèmes. La connaissance provient de l'expérience militante, mais elle n'en dérive pas tout entière.

La position du chercheur n'est pas simple : il lui faut à la fois éviter de disqualifier les ressources cognitives (concepts, arguments) produites par les militants (en l'occurrence des mouvements anti-racistes et décoloniaux), *et* éviter de s'emparer de la parole au nom d'une position d'autorité épistémique (comme si le chercheur pillait les ressources militantes en vue de sa propre promotion intellectuelle). Le philosophe José Medina parle de « friction épistémique » : il s'agit de parler avec les militants, pas à leur place ou en leur nom, en tenant compte du lieu d'où l'on parle – des positions sociales occupées et du fait que les pratiques de production de savoir sont dépendantes de l'histoire, du contexte, de la réalité des groupes de pouvoir et de domination : « se forcer à exercer la critique sur soi-même, comparer et contraster ses propres croyances, prendre au sérieux les demandes de justification, reconnaître les sauts cognitifs, etc.<sup>24</sup> » Mais le chercheur doit toujours avoir la conscience de sa responsabilité à produire de la connaissance et du fait qu'on peut lui demander des comptes pour ses paroles : nous savons que la critique argumentée, l'interrogation sur les normes et les valeurs de notre discours, fait partie de l'*ethos* ordinaire de la recherche. La dénonciation du caractère militant du discours produit, lorsqu'elle fonctionne comme fin de non-recevoir, va à l'encontre des exigences du métier de chercheur.

**Gwénaële Calvès :** La plupart des chercheurs qui travaillent sur la « question raciale » inscrivent ouvertement leurs travaux dans une démarche militante de

---

<sup>24</sup> José Medina, *The Epistemology of Resistance*, Oxford, Oxford University Press, 2013, p. 50.

« soutien des luttes ». Il n’y a rien là de nouveau ni d’illégitime. Mais la figure du chercheur engagé suscite, en l’occurrence, des polémiques virulentes qui sont à la fois internes au monde de la recherche et formatées pour une audience plus large, au risque – hélas – d’un simplisme et d’une brutalité accrus.

Il me semble qu’un premier ensemble de critiques porte sur le fond même de thèses considérées comme différentialistes et raciales, c’est-à-dire racistes, dans la variante *soft* du terme. On leur oppose une autre vision de l’humanité, et de la liberté, qui parie sur l’égale vocation de tout homme à s’émanciper des déterminismes sociaux, culturels, religieux, etc.

Dans d’autres cas, ce sont les effets politiques et sociaux de la « recherche raciale engagée » qui sont jugés délétères. L’accusation vise, plus particulièrement, les compagnons de route de groupuscules « décoloniaux » – les Indigènes de la République, par exemple – adeptes de l’assignation raciale systématique et promoteurs d’identités collectives explicitement soudées par la haine de la République.

Une dernière série de conflits met aux prises deux conceptions de la recherche. Beaucoup croient encore (j’en fais partie) que les pratiques des chercheurs doivent être normées par un idéal d’objectivité et d’impartialité, qu’il est possible – et souhaitable – d’essayer de dissocier un jugement de fait d’un jugement de valeur, et que le travail critique s’inscrit dans un registre radicalement distinct de celui de la dénonciation ou de la propagande. D’autres ne partagent pas cet idéal, qu’ils analysent comme « une posture de surplomb constitutive de la blancheur » et qu’ils proposent d’abolir, au profit d’une « épistémologie du point de vue [qui conduirait] à repenser ce qu’est l’objectivité ».

Je vois mal, dans ces conditions, comment nous pourrions sortir de l’impasse dans laquelle nous nous sommes engagés.

**Nonna Mayer :** La dénonciation du caractère idéologique des sciences sociales est récurrente, surtout sur des sujets sensibles comme le terrorisme, l’immigration, l’islam ou le genre. La critique peut venir des acteurs étudiés, mécontents de l’image que les sociologues donnent d’eux. Elle peut venir de la classe politique, comme Manuel Valls alors Premier ministre accusant les sciences sociales, après les attentats de 2015, de cautionner le terrorisme : « *Car expliquer, c’est déjà vouloir un peu excuser* » (janvier 2016). Le champ universitaire lui-même est traversé de clivages et de luttes de

pouvoir (voir la charge des sociologues Gérard Bronner et Étienne Géhin<sup>25</sup> contre la sociologie critique inspirée de Pierre Bourdieu). C'est particulièrement le cas quand de nouvelles problématiques tentent de s'imposer, bousculant les paradigmes dominants et les positions acquises. À cet égard le parallèle entre les études sur le genre et sur la race est éclairant. Dans les deux cas, les recherches universitaires prolongent des mouvements sociaux, qu'il s'agisse de revendications féministes ou de celles d'une nouvelle génération de collectifs antiracistes portant la parole des « racisés », s'estimant non représentés par les organisations généralistes. Dans les deux cas, les nouveaux paradigmes ont un côté subversif, appelant à changer de regard sur les rapports sociaux et sur la manière de les penser. Et ces travaux rencontrent des obstacles similaires : suspicion de visée plus militante que scientifique, méfiance à l'égard de concepts (genre, blancheur) venus des États-Unis, rigidité des frontières disciplinaires, poids du modèle universaliste républicain, réticences de sociologues influencés par le marxisme, voyant dans la race, après le genre, une machine de guerre qui remettrait en cause le rôle prédominant de la classe sociale.

La frontière entre science et politique n'est au demeurant pas toujours évidente. La tenue de camps d'été « décoloniaux » et d'ateliers de réflexion non mixtes (réservés aux non-Blancs) à l'Université, fait polémique. À ceux qui y voient un moyen pour des groupes dominés de parler plus librement, mis en pratique déjà par les féministes dans les années 1970, répondent ceux qui y voient une pratique « raciste », divisant au lieu de favoriser les luttes communes, voire « inconstitutionnelle » pour le ministre de l'Éducation nationale Michel Blanquer. Aborder sans passion le retour de la « question raciale », le concept de « blancheur » ou de « racisme d'État » prendra donc du temps

**Ary Gordien :** Affirmer que la France est une république universaliste qui n'établit aucune distinction entre ses citoyens relève d'un discours aussi idéologique que des dénonciations excessives et infondées du racisme. Il est difficile, voire impossible d'aborder la racialisation des rapports sociaux sans toucher au domaine du politique, car, en dernière analyse, c'est de rapports de domination qu'il est question. Au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, lorsque l'UNESCO commandite différentes analyses et études empiriques sur la race, c'est dans l'espoir d'éradiquer le racisme. François Cusset analyse la manière dont, dans les années 1960-1970, sur les campus états-uniens, le militantisme africain-américain tout comme les mouvements

---

<sup>25</sup> *Le danger sociologique*, Puf, 2017.

féministes et homosexuels ont renouvelé le champ universitaire<sup>26</sup>. De nouvelles disciplines visant explicitement à réhabiliter des identités minoritaires ont alors pris naissance. Insistant sur le lien consubstantiel entre pouvoir et savoir, ces mouvements mobilisaient pêle-mêle comme arme idéologique une diversité de notions forgées par des philosophes français (*French theorists*). Ainsi réinterprétées, ces notions servaient à « déconstruire » le racisme et l'hétérosexisme. Pour l'anthropologue Melford Spiro, un paradigme postmoderniste s'est ensuite imposé dans les départements de sciences sociales anglo-américains dans les années 1980 et 1990<sup>27</sup>. Estimant que la subjectivité ne constitue pas un obstacle infranchissable, Spiro reproche à cette école de pensée de mettre à sac le raisonnement scientifique en redéfinissant l'objectivité comme la subjectivité de l'homme blanc hétérosexuel. Pour Spiro, cette « dérive » postmoderniste définit les sciences humaines comme un devoir moral et politique de faire entendre la voix des subalternes au détriment de la rigueur scientifique, ce qui conduit à un brouillage des frontières entre opinion et recherche.

Ces débats rappellent le climat actuel en France. Le militantisme de gauche et l'antiracisme ont donné une grande visibilité à des questions qui n'ont rien de très nouveau, mais qui entraînent jusque-là peu en résonance avec les débats politiques. Au-delà des cercles politiques et académiques positionnés à droite de l'échiquier politique, cette évolution divise également à gauche. L'accent qui est mis notamment sur la race est perçu comme une menace pour les universalismes républicains et communistes. Dans la presse et dans le milieu universitaire français, la dénonciation des « islamo-gauchistes », « identitaires » et autres « décoloniaux » amalgame volontiers tout chercheur qui aborde la race, le genre et la sexualité, en lien plus ou moins évident avec la classe. En tant qu'étudiant et que doctorant, j'ai, à titre personnel, très fortement ressenti la suspicion que mes sujets de recherche faisaient naître chez certains enseignants chercheurs. Il m'a par exemple été conseillé d'« habiller mon sujet » si, à l'avenir, je souhaitais poursuivre ma recherche sur les minorités sexuelles noires antillaises ou encore de ne pas utiliser l'adjectif « post(-)colonial » dans mon projet de thèse... sur la Guadeloupe. Au sujet de ce même travail doctoral, bien que la domination économique des dits Békés fût l'un des points centraux de la crise sociale qui avait paralysé les Antilles en 2009, certains de mes pairs me reprochaient d'utiliser la notion de race et ce même lorsque je leur en rappelais la définition socio-anthropologique. Ces critiques étaient souvent peu étayées scientifiquement et

---

<sup>26</sup> François Cusset, 2005, *French theory: Foucault, Derrida, Deleuze & Cie et les mutations de la vie intellectuelle aux États-Unis*, La Découverte.

<sup>27</sup> Melford E. Spiro, 1996, « Postmodernist Anthropology, Subjectivity, and Science: A Modernist Critique Comparative Studies », *Comparative Studies in Society and History*, vol. 38, n°4, p. 759-780.

révélaient plutôt, à mon sens, le trouble que ces objets de recherche instillaient chez mes interlocuteurs.

Cela étant dit, dans d'autres cercles universitaires, j'étais confronté à une injonction à se positionner comme porte-parole ou allié des subalternes. Sans qu'une école ou qu'un maître à penser soient clairement identifiables, une grille analytique manichéenne et rigide, distinguant assez nettement dominants et dominés, semblait prévaloir. Lorsque, dans le cadre d'un séminaire de doctorants, je me questionnais sur la possibilité et la pertinence de qualifier de racistes les formes de vexations et de violences symboliques et physiques que certains Afro-Guadeloupéens, parfois issus des classes moyennes, avaient pu faire subir aux descendants des travailleurs indiens arrivés après l'abolition de l'esclavage, mon intervention était immédiatement perçue comme politiquement suspecte. À cette occasion, il m'a même été confié que, si je n'avais pas été noir, mon propos aurait beaucoup plus dérangé.

J'estime à titre personnel que refuser, dans un sens ou dans l'autre, de prendre en compte des phénomènes sociaux et culturels pour des raisons idéologiques est injustifiable. Il ne s'agit bien sûr pas pour autant de considérer qu'il existe une connaissance pure, détachée de tout enjeu politique et de la subjectivité du chercheur. Toutefois, l'opinion politique et l'adhésion à une école de pensée ne justifient ni la censure ni l'autocensure. Il existe à mon sens un principe de réalité qui nous oblige à *tout* analyser à l'aide des outils qui nous semblent les mieux adaptés. Je considère qu'une introspection et une analyse réflexive continues devraient être systématiquement employées afin de tâcher d'identifier au moins en partie ce que chercheuses et chercheurs peuvent être tenté.e.s de mettre inconsciemment de côté pour des raisons inavouées qui concernent à la fois leur histoire personnelle et leur engagement militant.

Cela étant, à mon avis, le militantisme et la recherche peuvent se nourrir mutuellement lorsqu'ils sont distingués et réarticulés à des moments opportuns. Jusque-là, en me distançant de mes objets d'étude tout en réfléchissant de manière approfondie avec des collègues sur ma position sociale et les motifs individuels plus ou moins conscients qui ont pu me pousser à m'intéresser à la question raciale, je suis parvenu à me pencher sur des thématiques très controversées. En Guadeloupe, il s'agit par exemple de l'héritage de l'idéologie d'extrême droite dans certains milieux blancs créoles, de l'animosité qu'expriment parfois des personnes issues de la majorité noire vis-à-vis des minorités blanches et indiennes. En France hexagonale, j'essaie en ce moment de réfléchir à l'usage de la non-mixité raciale dans certains mouvements

antiracistes et plus largement aux conflits opposant les différents courants antiracistes. S'assurer, quelles que soient ses positions politiques, de rendre compte et d'analyser les actions, discours et motivations des groupes et des sujets permet de mieux saisir les logiques aussi bien sous-jacentes que macro-sociologiques des phénomènes étudiés. Au-delà de la sphère universitaire, cette explicitation des enjeux me semble par ailleurs être le préalable indispensable d'un passage à l'action politique, quelle que soit la voie choisie.

Publié dans [laviedesidees.fr](http://laviedesidees.fr) les 11-17 juin 2019