

ABDELLALI HAJJAT

Sociologie des racismes

ARMAND COLIN

Collection U

Maquette de couverture :
Illustration de couverture :
Mise en pages : Nord Compo



NOUS PROTÉGEONS LE DROIT D'AUTEUR :

Ce livre ne peut être reproduit ni utilisé à des fins d'entraînement de systèmes d'intelligence artificielle.

La fouille de textes et de données est interdite conformément à l'article 4(3) de la Directive (UE) 2019/790.

Toute reproduction ou diffusion de cet ouvrage, même partielle, sans autorisation, est strictement interdite.

Le piratage porte atteinte au travail des auteurs et fragilise l'ensemble de la chaîne du livre.

En partageant ou reproduisant ce livre illégalement, vous mettez en danger celles et ceux qui le créent, le produisent et le diffusent.



NOUS NOUS ENGAGEONS EN FAVEUR DE L'ENVIRONNEMENT :

Nos livres sont imprimés principalement sur des papiers certifiés dans des formats optimisés pour limiter la perte.

Nous imprimons 70 % de nos livres en France et 25 % en Europe.

© Armand Colin, 2026
Armand Colin est une marque de Dunod Editeur
11, rue Paul Bert, 92240 Malakoff
www.armand-colin.com
ISBN : 978-2-200-64313-3

Remerciements

Cet ouvrage est le résultat du travail d'enseignement du cours « Racismes et anti-racismes » que je donne à l'Université libre de Bruxelles depuis 2021. Je remercie les diverses promotions d'étudiant-es d'avoir nourri ma réflexion durant les séances et à l'occasion de l'évaluation de leurs travaux de grande qualité.

Ce livre n'aurait pas été possible sans l'aide, le soutien et les discussions avec ma famille, Silyane Larcher, Lionel Zevounou, Guillaume Johnson, Nadia Fadil, Zacharias Zoubir, Jennifer Boittin, Mathias Möschel, Hanane Karimi, Lamia Mellal, Chikako Mori, Keisuke Kikuchi, Michelle Zancarini-Fournel, Leora Auslander, Thomas C. Holt, Marwan Mohammed, Chadia Arab, Ahmed Boubeker, Jocelyne Dakhli, Hamza Esmili, Aïcha Bounaga, Christelle Hamel, Myriam Paris, Paul Silverstein, Aomar Boum, Yassin Aslafy, Mohamed Kaf, Youcef Kaminsky (Rocé), Lyesse Kouroughli, Kahina Rabahi, Yannick Vrancx, Inaya Vrancx-Rabahi, Maryam Kolly, Ilke Adam, Leila Mouhib, Jihane Sfeir, Andrea Rea, David Paternotte, Martin Deleixhe, Amandine Lauro, Ibrahim Bechrouri, Dounia Bourabain, Akim Oualhaci, Karim Hammou, Reza Zia-Ibrahimi, M'Hamed Oualdi, Ya-Han Chuang, Evé Mayenga, Laura Foy, Félicien Faury, Romane Blassel, Kenza Talmat, Marti Luntumbue, Jean Illi, Elena Tadros et Charlotte Peset.

Je tiens à remercier Guillaume Johnson, Myriam Paris, Bernard Pudal, Arnault Skornicki, Vincent Tiberj, Lionel Zevounou et Zacharias Zoubir pour leurs précieuses relectures de certains chapitres de cet ouvrage, ainsi que Julie Beny, Élodie Levacher et Audrey Roubinet pour leur excellent travail éditorial.

Introduction

Race, racismes, racialisation : les différentes approches théoriques de la question raciale

Au début du ^{xxi}e siècle, il n'y a pas une semaine durant laquelle la question raciale ne fait pas la une de l'actualité, tant dans le Nord global que le Sud global. La normalisation graduelle des discours racistes, entamée depuis les années 1970, les ont rendus hégémoniques dans l'espace public de nombreux pays et a favorisé, dans certains d'entre eux, l'arrivée au pouvoir de partis politiques d'extrême droite. Les controverses publiques et les paniques morales réactionnaires sur l'immigration, le « complot juif », l'islam, le « grand remplacement », l'« islamo-gauchisme », le « wokisme », etc. stigmatisent les minorités ethnoraciales, qu'elles soient citoyennes ou étrangères, en les représentant comme des menaces protéiformes, voire comme des ennemies à combattre. Certain-es acteur-rices politiques évoquent sérieusement, et mettent en application, l'idée de la déportation massive des étrangers et la remise en cause des droits civiques des personnes racisées. Ce début de ^{xxi}e siècle est aussi l'ère du renouveau des mobilisations antiracistes, notamment le mouvement global *Black Lives Matter*, qui ont remis à l'ordre du jour la question des violences policières et leur dimension raciste, ainsi que le lien entre le passé colonial et esclavagiste et le présent postcolonial dans la perpétuation des inégalités ethnoraciales.

La vague réactionnaire n'est pas spécifique à l'Europe puisque les mouvements politiques d'extrême droite prospèrent dans le monde entier, au Nord comme au Sud : États-Unis, Italie, France, Royaume-Uni, Allemagne, Hongrie, Brésil, Argentine, Inde, Japon, Birmanie, Israël, Tunisie, etc. Si l'on pouvait croire à l'abandon des pratiques de l'extermination et du nettoyage ethnique après les génocides du début du ^{xx}e siècle, celles-ci se sont pourtant reproduites contre

les Tutsis du Rwanda et les Musulman-es de Bosnie dans les années 1990. Au début du xxi^{e} siècle, certaines minorités ethniques, nationales et/ou religieuses sont systématiquement la cible de violence de masse, tels que les Rohingyas en Birmanie, les Ouïghours en Chine ou les Palestiniens à Gaza et en Cisjordanie.

Ainsi, malgré les horreurs perpétrées en son nom aux xix^{e} et xx^{e} siècles, le racisme est loin d'avoir disparu, bien au contraire. Alors que, de nos jours, quasiment plus personne ne revendique être « raciste », le racisme prend des formes variées selon les périodes et les zones géographiques : antisémitisme, antitsiganisme, islamophobie, racismes anti-noir, anti-amérindien, anti-arabe, anti-asiatique, racisme anti-Coréen et anti-burakumin au Japon, etc. C'est pour cette raison que ce livre est intitulé *Sociologie des racismes* au pluriel : même s'il existe des caractéristiques communes à ce qu'on peut appeler le « racisme », chaque forme de racisme a son histoire spécifique qu'il s'agit d'élucider en mettant en lumière non seulement les aspects élémentaires du phénomène raciste, mais aussi les variations historiques et géographiques de ses formes. Pour cela, il est indispensable de définir plusieurs concepts-clés (race, racisme et racialisation) et de présenter les différentes approches théoriques sur les racismes.

Un champ de recherche fragmenté

Il n'existe pas de consensus scientifique sur la manière d'appréhender théoriquement et empiriquement le racisme. Ces divergences théoriques s'expliquent par plusieurs facteurs :

- les traditions universitaires nationales (faible discussion entre francophones, anglophones, hispanophones, etc. et faible circulation des travaux de recherche non-occidentaux) ;
- les divisions disciplinaires (histoire, histoire des idées, philosophie, anthropologie, sociologie, psychologie, droit, etc.) ;
- la spécialisation selon le domaine d'études ou la période historique (Antiquité, Moyen Âge, Inquisition, colonisation, esclavage transatlantique, esclavage dans les mondes musulmans, Seconde Guerre mondiale, discriminations contemporaines, etc.) ;
- la spécialisation selon la forme de racisme (antisémitisme, racisme anti-noir, islamophobie, racisme anti-arabe, anti-tsigane, anti-asiatique, etc.) ;
- enfin, les soubassements normatifs (plus ou moins assumés) de l'analyse du phénomène raciste et de l'orientation (plus ou moins explicite) de la stratégie antiraciste.

Il faut en effet souligner que les théorisations scientifiques des racismes ne sont pas le produit d'un exercice intellectuel confiné aux amphithéâtres universitaires. Des militant-es, journalistes et écrivain-es engagé-es dans le combat antiraciste et/ou anticolonial ont grandement contribué à l'avancée des connaissances, notamment, et ce n'est pas la moindre des choses, en inventant de nouveaux concepts aptes à rendre compte du phénomène raciste. C'est par exemple le cas de « préjugés antisémites » (*antisemitische Vorurteile*) créé par l'intellectuel juif autrichien Moritz Steinschneider (1816-1907) en 1860, « raciste » du militant anarchiste Charles Malato (1857-1938) en 1888, « racisme culturel » du psychiatre anticolonialiste Frantz Fanon (1925-1961) en 1956, « racisme institutionnel » du militant panafricain Stokely Carmichael (devenu Kwame Ture, 1941-1998)

en 1967, etc. Paradoxalement, les penseurs racistes eux-mêmes ont forgé les termes pour s'auto-désigner, en particulier « antisémitisme » (inventé en 1869 par le journaliste allemand Wilhelm Marr [1819-1904]) et « raciste » (repris en 1892 par l'écrivain français Gaston Méry [1866-1909]). Les sciences sociales se sont réapproprié et ont redéfini ces catégories malgré l'origine problématique de certaines d'entre elles.

Ainsi, les racismes sont des phénomènes analysés à la fois dans le champ académique et les espaces politiques et militants. On constate cependant, même parmi les universitaires, une certaine fragmentation : les historiens français de l'antisémitisme dialoguent peu avec les anthropologues britanniques du racisme anti-noir ; les psychologues étasuniens du racisme anti-noir discutent peu avec les sociologues européens de l'islamophobie, etc. Malgré ces divergences et ce manque d'échanges intellectuels, on distingue un véritable champ d'étude sur les racismes, avec au moins une douzaine d'approches théoriques différentes : approche historique de l'antisémitisme ; approche historique et philosophique des idées et mouvements racistes (fascisme et nazisme) ; approche sociologique ou psychologique (anglophones) des relations raciales ; approche sociologique (francophone) des relations ethniques ; approche philosophique pragmatiste ; approche philosophique marxiste (dont l'école de Francfort) ; approche sociologique néo-marxiste ; *black marxism* (anglophone) ; *cultural studies* (britanniques) ; études féministes ; *black feminism* (anglophone) ; études postcoloniales (anglophones) ; théories critiques de la race (anglophones) ; études décoloniales ; *hate crime studies* (anglophones).

Cet ouvrage n'a pas la prétention de réconcilier toutes ces approches théoriques, ni de les examiner en détail ou de les comparer de manière systématique. Plus modestement, son objectif est de mettre en lumière plusieurs dimensions de la question raciale, à la fois distinctes et interreliées entre elles, qui sont généralement analysées séparément par les sciences sociales. Il s'agit de prendre pour point de départ le postulat suivant : *le racisme est un « fait social total »*, selon l'expression de l'anthropologue Marcel Mauss (1972-1950), c'est-à-dire un phénomène social qui engage la « totalité de la société et de ses institutions » politiques, administratives, juridiques, économiques, médiatiques et intellectuelles (Mauss 1966 274). Le racisme est un *objet multidimensionnel* qui structure l'ensemble des sociétés humaines où la croyance en l'existence des races s'est développée depuis l'époque moderne. Plusieurs dimensions peuvent être identifiées : idéologique, scientifique et technologique, économique, psychologique, étatique et institutionnelle, genrée et sexuelle, politique, biopolitique, spatiale et écologique. Mais avant de les analyser et de définir les concepts de racisme et de racialisation, il est important de broser à grands traits l'histoire de la sociologie et de l'anthropologie de la race et du racisme.

Brève histoire de la sociologie et l'anthropologie de la race et du racisme

La sociologie et l'anthropologie sont deux disciplines scientifiques ayant joué un rôle déterminant à la fois dans la légitimation scientifique de la croyance en l'existence des races et dans sa disqualification. Il existe ainsi une *tension entre une volonté de*

savoir racialisant et une volonté de savoir dénaturalisant les rapports sociaux, c'est-à-dire entre la production scientifique de l'idée de race comme réalité biologique, et la déconstruction scientifique de l'idée de race. On peut distinguer trois grandes séquences historiques.

La *première séquence historique* se situe entre le XIX^e siècle et les années 1940. La sociologie et l'anthropologie sont des disciplines nouvelles qui s'institutionnalisent par le biais de chaires universitaires, de revues scientifiques et de sociétés savantes nationales et internationales (Heilbron 2006 ; Reynaud-Paligot 2006). Il existe alors un clivage concernant l'usage et la définition du concept de race. D'un côté, on retrouve ce qu'on propose d'appeler la *logique racialiste*, selon laquelle la race était un concept (scientifique) légitime pour rendre compte d'une réalité biologique intangible déterminant les comportements individuels et collectifs des races différentes. Un fait social s'explique par un fait biologique. Non seulement les races existent, mais on peut établir une hiérarchie entre elles selon leur degré de « culture » ou de « civilisation ». La logique racialiste est élaborée par des scientifiques célèbres tels que Johann Friedrich Blumenbach (1752-1840) et Paul Broca (1824-1880), fondateurs de l'anthropologie physique. Les sociologues et les anthropologistes développant la vision racialiste se situent dans une longue lignée de savants ayant participé à l'élaboration d'un racisme scientifique, en provenance d'autres disciplines telles que la philosophie (François Bernier [1620-1688], Emmanuel Kant [1724-1804]), les sciences naturelles (Georges-Louis Leclerc de Buffon [1707-1788], Carl von Linné [1707-1778], Jean-Baptiste de Lamarck [1744-1829]), la philologie (Ernest Renan [1823-1892]), la psychologie (Gustave Le Bon [1841-1931]), etc. (voir chapitres 1 et 5).

Au sein de la logique racialiste, on peut distinguer deux principes à la fois convergents et antagonistes. Le *principe exclusiviste* envisage les races comme des groupes humains non seulement différents et hiérarchisés, mais également incompatibles entre eux, c'est-à-dire que les membres des groupes raciaux sont condamnés biologiquement à être déterminés par leur appartenance raciale. Quant au *principe assimilationniste*, il admet également l'existence et la hiérarchie des races mais envisage la (rare) possibilité d'assimilation des races « inférieures » vers les races « supérieures ». L'assimilation correspond alors au passage d'une altérité raciale inférieure à une identité raciale supérieure, déjouant (exceptionnellement) la fatalité du biologique (Hajjat 2024). Le principe assimilationniste de la logique racialiste est bien illustré par ce que l'historienne Carole Reynaud-Paligot (2006) appelle le « racisme républicain » français.

Au contraire, la *logique antiracialiste* remet en cause l'existence des races humaines. Un fait social s'explique par un fait social, et les comportements humains ne sauraient être réduits à une détermination biologique. Ce postulat de la sociologie est bien sûr formulé par Émile Durkheim (1858-1917) en France (Mucchielli 1997), notamment dans le célèbre livre *Le Suicide* (Durkheim 1897), mais aussi par le fondateur de l'école d'Atlanta W. E. B. Du Bois (1868-1963), le fondateur de l'école de Chicago Robert Park (1864-1944), le sociologue Max Weber (1864-1920), le sociologue Edward Franklin Frazier (1894-1962), l'économiste Abram Lincoln Harris Jr. (1899-1963) et le politiste Ralph J. Bunche (1904-1971) (Zoubir 2023). Dans le monde anglophone, le concept de race peut

être mobilisé dans un tout autre sens que la logique raciale dans la mesure où la race est entendue comme une structure régissant les relations sociales, mais certains auteurs antiracistes peuvent être relativement ambigus quant à l'existence des races biologiques (voir chapitre 5).

Ainsi, on peut distinguer deux acceptions du concept de race à cette période : la race comme réalité biologique déterminant le comportement humain, et la race comme réalité sociale déterminant les relations sociales entre groupes raciaux. C'est au croisement de ces deux acceptions que naît la sociologie des *race relations* aux États-Unis dans un contexte de développement du capitalisme industriel, d'urbanisation, de ségrégation raciale et d'immigration de masse. Pour l'école de Chicago, l'enjeu consiste à analyser les « contacts » entre groupes raciaux différents, pouvant déboucher sur les processus de ségrégation, de coopération, de concurrence, d'assimilation, etc.

Plusieurs événements historiques, en particulier l'affaire Dreyfus en France (1894-1906), la brutalité du colonialisme européen, l'avènement des fascismes dans l'entre-deux-guerres et les génocides nazis (anti-juifs et anti-tsiganes) durant la Seconde Guerre mondiale, ont contribué à remettre en cause l'approche raciale en sociologie et en anthropologie, mais aussi en sciences naturelles et médicales. Dès la fin du XIX^e siècle, le colonialisme fait l'objet de critiques virulentes de la part des premiers penseurs de la décolonisation, tels que Joseph Anténor Firmin (1850-1911), Aimé Césaire (1913-2008), Léon-Gontran Damas (1912-1978), Léopold Sédar Senghor (1906-2001) et les sœurs Paulette (1896-1995) et Jane Nardal (1902-1993), qui dénoncent le racisme hérité de l'esclavage et de la colonisation. S'ouvre ainsi une *seconde séquence historique* au cours de laquelle, après les traumatismes de la guerre, les sciences en général se remettent en question. Après la Seconde Guerre mondiale, l'UNESCO organise des comités d'experts scientifiques et des conférences en vue de disqualifier le concept de race, dont la fameuse conférence « Race et histoire » de l'anthropologue Claude Lévi-Strauss ([1952] 1987), mais cette disqualification est difficile et incomplète, comme l'illustre le « scandale » de la conférence « Race et culture » de Lévi-Strauss (1971). Même si le racisme scientifique n'a pas disparu, les sciences naturelles et sociales établissent progressivement le caractère non scientifique du concept de race biologique et démontrent, preuves scientifiques à l'appui, l'inexistence d'une division de l'humanité en différentes races (voir chapitre 5).

Du côté de la sociologie française, il faut souligner le travail pionnier de Frantz Fanon, Albert Memmi (1920-2020) et Colette Guillaumin (1934-2017). Dans *Peau noire, masque blancs*, « Racisme et culture » et *Les Damnés de la Terre*, Fanon (1952, 2001, [1961] 2002) fournit une analyse politique et sociologique de la situation coloniale et du racisme qui lui est consubstantiel. Dans la perspective d'un humanisme radical, Fanon met en lumière le processus de *racialisation* du monde, les évolutions de l'idéologie raciste, versant de plus en plus du racisme biologique vers le racisme culturel, son articulation avec l'exploitation économique des pays colonisés, les effets psychologiques du racisme sur la subjectivité des colonisés, et le processus révolutionnaire anticolonial comme remise en cause de l'ordre colonial. Il est rejoint en cela par le sociologue Albert Memmi (1957, 1982) dans *Portrait du colonisé et du colonisateur* et *Le Racisme*. Dans une

perspective féministe matérialiste, Guillaumin (1972) publie *L'Idéologie raciste*, premier ouvrage français de sociologie du racisme. Son originalité tient dans l'analyse de la race comme produit de l'idéologie raciste, c'est-à-dire une activité de connaissance ou de catégorisation de la réalité sociale par le processus de *racisation* (assignation d'une identité naturelle et permanente), séparant les *racisants* et les *racisés*. Elle inscrit le racisme dans le cadre plus large des relations de pouvoir et de domination en *majoritaires* et *minoritaires*, les premiers étant en position de dominants et les seconds de dominés, en faisant une analogie avec le sexisme qui, lui aussi, assigne des êtres humains, les femmes, à une identité naturelle et permanente (voir chapitre 4).

Du côté de la sociologie anglophone, la sociologie des *racess relations* s'est considérablement développée non seulement aux États-Unis, mais aussi en Grande-Bretagne, sous la houlette de Michael Banton (1926-2018), Ruth Glass (1912-1990), John Rex (1925-2011) et Sheila Patterson (1918-1998). Un des livres les plus marquants est *Race Relations*, dans lequel Banton (1967) analyse les relations raciales dans une perspective historique et globale, en mettant en lumière les situations de « contact culturel » et la manière dont les relations sociales sont construites sur la base des catégories raciales. Banton élabore ainsi une typologie de six relations raciales : contact institutionnalisé, acculturation, domination, paternalisme, intégration et pluralisme. Dans un autre ouvrage important intitulé *Race Relations in Sociological Theory*, Rex (1970) réintroduit une perspective de classe dans l'étude des relations ethniques. Selon lui, les relations sociales peuvent être redéfinies comme des relations raciales sous certaines conditions structurelles, telles que la concurrence pour l'obtention de ressources rares, l'existence d'une main d'œuvre servile ou forcée, une exploitation économique très dure, la ségrégation sociale et spatiale, l'inégal accès aux positions de pouvoir et de prestige, la diversité culturelle, des interactions inter-groupes limitées, etc. À partir du cas des immigrés postcoloniaux en Grande-Bretagne, Rex développe le concept d'*under-class*, qui est le résultat de la division et de la hiérarchisation raciale de la classe ouvrière britannique.

Malgré l'intérêt de la sociologie des relations raciales, celle-ci a subi une série de critiques à partir des années 1980 de la part de nouveaux courants intellectuels – l'approche néomarxiste, les études culturelles (*cultural studies*), les théories critiques de la race (*critical race theories*, CRT) et le féminisme noir (*black feminism*) – ouvrant une *troisième séquence historique*. Dans le monde anglophone, l'approche néomarxiste critique la sociologie des relations raciales pour son insuffisante prise en compte de la classe sociale et déplace la focale des relations entre groupes vers l'idéologie raciste (Miles et Brown 2003). Le concept d'idéologie est défini à la suite de Karl Marx (1818-1883) comme une superstructure révélatrice de l'infrastructure économique des rapports de production. De ce point de vue, le racisme est avant tout une idéologie produite par la bourgeoisie pour diviser la classe ouvrière. C'est un masque qui cache la réalité de la lutte des classes, d'où le rejet du concept de race et l'adoption des concepts de *catégorisation raciale* ou de *racialisation*, qui désignent le processus idéologique imposant une lecture raciale des relations sociales. Les CRT ont aussi critiqué l'analyse parkienne des relations raciales pour son essentialisation des groupes raciaux et ses présupposés évolutionnistes et assimilationnistes (Bonilla-Silva 2022).

Quant aux études culturelles, fondées au sein de l'université de Birmingham au Royaume-Uni, notamment sous la plume Stuart Hall (1932-2014), Hazel Carby (1948-), Paul Gilroy (1956-) et John Solomos (1955-) dans *The Empire Strikes Back*, la question raciale est pensée de manière plus globale (Centre for Contemporary Cultural Studies 1982). D'un côté, les études culturelles analysent la race comme une construction sociale (voir encadré 1), le produit de relations sociales et politiques, et sont attachées à rendre compte des spécificités historiques des *formations sociales racialisées*. Inspiré par la philosophie politique d'Antonio Gramsci (1897-1937), en particulier son concept d'hégémonie, Hall invite à penser l'articulation entre les relations raciales, les conflits de classe et la formation de l'État, qui se noue de manière différente selon les trajectoires historiques nationales, par exemple entre l'Afrique du Sud, les États-Unis, les pays d'Amérique du Sud et l'empire britannique (S. Hall [1980] 2013) (voir chapitre 2).

Encadré 1 : La construction sociale de la réalité

Le concept de construction sociale de la réalité est central en sciences sociales (Berger et Luckmann, 2018 ; Hacking, 2008). La perspective constructiviste refuse l'essentialisme et la définition du social comme une réalité « en soi », naturelle ou évidente. Par exemple, la domination masculine n'est pas naturelle ou justifiable par une différence biologique entre les hommes et les femmes, mais une structure sociale qui a été historiquement construite et qui évolue dans le temps (Bereni et al. 2020). Le genre est une construction sociale sous la forme d'un système de bi-catégorisation hiérarchisée entre les sexes masculin et féminin, et entre les valeurs et les représentations qui leur sont associées (J. W. Scott 1988). Par ailleurs, l'approche constructiviste n'analyse pas la réalité sociale comme un produit de rationalités subjectives « pour soi ». Par exemple, l'orientation des étudiant-es dans l'enseignement supérieur n'est pas seulement une affaire de choix rationnel, mais le produit des relations complexes entre les caractéristiques sociales des étudiant-es, leurs trajectoires sociales, les conditions matérielles d'études et de réussite à l'université, les pratiques pédagogiques, etc. (Romainville et Michaut, 2012). Cependant, ce sont bien les acteurs individuels et collectifs qui construisent le social. Les activités sociales s'inscrivent donc dans un monde construit dont les éléments fondamentaux sont le produit d'activités sociales antérieures.

De l'autre, la race n'est pas seulement pensée comme une catégorisation imposée d'en haut par l'État. Les études culturelles développent les concepts de *politics of race* ou d'*identity politics* qui renvoient à une version inclusive de la notion de race : l'identification raciale, par exemple avec la catégorie politique (et non biologique) de *black*, peut être un puissant facteur de mobilisation et de solidarité au sein des groupes minoritaires pour lutter contre le racisme. Gilroy (1987) admet ainsi une définition positive de l'identité noire (*blackness*) comme ressort de mobilisation antiraciste. Les études culturelles sont alors amenées à critiquer l'approche néomarxiste pour son réductionnisme de classe, son eurocentrisme et sa disqualification plus ou moins explicite des mobilisations minoritaires basées de l'identification raciale.

Les études culturelles, sous la plume de Hazel Carby (1948-) et Pratibha Parmar (1955-), ont également contribué à une approche féministe de la question raciale. En mettant en lumière l'articulation entre classe, race et genre dans la

formation des rapport sociaux contemporains, elles s'inscrivent dans la perspective du féminisme noir, initié, entre autres, par le « Black Feminist Statement » du Combahee River Collective (1979, 2006), *Women, Race & Class* d'Angela Y. Davis (1944-) (Davis [1981] 1983) et *Ain't I a Woman? Black Women and Feminism* de bell hooks (1952-2021) (hooks [1981] 2015) (voir chapitre 4). On retrouve cette perspective d'articulation dans un autre courant intellectuel étasunien, les CRT, qui naissent d'abord dans les facultés de droit étasuniennes avant de s'élargir aux sciences sociales. Les CRT n'envisagent pas le droit dans une démarche positiviste (analyser le droit tel qu'il est voté par le législateur et interprété par les juges) mais dans une démarche historique et sociologique (analyser la construction sociale du droit). C'est ainsi que la juriste Kimberlé W. Crenshaw (1959-) développe le concept d'intersectionnalité, qui vise à rendre compte de l'aveuglement des juges étasuniens face aux multiples discriminations subies par les femmes noires (Crenshaw 2005).

Les CRT ne se limitent pas au seul champ juridique et, parmi leurs autres tenants, on peut souligner le rôle déterminant du philosophe Charles W. Mills (1951-2021), auteur de *The Racial Contract* ([1997] 2022), des sociologues Philomena Essed (1955-), à l'origine des concepts d'*everyday racism* et de *gendered racism* ([1991] 2024), David Theo Goldberg (1952-), auteur de *The Racial State* (2002), Patricia Hill Collins (1948-), théoricienne de la position d'*outsider within* et autrice de *Black Feminist Thought* ([1990] 2014), Eduardo Bonilla-Silva (1962-), auteur de *Racism Without Racists* ([2003] 2022), etc. C'est aussi dans le sillage des études culturelles et des CRT que se sont développées les *whiteness studies*, ou études sur la blanchité.

Puisque la race est une construction sociale, le processus de racialisation concerne non seulement les groupes racisés minoritaires, mais aussi le groupe racisant majoritaire (Guillaumin 1972). Les études sur la blanchité se sont ainsi intéressées aux processus de racialisation des Blanc·hes, notamment la manière dont des groupes minoritaires deviennent majoritaires (voir chapitre 2).

Bien qu'un tel dynamisme ne soit pas observé dans le monde francophone, on voit émerger une *sociologie des relations interethniques*, dans le contexte de multiplication des crimes racistes dans les années 1970, 1980 et 1990, de montée en puissance de l'extrême droite et de transformation des mobilisations anti-racistes. L'héritage féministe et antiraciste de Guillaumin se poursuit dans les travaux de l'unité de recherche Migrations et Société (URMIS) créée au CNRS en 1993 (avec Véronique De Rudder [1947-2014], Maryse Tripiier, Catherine Quiminal, etc.). Après les rébellions urbaines de 2005, on observe un renouveau des études sur la question raciale qui sont menées par de nouvelles générations de chercheur·es en sciences sociales (Bouzelmat, 2019 ; Fassin et Fassin, 2006 ; Fassin, 2010). En Belgique francophone, on retrouve les enquêtes pionnières de Felice Dassetto (1941-) et Albert Bastenier (1940-) à l'Université catholique de Louvain, du Centre d'études de l'ethnicité et des migrations (CEDEM) fondé en 1995 à l'Université de Liège (Marco Martiniello [1960-]), et du Groupe de recherche sur les relations ethniques, les migrations et l'égalité (GERME) créé en 1996 à l'Université libre de Bruxelles (Andrea Rea [1959-]). Ces recherches s'appuient notamment sur les travaux de l'anthropologue suédois Fredrick

Barth (1928-2016) relatifs aux frontières ethniques (Barth 1969 ; Poutignat et al. 1995). Selon lui, l'anthropologie coloniale a commis l'erreur d'envisager l'ethnie comme un groupe très homogène constitué de traits moraux et culturels particuliers. L'enjeu consiste moins à analyser le contenu culturel de manière essentialisée, mais plutôt les mécanismes sociaux de création et de maintien des frontières (*boundaries*) des identités ethniques. La sociologie des relations inter-ethniques a ainsi multiplié les monographies de groupes ethniques différents – Italiens, Maghrébins, Comoriens, Sénégalais, etc. – dans des contextes urbains variés (Rudder et al. 1990 ; Timera 1996), et les études sur les inégalités racistes (Rudder et al. 2000).

En parallèle, une sociologie du racisme s'est développée au sein de la sociologie de l'intervention d'Alain Touraine (1925-2023) (Bataille 1997 ; Wieviorka 1991, 1992). Cette approche envisage le racisme avant tout en termes d'idéologie, de préjugés et de discriminations, mais refuse les concepts de racisme institutionnel et de racialisation. Cette vision individualiste du racisme sous-estime le poids structurel de l'histoire coloniale et esclavagiste dans la structuration des relations sociales. Bien qu'il ne soit pas tourainien, on retrouve une perspective similaire chez l'historien des idées Pierre-André Taguieff (1946-) (1990, 1991). Dans une perspective plus quantitative, les années 2000 ont vu se multiplier les recherches sur les discriminations en général, notamment ethnoraciales (Safi, 2013 ; Simon, 2000).

Sans forcément discuter avec la sociologie et l'anthropologie, les deuxième et troisième séquences historiques sont marquées par d'autres approches disciplinaires et théoriques qui étudient la question du racisme sous un jour nouveau. En philosophie, si le courant pragmatiste, notamment John Dewey (1859-1952), pense les questions du racisme, de l'inhospitalité et du pluralisme culturel (Stavo-Debaugé 2023), il faut souligner l'apport de Hannah Arendt (1906-1975) qui fournit une analyse du racisme colonial et de l'antisémitisme dans *Les Origines du totalitarisme* (1966). Elle montre l'imbrication historique de l'impérialisme et de l'antisémitisme, et étudie le passage de l'antijudaïsme chrétien à l'antisémitisme moderne à la lumière des transformations du capitalisme et de la place des Juif·ves dans les rapports de production. Dans *Dialectic of Enlightenment* (1972), Theodor Adorno (1903-1969) et Max Horkheimer (1895-1973), fondateurs de l'école de Francfort, situe l'antisémitisme nazi dans le cadre général des luttes de classe et politiques de la société allemande, tout en mettant en avant ses caractéristiques spécifiques : les Juif·ves n'étaient pas simplement un groupe minoritaire mais une « race ennemie », l'incarnation du mal absolu, qui doit être exterminée pour assurer le bonheur du peuple aryen.

Dans une autre perspective, Michel Foucault (1926-1984), dans ses cours au Collège de France entre 1975 et 1976, publiés sous le titre *Il faut défendre la société* (1997), pose la question du racisme d'État et de la généalogie de l'idée de « guerre de races » en lien avec l'idée de lutte des classes. Il montre que le « discours historico-politique » qui analyse l'histoire en termes de conflits, et non en termes de récits des faits et gestes royaux, est au cœur de la pensée raciale du XIX^e siècle (voir chapitre 1). Plus tard, les néomarxistes Étienne Balibar (1942-) et Immanuel Wallerstein (1930-2019), dans *Race, nation, classe* (1988), inscrivent

le racisme dans le cadre global du développement du « système-monde » capitaliste. Ils questionnent ainsi la relation entre racisme et État-nation, la fausse nouveauté du « néo-racisme » culturel et soulignent l'analogie entre sexisme et racisme.

En histoire, l'étude de l'antisémitisme s'est considérablement renouvelée depuis les travaux pionniers de Léon Poliakov (1910-1997) (1961). Les débats historiographiques portent sur la périodisation (où situer le début de l'antisémitisme ?), la définition des concepts (antijudaïsme, antisémitisme, judéophobie) (Matard-Bonucci, 2015), la spécificité de cette forme de racisme par rapport aux autres formes, le lien entre modernité occidentale et génocide (Bauman 1989) ou l'énigme de l'adhésion massive du peuple allemand à l'idéologie nazie (Mosse 1964). L'histoire de l'esclavage transatlantique est également prolifique depuis les ouvrages pionniers de C. L. R. James (1901-1989), *Les Jacobins noirs* ([1938] 2008), et d'Eric Williams (1911-1981), *Capitalism & Slavery* (1944). Le marxisme noir s'est particulièrement intéressé aux liens historiques entre le développement du « capitalisme racial » et l'institution de l'esclavage moderne en montrant que l'accumulation primitive du capital des bourgeoisies européennes s'est fondée sur l'exploitation des esclaves africains (Robinson 2000) (voir chapitre 3). Plus récemment, l'histoire de l'esclavage et de l'antisémitisme dans les mondes arabe et musulman s'est développée, en montrant leurs spécificités historiques et en discutant l'idée de race dans un contexte non-occidental (Achcar, 2009 ; Aidi 2021 ; Hamel, 2019 ; Oualdi, 2024).

Par ailleurs, les *subaltern studies*, les *postcolonial studies* et les *decolonial studies*, trois champs d'étude hétérogènes et pluridisciplinaires (Ajari 2019 ; Colin et Quiroz 2023 ; Fúnez-Flores et al. 2025 ; Lazarus 2006), initiés entre autres par les travaux du spécialiste de littérature comparée Edward W. Said (1935-2003), de l'historien Ranajit Guha (1923-2023) et du sociologue Aníbal Quijano (1928-2018), ont grandement contribué au renouvellement de l'analyse des racismes dans les sociétés coloniales et postcoloniales. Par exemple, le concept d'orientalisme permet de penser la manière dont l'Orient a été inventé, essentialisé et racialisé par une volonté de savoir occidentale associée à une volonté de domination coloniale. Les études postcoloniales et décoloniales montrent que le processus de production de la différence raciale n'est pas réservé aux intellectuels d'extrême droite tels que Joseph Arthur de Gobineau (1816-1882) (*Essai sur l'inégalité des races humaines*, 1853), Édouard Drumont (1844-1917) (*La France juive*, 1886) ou Houston Stewart Chamberlain (1855-1927) (*La Genèse du XIX^e siècle*, 1899), mais se situe au cœur des disciplines savantes légitimes (philologie, anthropologie, histoire, etc.) et des discours politiques, de droite comme de gauche (y compris Marx et Friedrich Engels [1820-1895]). En reprenant le concept de gouvernementalité de Michel Foucault, les études postcoloniales et décoloniales ont analysé la dimension biopolitique et nécropolitique du mode de gouvernement colonial, et ses prolongements dans la situation postcoloniale (Mbembe 2000, 2006 ; D. Scott 1995).

Enfin, un dernier champ d'études, les *hate crime studies*, lui aussi interdisciplinaire, analyse le racisme et l'antiracisme mais uniquement au travers de l'impact psychologique sur les victimes et sa pénalisation (N. Hall 2013 ;

B. Perry 2003). À partir des années 1970, plusieurs pays occidentaux votent des lois pénalisant la « haine », les discours et les actes racistes. Le racisme est ainsi devenu un délit ou crime pénal. Les *hate crime studies* analysent l'émergence de ces législations, leur mise en œuvre par la police et la justice, le profil des victimes et des auteurs, le type de sanctions contre les coupables (dont la justice restauratrice) et l'impact psychologique des faits racistes sur les victimes (voir chapitre 7).

Définitions des concepts-clés

Racisme

Invention militante

Le premier concept à définir est celui de racisme. Entre la fin du XIX^e et le début du XX^e siècle, les premiers usages du concept de racisme sont très hétérogènes et les significations ne sont pas stabilisées (Zoubir 2023). Inventé en 1888 par le militant anarchiste Charles Malato dans *Philosophie de l'anarchie*, le terme de racisme ne désigne pas un phénomène à dénoncer mais une étape à franchir dans l'histoire de l'humanité : « Nul doute qu'avant d'arriver à l'internationalisme complet, il y aura une étape qui sera le *racisme* ; mais il y a lieu d'espérer que la halte ne sera pas trop longue, que l'étape sera brûlée » (Malato 1897, 30 cité par Zoubir 2023, 59). Selon lui, il existe une tendance générale vers l'unification de l'humanité, qui doit passer par une série d'étapes successives : famille, tribu, cité, fédération, État, communisme, racisme et internationalisme anarchiste. Malato considère qu'il existe des races, mais qu'elles sont vouées à disparaître sous la bannière de l'anarchisme.

Cet usage anarchiste du terme de racisme revêt une signification très différente de celle des usages de l'extrême droite, comme l'illustre le cas de l'écrivain Gaston Méry (1866-1909) dans *Jean Révolte, un roman de lutte* (1892). Méry publie régulièrement dans le journal antisémite *La Libre Parole : la France aux Français !*, dirigé par Drumont. Le personnage du roman, Jean Révolte, appelle à lutter contre les Juif-ves mais aussi contre les Méridionaux : « *Le Latin, le Méridional, voilà l'ennemi !* Redevenons des Celtes. Retournons à notre race. Soyons des racistes ! » (Gaucher 1903). De son point de vue, le vrai peuple français, d'origine gauloise et celte, a été envahi par les Germains, puis les Latins, et les Méridionaux sont aussi dangereux que les Juif-ves. Jean Révolte appelle alors à la création d'une « Ligue de la Gaule aux Gaulois » pour préserver la race celte de l'influence négative des Juif-ves et des Méridionaux. On retrouve ici les éléments fondamentaux de l'idéologie raciste : croyance en l'existence des races, arbitraire de la frontière raciale (Celtes contre Latins et Juif-ves), hiérarchisation entre elles, définition des groupes raciaux en termes biologiques et culturels, construction d'une menace existentielle et projet de purification raciale.

Encadré 2 : Autres concepts

Idéologie. Selon l'analyse marxiste classique, l'idéologie est un ensemble d'idées ou de croyances déterminées par la position dans le rapport de production. C'est la « superstructure » symbolique qui dépend de l'« infrastructure » matérielle et légitime l'exploitation capitaliste. On pense en fonction de sa classe sociale et de son intérêt de classe. L'idéologie bourgeoise sert avant tout les intérêts bourgeois. On parle alors de « fausse conscience » quand les ouvriers intériorisent l'idéologie bourgeoise. Ce réductionnisme de classe (le fait de réduire un phénomène social à sa détermination économique) est critiqué par les marxistes critiques et les analyses féministes et antiracistes, selon lesquels l'idéologie peut être relativement indépendante de la structure économique et dépendante des rapports sociaux de genre, de sexualité et de race. L'idéologie raciste désigne alors l'ensemble d'idées et de croyances justifiant l'existence, la hiérarchie et les inégalités entre les races.

Hégémonie. Forgé par Gramsci, le concept d'hégémonie correspond à la situation du consentement d'un groupe social à la domination (de classe et, par extension, de race, de genre, etc.) par les moyens politiques et idéologiques (Descendre et Zancarini 2023). L'hégémonie n'est jamais totalement acquise. L'équilibre entre la domination par la force (coercition) et la domination par consentement (hégémonie) varie selon les sociétés. Si l'État joue un rôle déterminant dans l'usage de la force, la bataille pour l'hégémonie est menée dans les institutions de la « société civile » (famille, église, syndicats, école, médias, etc.). Dans les sociétés capitalistes, les ouvriers ont une « double conscience », influencée à la fois par l'idéologie capitaliste et l'idéologie révolutionnaire. Selon Gramsci, la classe ouvrière et ses « intellectuels organiques » doivent d'abord établir leur hégémonie idéologique (guerre de position) avant de pouvoir renverser la société capitaliste (guerre de mouvement).

Catégorisation. L'activité de catégorisation consiste à interpréter le monde selon des catégories préétablies et intériorisées au moment de la socialisation (familiale, scolaire, médiatique, scientifique, etc.). Cette activité mentale de connaissance, à la fois individuelle et collective, est indispensable à la construction de la réalité sociale. Composante de l'idéologie raciste, la catégorisation ethnoraciale correspond à l'interprétation du monde selon des catégories ethnoraciales.

Naturalisation. C'est une forme de catégorisation qui inscrit les activités humaines dans un ordre naturel et immuable. La naturalisation ethnoraciale réduit la pensée et l'action des personnes racialisées à leur position raciale dans l'ordre naturel.

Essentialisation. C'est une forme de catégorisation qui inscrit les activités humaines dans un ordre interne et immuable. L'essentialisation ethnoraciale réduit la pensée et l'action des personnes racialisées à leurs caractéristiques essentielles, permanentes et héréditaires.

Régime de vérité. Selon Foucault (2012, 91), un régime de vérité est « ce qui détermine les obligations des individus quant aux procédures de manifestation du vrai ». Il existe des régimes de vérité différents, par exemple scientifique (fondé sur les théories et méthodes scientifiques), judiciaire (basé sur l'enquête de police), journalistique (fondé sur l'investigation), etc. Le « régime de vérité racial » utilise les outils théoriques et méthodologiques d'un espace de production de la vérité (science, justice, médias, etc.) pour fonder la croyance en l'existence des races. En ce sens, il fonde ce qu'on propose d'appeler une *raison raciale*.

Le terme de racisme connaît ensuite un succès grandissant, surtout lors de la montée en puissance et de la prise de pouvoir des mouvements fascistes italiens et nazi allemand dans l'entre-deux-guerres. Le mot fait partie du sens commun

politique tant chez les racistes que chez les antiracistes, mais on observe une hétérogénéité dans ce que le terme est censé décrire, évaluer et sous-entendre en termes de stratégie antiraciste. Ainsi, le concept de racisme s'inscrit dans une lutte de définition entre des grammaires politiques antiracistes divergentes et structurées autour de l'opposition entre l'« antiracisme axiologique » et l'« antiracisme de l'indignité ». Alors que la première grammaire correspond à « une critique du racisme comme aberration idéologique contraire à la nature égalitaire des États de droit occidentaux », la seconde est « fondée sur la conviction que la hiérarchie raciale est réelle, au sens où certaines parties de l'humanité sont exclues des droits et des ressources requises pour vivre une vie digne » (Zoubir 2023, 26).

Par exemple, l'antiracisme axiologique est représenté par la Ligue internationale contre l'antisémitisme (LICA), fondée en 1926 par le journaliste et écrivain juif français Bernard Lecache (1895-1968) (Debono 2012). La Ligue définit le racisme comme une doctrine de la suprématie raciale, en particulier le pangermanisme, qui favorise les divisions au sein de la race blanche et les conflits étrangers aux valeurs politiques et morales des États de droit occidentaux. À l'inverse, l'antiracisme de l'indignation est incarné par Césaire et Senghor. Ce dernier définit le racisme en 1935 comme une croyance de supériorité intellectuelle et biologique inscrite dans une relation de domination coloniale : « Le raciste croit sa race supérieure, qu'elle seule possède la vérité, et qu'étant, par le fait, au-dessus des communes lois de l'humanité, elle a le droit, le devoir d'imposer sa domination par tous les moyens. Racisme est ennemi de "complexe d'infériorité", mais son frère ennemi. Il y a erreur, préjugé de part et d'autre, mais opposition fondamentale » (Sédar Senghor 1935).

Ce n'est que dans les années 1940 que les sciences sociales se saisissent du concept de racisme. Dans *Race: Science and Politics* et *Race and Racism*, l'anthropologue étasunienne Ruth Benedict (1887-1948) (1943, 97) fournit une des premières définitions anthropologiques : « le dogme selon lequel un groupe ethnique est condamné par nature à l'infériorité congénitale et un autre groupe est destiné à la supériorité congénitale¹ ». Comme beaucoup d'anthropologues de l'époque, notamment son mentor Franz Boas (1858-1942), Benedict adopte la logique racialiste en considérant que la race est une réalité biologique qui peut être objectivée, alors que le racisme relève de la croyance politique ou de la superstition. La logique racialiste est ainsi distincte de la logique raciste. Elle envisage le racisme seulement comme le « dogme » de l'« infériorisation congénitale » d'un groupe ethnique par un autre, « ethnique » étant synonyme de « racial ».

La quadruple rupture théorique de Frantz Fanon

Fanon opère une quadruple rupture radicale dans la définition du racisme. Tout d'abord, le racisme devient un élément *structurel* des sociétés européennes et/ou coloniales. Dans *Peau noire, masques blancs* (1952), il critique le psychologue Octave Mannoni (1899-1989) qui affirme que les classes populaires sont plus racistes que les élites, que le Nord est plus raciste que le Sud, ou que la France est

1. Les citations des publications en anglais ont été traduites par l'auteur.

moins raciste que les États-Unis : « Une fois pour toutes, nous posons ce principe : une société est raciste ou ne l'est pas. Tant qu'on n'aura pas saisi cette évidence, on laissera de côté un grand nombre de problèmes. » (Fanon 1952, 69). Si « l'Afrique du Sud [a] une structure raciste », il va plus loin en disant que « l'Europe a une structure raciste » (Fanon 1952, 74). Dans « Racisme et culture » (1953), Fanon approfondit son analyse du racisme comme phénomène structurel lié à une *situation d'oppression institutionnelle et organisée* d'un peuple par un autre. Le racisme s'inscrit dans « certaines constellations d'institutions » coloniales qui mettent en place une « domination organisée », une « entreprise de déculturation », un « gigantesque travail d'asservissement économique voire biologique », faisant du racisme « l'élément le plus visible, le plus quotidien, pour tout dire, à certains moments, le plus grossier d'une structure donnée » (Fanon [1953] 2001, 39).

La *deuxième rupture* réside dans l'appréhension de l'*unité des racismes*. D'un côté, il identifie les mécanismes globaux du racisme et insiste sur la similarité des racismes, quitte à ne pas suffisamment prendre en compte leurs spécificités historiques. Ainsi, l'antisémitisme et le racisme anti-noir font partie d'une même structure raciste : « le racisme juif n'est pas différent du racisme noir. Une société est raciste ou ne l'est pas. Il n'existe pas de degrés du racisme. Il ne faut pas dire que tel pays est raciste mais qu'on n'y trouve pas de lynchages ou de camps d'extermination. La vérité est que tout cela et autre chose existe en horizon. Ces virtualités, ces latences circulent dynamiques, prises dans la vie des relations psycho-affectives, économiques... » (Fanon [1953] 2001, 47). Selon lui, « [l]e racisme colonial ne diffère pas des autres racismes. L'antisémitisme me touche en pleine chair, je m'émeus, une contestation effroyable m'anémie, on me refuse la possibilité d'être un homme. Je ne puis me désolidariser du sort réservé à mon frère » (Fanon 1952, 71). De l'autre, il distingue différentes formes idéologiques du racisme selon les contextes politiques et géographiques, en particulier le passage du racisme biologique, « primaire, primitif, simpliste » au « racisme culturel » défendant les « valeurs occidentales » (Fanon [1953] 2001, 40).

La *troisième rupture* est l'invention du concept de *racialisation*, sur lequel on reviendra plus tard, qui peut être à la fois négative (antisémitisme, négrophobie, islamophobie, etc.) et « positive » (philosémitisme, négrophilie, islamophilie, etc.). La *quatrième* porte sur l'analyse des *effets socio-psychologiques* du racisme sur les individus racialisés et dominés. En s'appuyant sur ses propres travaux de recherche en psychiatrie, il distingue deux phases. Dans la phase de négation de soi, d'aliénation, d'acculturation, d'assimilation ou d'« adhésion totale et inconditionnelle aux nouveaux modèles culturels » (Fanon [1953] 2001, 46), « le groupe social racialisé essaie d'imiter l'opprimeur et par là de se déracialiser » (Fanon [1953] 2001, 45). Il espère faire partie de la « race supérieure » en adoptant ses modèles culturels, ce qui provoque un complexe d'infériorité et de culpabilité. S'ensuit la phase de retour à soi dès lors que « l'opprimé constate comme un scandale, le maintien à son égard, du racisme et du mépris » (Fanon [1953] 2001, 46). Malgré son acculturation et sa déculturation, la personne « assimilée » bute sur le racisme et se rend compte qu'elle ne fera jamais partie de la « race supérieure ». Elle retourne alors aux modèles culturels qu'elle avait abandonnés : « la plongée dans le gouffre du passé est condition et source de liberté » (Fanon [1953] 2001, 50).

L'approche globale de Fanon se distingue de l'approche idéologique, à la fois plus restrictive et plus « diluée », de Memmi. Selon lui, « le racisme est la valorisation, généralisée et définitive, de différences biologiques, réelles ou imaginaires, au profit de l'accusateur et au détriment de sa victime, afin de justifier une agression » (Memmi 1964, 42). Le racisme est la justification d'une agression physique, sans pouvoir penser la racialisation « positive » et sans identifier la spécificité du racisme par rapport à d'autres situations d'agression tel que le sexisme. Cependant Memmi rejoint Fanon sur la variation des formes idéologiques du racisme : « L'accusation raciste s'appuie tantôt sur une *différence biologique*, tantôt sur une *différence caractérolologique*, tantôt sur une *différence culturelle* » (Memmi 1964, 42) ; « il est rare qu'un racisme biologique n'entraîne pas un racisme psychologique et un racisme culturel » (Memmi 1964, 44). Plus tard, Memmi propose d'adopter le concept d'hétérophobie qui englobe toutes les variétés de rejets de l'autre, courant le risque de diluer les spécificités du racisme et du sexisme : « *Hétérophobie* pourrait désigner ces constellations phobiques et agressives, dirigées contre autrui, qui prétendent se légitimer par des arguments divers, psychologiques, culturels, sociaux ou métaphysiques, et dont le racisme, au sens biologique, serait une variante » (Memmi 1982, 115).

Les trois apports théoriques de Colette Guillaumin

On retrouve une définition élargie du racisme chez Guillaumin (1972, 69), qui le définit comme un « système de rapport entre des groupes qui se considèrent comme différents en essence ». Elle reprend à son compte plusieurs éléments des théorisations précédentes. Elle fait la distinction entre l'inexistence des races et l'idéologie raciste : « Si la race n'existe pas, cela n'en détruit pas pour autant la réalité sociale et psychologique des faits de race » (Guillaumin 1972, 64). Elle envisage le racisme comme une idéologie s'inscrivant dans un système de relations entre un groupe majoritaire dominant et des groupes minoritaires dominés. Le « majoritaire » et le « minoritaire » ne renvoient pas forcément à une réalité démographique mais à une relation de pouvoir et aux positions hiérarchiques qui lui sont associées : les minoritaires sont « des groupes qui sont sociologiquement en situation de dépendance ou d'infériorité (mineurs, soit en pouvoir soit en nombre) » (Guillaumin 1972, 65).

Elle considère aussi que le racisme biologique s'articule avec le racisme culturel, tout en les inscrivant dans une histoire longue : « Catégories somatiques et culturelles sont fondues en une seule sous la désignation de race (...). [L']impact du double sens qui englobait indistinctement la catégorisation somatique et la catégorisation sociale n'a pas disparu : on ne peut détruire en quelques décennies un système perceptif et axiologique qui a commandé la pensée d'une culture durant plus d'un siècle » (Guillaumin 1972, 58). De ce point de vue, le racisme est une forme de catégorisation de la réalité sociale : « Le caractère de race (...) est le signe de l'identité du majoritaire en ce qu'il est un signe de différence, et en même temps signe de sécurité en ce qu'il est un signe de permanence. (...) Dans le racisme, la race est le signe de la permanence » (Guillaumin 1972, 77).

On peut dès lors distinguer trois apports théoriques de Guillaumin. Le premier est le concept de *racisation*, sur lequel on reviendra plus tard, qui permet de penser la construction des identités des racisés et des racisants. Le deuxième est

la *distinction entre racisme et hostilité*. Elle critique les usages abusifs du concept de racisme à des situations qui n'en relèvent pas : « [Le terme de racisme] en vient à désigner, sur un registre qui oscille du sérieux à la plaisanterie, toute forme d'hostilité ou de mépris associée à des catégories dont tout définissant, conscient ou inconscient, de caractère racial est absent. On parlera en plaisantant de racisme envers les coiffeurs ou les amateurs de cassoulet, en plaisantant moins, mais avec la même ruse inconsciente, de racisme contre les gendarmes » (Guillaumin 1972, 70). Or « [l]e caractère hostile du racisme, considéré comme obligatoire, rejette dans l'ombre d'autres formes de la conduite raciste » (Guillaumin 1972, 72). Ainsi, on sait ce que n'est pas le racisme : la haine, l'hostilité, l'antipathie, la xénophobie, l'intolérance religieuse, le culturalisme ou l'ethnocentrisme. Ces phénomènes peuvent être des éléments de l'idéologie raciste sans s'y réduire.

Le troisième apport théorique est l'*analogie entre sexisme et racisme*. Puisque l'idéologie raciste produit la différence raciale, permanente et naturelle, elle se rapproche de l'idéologie sexiste qui, elle aussi, produit la différence entre les hommes et les femmes et s'inscrit dans un système de relations inégalitaires entre hommes majoritaires et femmes minoritaires. Cette analogie n'est cependant pas une articulation puisque, dans les écrits de Guillaumin, les racisés sont avant tout des hommes minoritaires et les racisants des hommes majoritaires. Les femmes racisées et les femmes racisantes n'entrent pas vraiment dans le cadre de sa réflexion. Ainsi, l'imbrication des rapports sociaux de sexe et de race n'est pas véritablement pensée en tant que telle (voir chapitre 4).

Le prisme idéologique des définitions du racisme

Après Fanon, Memmi et Guillaumin, la plupart des manuels de sociologie (ou d'histoire) du racisme se focalisent sur la dimension idéologique. Dans le *Dictionary of Race and Ethnic Relations*, les sociologues britanniques Michael Banton et Robert Miles (1996, 310) définissent l'idéologie raciste comme « l'attribution d'une signification sociale à des modèles particuliers de différences phénotypiques et/ou génétiques (...), avec la caractéristique d'attribution déterministe supplémentaire d'autres caractéristiques réelles ou supposées à un groupe constitué par l'ascendance ». Dans *Racism*, Miles et Malcolm Brown (2003, 17) propose une « définition limitée du racisme en tant qu'idéologie ». Selon leur approche néomarxiste, le racisme a pour fonction de masquer les rapports de production réels, c'est-à-dire la lutte des classes, au profit d'une conflictualité raciale. Les significations du racisme sont changeantes selon les conflits de classe et l'économie politique de la migration, et ne concernent pas seulement les victimes dont le phénotype est visible.

Dans *Racism and Society* des sociologues britanniques John Solomos et Les Back (1962-) (1996, 27), les racismes contemporains « tentent de fixer les groupes sociaux humains en termes de propriétés naturelles d'appartenance dans des contextes politiques et géographiques particuliers ». Il est donc nécessaire de les inscrire dans des contextes locaux, en lien avec les discours racistes nationaux. Dans *Racism*, Solomos et Martin Bulmer (1999, 4) envisagent le racisme comme

« une idéologie de domination raciale fondée sur (i) les croyances selon lesquelles un groupe racial désigné est biologiquement ou culturellement inférieur et (ii) l'utilisation de ces croyances pour rationaliser ou prescrire le traitement du groupe racial dans la société, ainsi que pour expliquer sa position sociale et ses réalisations ».

En France, *Le Racisme* de Taguieff (1997, 54) reprend à son compte la définition de Guillaumin : « toute conduite de mise à part revêtue du signe de la permanence ». Le racisme dispose de trois caractéristiques cognitives – essentialisation, stigmatisation et déshumanisation – et trois caractéristiques pratico-sociales – ségrégation, persécution et extermination. Dans *Le Racisme, une introduction*, Michel Wieviorka (1946-) (1998, 7) considère que « le racisme consiste à caractériser un ensemble humain par des attributs naturels, eux-mêmes associés à des caractéristiques intellectuelles et morales qui valent pour chaque individu relevant de cet ensemble et, à partir de là, à mettre éventuellement en œuvre des pratiques d'infériorisation et d'exclusion ».

Cependant, l'historien George Fredrickson, spécialiste de l'antisémitisme, se situe plus dans une veine fanonienne puisque, dans son *Racism: A Short History* (2002, 6), le racisme « n'est pas seulement une attitude ou un ensemble de croyances ; il s'exprime aussi dans les pratiques, les institutions et les structures qu'un sentiment de différence profonde justifie ou valide. (...) Il soutient directement ou propose d'établir un *ordre racial*, une hiérarchie permanente entre des groupes qui serait le reflet des lois de la nature ou des décrets de Dieu ».

Encadré 3 : Typologies du racisme

En complément de leur définition du racisme, certain-es auteur-es proposent des typologies ou des adjectifs associés au terme de racisme. Certaines typologies correspondent à différentes formes de discours racistes (biologique, culturel, universaliste, différentialiste, etc.), tandis que d'autres renvoient à certains types de relations sociales entre groupe majoritaire et groupes minoritaires (intérieur, extérieur, d'exploitation, de concurrence, etc.) ou à une approche structurelle du racisme (structurel, individuel, conscient, inconscient, etc.).

Fanon : biologique/culturel ; individuel/structurel, institutionnel, organisé.

Carmichael et Hamilton : direct/indirect ; individuel/institutionnel.

Guillaumin : ouvert/caché ; conscient/inconscient.

Balibar : théorique (doctrinal)/spontané (préjugé) ; intérieur (contre un groupe dans l'espace national)/extérieur (extrême xénophobie) ; auto-référentiel (autodésignation)/hétéro-référentiel (hétéro-phobique, racisation) ; institutionnel/sociologique (recoupe théorique et spontané) ; d'extermination ou d'élimination (exclusif)/d'oppression ou d'exploitation (inclusif).

Taguieff : ordinaire/doctrinaire élaboré ; d'exploitation/d'extermination ; de concurrence/de contact ; universaliste (hétérophobe)/différentialiste (hétérophile).

Fredrickson : d'inclusion/d'exclusion.

Wieviorka : infra-racisme/éclaté/institutionnalisé et/ou politique/total.

Essed : macrosociologique/mésosociologique/microsociologique (quotidien ou ordinaire).

Le système social racialisé selon les études critiques de la race

Alors que les définitions précédentes se focalisent sur la dimension idéologique, les CRT proposent une théorie plus générale du racisme en tant que « système social racialisé » (*racialized social system*). En effet, Essed rejette les oppositions racisme individuel/racisme structurel et idéologie/structure, et articule le niveau macrosociologique (idéologie, structures), le niveau mésosociologique (institutions, organisations) et le niveau microsociologique (pratiques et expériences individuelles). De ce point de vue, elle met en lumière les trois dimensions essentielles du racisme – *idéologie, structure et processus* – « dans lesquels les inégalités inhérentes à la structure sociale au sens large sont liées, de manière déterministe, à des facteurs biologiques ou culturels attribués à ceux qui sont considérés comme une “race” ou un groupe “ethnique” différent » (Essed 1991, 43). Le racisme est une construction idéologique parce que la notion de race sert l'*intérêt collectif* des groupes dominants. Le racisme est également une structure dans la mesure où la domination ethnoraciale est reproduite systématiquement par la formulation et l'application de règles, de lois et de relations, ainsi que par les inégalités d'accès et de répartition de ressources. Le racisme est enfin un processus puisque les structures et les idéologies sont créées et confirmées par des *pratiques quotidiennes*, familières et répétitives, qui s'adaptent et contribuent à l'évolution des conditions sociales, économiques et politiques de la société.

Encadré 4 : Race et ethnicité

Les études sur la race et l'ethnicité sont traversées par un débat théorique sur la distinction entre ces deux concepts (Bonniol et al. 2025 ; Brun et Cosquer 2022 ; Cornell et Hartmann 2004 ; Safi 2013). L'un et l'autre sont des catégorisations de groupes humains héritées de la raison raciale. Dans la logique racialisée des XIX^e et XX^e siècles, le terme de race est plus globalisant et celui d'ethnie relativement plus restreint (plusieurs ethnies pouvant faire partie de la même race). Les sciences sociales racialisées adoptent une perspective essentialiste et homogénéisante des identités raciales et ethniques, les premières étant censées être fondées sur la biologie, et les secondes sur la culture ou l'ascendance. Dans la logique antiracialisée, qui fait désormais consensus en sciences sociales, la race et l'ethnicité sont envisagées comme des constructions sociales dont les frontières sont variables dans le temps et l'espace (Barth 1969). L'enjeu consiste moins à analyser le contenu culturel que la création et le maintien des frontières ethniques et raciales.

Mais des distinctions sont faites entre race et ethnicité par rapport au type de différence, à la source de la catégorisation, à l'implication morale et au type de relation de pouvoir (Cornell et Hartmann 2004). La race renverrait à une différence biologique ou phénotypique et l'ethnicité à la différence culturelle ou d'origine. La race serait imposée de l'extérieur d'un groupe (hétéro-définition) et l'ethnicité revendiquée de l'intérieur (autodéfinition). La race correspondrait plus à une hiérarchisation morale que l'ethnicité et exprimerait une relation de domination plus forte que l'ethnicité. Or ces distinctions ont du mal à passer l'épreuve des faits. La racialisation peut s'appuyer sur des signes visibles (couleur de peau), mais aussi invisibles (religion, ethnicité, etc.). Tant l'appartenance à un groupe racial qu'à un groupe ethnique peut être revendiquée. Les groupes ethniques autant que les groupes raciaux sont hiérarchisés moralement et structurés par des relations de domination. En réalité, la race et

l'ethnicité sont des catégorisations similaires du processus de racialisation, d'où l'usage de l'adjectif « ethnoracial » dans cet ouvrage.

On retrouve une perspective structurelle similaire chez Bonilla-Silva. Selon lui, « le racisme correspond à des pratiques et des comportements qui produisent une structure raciale – un réseau de relations sociales aux niveaux social, politique, économique et idéologique qui façonne les chances de vie [*life chances*] des divers groupes raciaux » (Bonilla-Silva 2022, 21). Au niveau structurel, le racisme est une forme d'organisation sociale qui place les individus à des positions sociales communes dans la structure raciale (Bonilla-Silva 1997). Si les « races » sont des catégories sociales inventées, elles sont bien réelles socialement et reproduites à la fois par les structures et les pratiques de l'ordre racial, et par les interactions quotidiennes dans de multiples situations et espaces sociaux. Les mécanismes, les pratiques et les relations sociales qui reproduisent les inégalités raciales sont variées : discriminations sur le marché du travail, ségrégation à l'école et dans le marché du logement, etc. Si le racisme est tellement structurant dans les sociétés modernes, c'est parce que les groupes racialisés dominants *bénéficient* du système social racialisé et ont *intérêt* à maintenir le statu quo. À l'inverse, les groupes racialisés dominés sont plus disposés à contester l'ordre racial et ont intérêt au changement.

L'idéologie aveugle à la race (colorblind)

Au niveau idéologique, Bonilla-Silva (2001, 2019b) considère que les systèmes sociaux racialisés produisent des idéologies légitimant les ordres raciaux spécifiques, que ce soit l'esclavage, la situation coloniale ou néocoloniale, le système ségrégationniste appelé « Jim Crow », ou la société étasunienne après les années 1960 marquée par l'« aveuglement à la race » (*colorblindness*). Comme le souligne Fanon, l'idéologie raciale dominante, appelée aussi « suprématie blanche », est mouvante. Elle se transforme selon les situations historiques : au racisme ouvert, brut et biologique du temps de l'esclavage, se distingue le racisme subtil, caché, culturel et apparemment non-racial de la société post-esclavagiste. On peut aussi faire la distinction entre le « texte public » et le « texte caché » de la question raciale (J. C. Scott 2008). Selon les contextes historiques et nationaux, ce qui est dit en public peut être différent de ce qui est dit en privé ou, à l'inverse, ce qui relevait du texte caché peut basculer dans le texte public (Hajjat 2021).

L'idéologie raciale dominante se matérialise également dans le langage, notamment une « grammaire raciale » qui tend à normaliser la norme blanche et à racia- liser les pratiques sociales des groupes dominés (on parle par exemple de musique ou de cinéma noirs, mais pas de musique ou de cinéma blancs) (Bonilla-Silva 2012). Cette idéologie est non seulement intériorisée par la majorité du groupe dominant, mais aussi par une partie des membres des groupes dominés. En devenant hégémonique, ce « racisme internalisé » renvoie à l'acceptation, par les personnes racisées, des croyances sociales et des stéréotypes négatifs à leur rencontre, ce qui peut provoquer des effets psychologiques, médicaux et politiques sur eux.

Organisation racialisée

Au niveau méso, le sociologue Victor Ray développe le concept d'« organisation racialisée », qui doit être pris en compte pour comprendre la stabilité et le changement de la structuration raciale d'une société (Ray 2019 ; Ray et al. 2023). Il s'agit de « structures sociales au niveau méso qui limitent l'agentivité [*agency*] personnelle et l'efficacité collective des groupes raciaux subordonnés tout en amplifiant l'agentivité du groupe racial dominant » (Ray 2019, 36). En effet, « la capacité d'agir sur le monde, de créer, d'apprendre, d'exprimer des émotions – en fait, la pleine humanité d'une personne – est limitée (ou rendue possible) par les organisations racialisées », sachant que « la distribution spécifique des ressources, le degré selon lequel la dynamique organisationnelle repose sur des critères raciaux explicites, le déploiement de schémas raciaux et les modèles d'incorporation raciale sont variables » (Ray 2019, 36). Selon lui, les organisations racialisées renforcent ou diminuent l'agentivité des groupes raciaux : les groupes dominants ont des capacités d'action plus fortes que les groupes dominés en termes de pouvoir, de position hiérarchique, de gestion du temps, etc.

De ce fait, les organisations racialisées légitiment la distribution inégale des ressources et la blancheur peut être considérée comme une sorte de « compétence » (*credential*), ou un atout le plus souvent inavoué, pour être recruté et occuper des positions de pouvoir dans l'organisation. Il existe également un décalage entre les règles formelles de fonctionnement, censée être neutres et objectives, et les pratiques organisationnelles effectives, qui renforcent ou ne remettent pas en cause les hiérarchies raciales. Mais les organisations racialisées ne sont pas statiques et leur structuration raciale peut être soit renforcée, soit contestée, par des facteurs externes (mouvements sociaux, pouvoirs législatif et judiciaire, politique migratoire, etc.) ou internes (accès à de nouveaux marchés, politique d'inclusion et de diversité, etc.).

Interactions et émotions racialisées

Au niveau interindividuel, « les interactions racialisées dans les échanges sociaux, interpersonnels et économiques sont systémiques [et.] ainsi, elles affectent négativement les personnes racisées [*people of color*] dans presque tous les domaines de la vie » (Bonilla-Silva 2022, 30). En effet, la domination raciale impose des « normes raciales attendues » ou une « étiquette raciale » dans la vie quotidienne, c'est-à-dire des manières d'agir et de penser relativement cohérentes et conformes à la structure raciale (Bonilla-Silva 2022, 25). Bonilla-Silva (2022 17) mobilise le concept d'« habitus blanc », c'est-à-dire « un ensemble de réseaux et d'associations primaires entre Blancs qui renforce l'ordre racial en favorisant la solidarité raciale parmi les Blancs et un affect négatif à l'encontre des “autres” raciaux ». Ces règles de comportement sont globalement respectées et, quand ce n'est pas le cas, des mécanismes de contrôle social sanctionnent les transgressions de l'ordre racial. Mais si le racisme est systémique, il n'est pas pour autant total : les groupes racialisés dominés résistent à la domination raciale, même de manière cachée, tandis que certains membres des groupes dominants peuvent

devenir des « traîtres à la race » (*race traitors*) en refusant l'idéologie de l'aveuglement à la race et de jouer le jeu du « script racial dominant » (Bonilla-Silva 2022, 32).

Enfin, au niveau individuel et psychologique, Bonilla-Silva utilise le concept d'« émotion racialisée ». Dans la mesure où les émotions font partie intégrante de toute subjectivité humaine, les individus racialisés développent des émotions qui tendent à correspondre à leur position dans la structure raciale. En effet, les groupes raciaux « façonnent une subjectivité émotionnelle généralement ajustée à leur position dans l'ordre racial » (Bonilla-Silva 2019a, 2). Les sentiments de peur et d'anxiété sont ainsi construits différemment selon les groupes racialisés. Si la peur peut être ressentie par les Blanc·hes rencontrant des Noir·es ou des membres d'autres groupes dominés perçus comme des personnes violentes et dangereuses, l'anxiété peut aussi toucher des Noir·es ou d'autres personnes dominées qui s'aventurent dans des espaces sociaux majoritairement blancs.

Racialisation ou racisation

Le deuxième concept à définir est celui de *racialisation*. C'est Fanon (1952, 98) qui invente le verbe « racialiser » pour analyser le discours antisémite et anti-noir d'un passager raciste qu'il rencontre dans un train : « Le Juif et moi : non content de me racialiser, par un coup heureux du sort, je m'humanisais. Je rejoignais le Juif, frères de malheur. » Fanon, tout comme le Juif, est racialisé en étant réduit à sa couleur de peau et exclu de la « race française ». Peu importe qu'il soit de nationalité française et ait fait partie de la Résistance ayant libéré la France de l'occupation nazie, il est perçu comme un « étranger » devant être combattu par une « Union nationale ». Il utilise l'expression « groupe social racialisé » pour bien signifier que les races n'existent pas et qu'un groupe social devient un groupe racial par le processus de racialisation : « le groupe social racialisé essaie d'imiter l'opresseur et par là de se déracialiser » (Fanon [1953] 2001, 45). Dans le même sens, il insiste sur la dimension idéologique de la racialisation, son origine européenne et son imposition aux groupes racialisés qui peuvent avoir tendance à se définir à partir d'une catégorie raciale : « il est bien vrai que les grands responsables de cette racialisation de la pensée sont les Européens qui n'ont cessé d'opposer la culture blanche aux autres incultures » (Fanon [1961] 2002, 202). La racialisation est un phénomène idéologique d'origine européenne qui consiste à imposer un « terrain précis » racial, c'est-à-dire des catégories de pensée raciales, pour interpréter le monde et orienter l'action, à la fois aux groupes blancs et aux groupes non-blancs. Ce concept connaît un grand succès dans la sociologie des relations raciales et la sociologie du racisme anglophones parce qu'il permet d'éviter de considérer la race comme une réalité biologique existante. Il permet de résumer les choses de la manière suivante : *c'est le racisme qui produit la race par le processus de racialisation*.

Ainsi, selon Banton, un « processus, que l'on peut appeler racialisation, par lequel un mode de catégorisation s'est développé, a été appliqué de manière hésitante à l'écriture de l'histoire européenne puis de façon plus décidée aux autres populations du monde » (Banton 1977, 18). Selon Miles, il s'agit d'« un processus

social dans lequel des sujets humains articulent et reproduisent l'idéologie du racisme et la pratique de la discrimination raciale, mais toujours dans un cadre qu'ils n'ont pas eux-mêmes déterminé », sachant qu'il ne faut pas « restreindre l'usage du concept de racialisation aux situations où un groupe se distingue d'un autre en faisant référence à la couleur de peau » (Miles 1982, 170). Dans cette perspective, les sociologues Michael Omi (1951-) et Howard Winant (1946-) ont développé, dans le livre *Racial Formation in the United States*, le concept de « formation raciale » (voir chapitre 2). Étant donné que la race « signifie et symbolise des conflits et des intérêts sociaux en référence à différents types de corps humains », les formations raciales sont les « processus socio-historiques par lesquels des catégories raciales sont créées, transformées et détruites » (Omi et Winant [1986] 2015, 109-10). La racialisation correspond alors à « l'extension de la signification raciale [*racial meaning*] à une relation, une pratique sociale ou un groupe précédemment non classifiés racialement » (Omi et Winant [1986] 2015, 111). La racialisation se produit tant à l'échelle macrosociale, comme lors de la fondation et la consolidation du système-monde moderne (colonisation, esclavage, etc.), qu'à l'échelle microsociale, dans le cadre des interactions quotidiennes, par exemple.

Si la valeur heuristique du concept de racialisation est indéniable, il en est de même du concept de racisation de Guillaumin. Selon elle, la racisation est la production idéologique d'une différence raciale et permanente de la part du groupe racisant à l'encontre du groupe racisé. Ainsi, la racisation est l'assignation d'une identité raciale permanente au groupe minoritaire, mais la sociologue n'utilise pas ce concept pour analyser la construction du groupe majoritaire racisant qui, justement, ne se définit le plus souvent pas comme un groupe racial. C'est là que réside la distinction avec le concept de racialisation, qui prend en compte à la fois la production d'une identité dominante et d'une identité dominée. Ainsi, « si on reprend le cas des personnes blanches, elles sont racialisées mais en aucun cas racisées » (Mazouz 2020).

En tout cas, les concepts de racialisation et de racisation sont synonymes lorsqu'il s'agit d'analyser la construction des groupes dominés. Leur intérêt tient au fait qu'ils déconnectent l'évidence selon laquelle l'idéologie raciste ne vise que la différence physique visible. Comme le souligne Guillaumin, « le caractère physique est le signifiant de la différence radicale. La biologisation de la perception, dès qu'elle est associée à la perception de la différence sociale, forme le nœud de l'organisation raciste. (...) Une différence physique réelle n'existe que pour autant qu'elle est ainsi désignée, en tant que signifiant, par une culture quelconque. Ces signifiants varient d'une culture à l'autre » (Guillaumin 1972, 96-97). Racialisation et racisation peuvent s'appuyer sur des signes visibles, comme la couleur de peau, mais aussi non visibles, comme la religion ou l'ethnicité.

Encadré 5 : Racialisation des signes visibles et invisibles

Historiquement, les processus de racialisation s'appuient tant sur des signes visibles qu'invisibles. C'est par exemple le cas des Marranes et des Morisques, respectivement les Juif-ves et les musulman-es converti-es au catholicisme et racialisés par les Catholiques

de l'Espagne des ^{xv}^e et ^{xvi}^e siècles (Schaub 2015 ; Zayas 2017). Sans phénotype visible et distinctif des « vieux chrétiens », l'idéologie de la pureté de sang est inventée justement pour les rendre visibles, les distinguer racialement et les exclure de multiples institutions (voir chapitre 1). Pendant la colonisation anglo-normande de l'Irlande, le phénotype des Irlandais-es catholiques et gaéliques ne se distingue pas de celui des Anglais, mais les premiers sont racialisés en s'appuyant sur le signe religieux (Carroll et King 2003). Au Japon, les Aïnou, les Coréen·nes Zaïnichi et les burakumin sont respectivement un peuple autochtone du Nord, une minorité post-coloniale (la Corée était une colonie japonaise) et une sorte de caste japonaise (fondée sur les métiers du sang [abattoir, boucherie] et les quartiers associés). Ils sont racialisés bien que leurs phénotypes ne soient pas différents de la population japonaise majoritaire (Weiner 1997). Il en est de même de la racialisation des Palestinien·nes arabes (chrétien·nes ou musulman·es) colonisés par l'État israélien (Abdo 2023 ; Lentin 2018 ; Salamanca et al. 2012).

Approche relationnelle, globale et intersectionnelle des racismes

Pour conclure, les définitions du racisme et de la racialisation semblent minimiser trois éléments importants du phénomène raciste. Le premier concerne la *circulation relationnelle et globale des idées et des pratiques racistes*. Comme le souligne David Theo Goldberg (2009), la plupart des travaux de recherche comparatistes sur la race et les racismes se focalisent sur des contextes locaux et nationaux. La méthodologie comparatiste consiste essentiellement à identifier les caractéristiques des racismes dans des sociétés particulières, le plus souvent les formes les plus extrêmes d'État raciste – tels que le régime nazi, l'Afrique du Sud sous l'Apartheid et les États-Unis esclavagistes ou du temps de la ségrégation légale –, puis à comparer les similarités et les différences entre elles. Or, les travaux limités à la comparaison entre les situations locales manquent une dimension essentielle de la complexité de la signification et de la formation des sociétés racialisées : « la conception raciale et la pratique raciste sont relationnelles [et] elles ne peuvent donc pas être pleinement comprises qu'une fois que les aspects relationnels constitutifs [des sociétés racialisées] sont non seulement intégrés mais aussi mis au centre de l'analyse » (Goldberg 2009, 1273).

En effet, les situations locales sont presque toujours reliées, d'une manière ou d'une autre, à des conceptions raciales et des pratiques racistes externes qui circulent dans des cercles de représentations et de pratiques élargis : « La race et les racismes sont aussi, et au moins autant, des conditions relationnelles, circulant et interagissant à l'échelle globale qu'elles sont indexées, résonnent et ont un impact à l'échelle locale » (Goldberg 2009, 1274). Autrement dit, les études critiques de la race incitent à analyser la *globalisation du racial*. D'une part, « [l]es idées raciales, les significations, les pratiques d'exclusion et de répression dans un endroit sont influencées, façonnées par et alimentent celles d'un autre endroit » et, d'autre part, « les dispositifs racistes en quelque lieu que ce soit dépendent, à un degré plus ou moins élevé, de pratiques racistes existantes presque partout ailleurs » (Goldberg 2009, 1274-75).

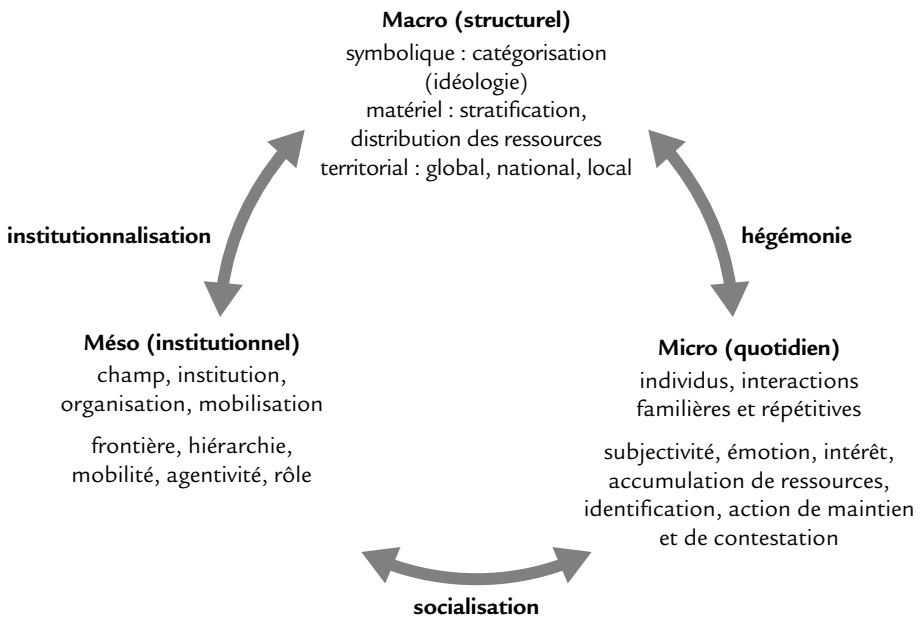
Ainsi, la sociologie des racismes doit prendre au sérieux la globalisation du racial et analyser la circulation relationnelle et globale des idées et des pratiques racistes. L'idéologie et les pratiques racistes ne se sont jamais construites dans un vase clos national mais, au contraire, se sont forgées et renouvelées au-delà des frontières nationales. Certaines situations raciales ont même servi de « modèle » ou de « laboratoire » pour d'autres situations raciales. La généalogie plurielle de la race et des racismes (voir chapitre 1) donne plusieurs exemples significatifs. La colonisation anglo-normande de l'Irlande au ^{xiv}^e siècle, qui impose une économie coloniale de plantation et un système de ségrégation raciale, est un des laboratoires de la colonisation britannique des Amériques. Au ^{xvii}^e siècle, certains hommes politiques anglais s'inspirent du modèle de la politique d'expulsion massive des Morisques en 1609-1614 pour résoudre le « problème irlandais ». Aux ^{xix}^e et ^{xx}^e siècles, les idéologues nazis, tels qu'Adolf Hitler (1889-1945) et Joseph Goebbels (1897-1945), se sont largement inspirés des idéologues racistes français (Gobineau et Le Bon) ou britannique (Chamberlain). Les lois antisémites de Nuremberg (1935) ont explicitement pris pour modèle les lois ségrégationnistes Jim Crow aux États-Unis (Whitman 2017). En ce début de ^{xxi}^e siècle, les notions racistes du « grand remplacement » et d'« Eurabie », inventées respectivement par l'écrivain français Renaud Camus (1946-) et l'historienne suisse-égyptienne Gisèle Littman-Orebi, *alias* Bat Ye'or (1933-), ont largement influencé l'ensemble des mouvements suprémacistes blancs des pays occidentaux, et même certains pays non-occidentaux comme l'Inde et la Tunisie (Bracke et Hernández Aguilar 2024 ; Zia-Ebrahimi 2021). Il est donc nécessaire de prendre en compte la circulation globale des idées et des pratiques racistes, c'est-à-dire leurs conditions sociales de production, de diffusion internationale et de réception dans des contextes locaux variés (Bourdieu 2002 ; Sapiro 2023).

Le deuxième élément porte sur la *dimension spatiale, territoriale et écologique* des racismes. En effet, il existe un rapport intime entre l'idéologie raciste et le territoire. Le groupe ethnoracial dominant est toujours territorialisé, c'est-à-dire ancré dans des frontières existantes (logique de sanctuarisation) ou putatives (logique d'expansion). L'association entre race et territoire se traduit par des pratiques d'expulsion des minorités ethnoraciales indésirables, de ségrégation spatiale ou de ghettoïsation (assignation spatiale contrainte ou indirecte dans une zone spécifique), les dispositifs d'enfermement (prison, camps formels ou informels), etc. De l'invention du ghetto juif dans la Venise du ^{xvi}^e siècle aux ghettos noirs aux États-Unis, en passant par les bantoustans sud-africains et les politiques d'assignation systématique des Tsiganes aux zones les moins accueillantes et les plus polluées, la spatialisation des inégalités ethnoraciales est une réalité ancienne et présente (Acker 2021 ; Bloch et Quarmby 2025 ; Bernasconi 2008 ; Wacquant 2005). Dans le contexte post-ségrégationniste étasunien, le sociologue Elijah Anderson (2011, 2023) fait des distinctions importantes entre les espaces racialisés, notamment le ghetto noir, le *white space* implicitement ou explicitement réservé aux Blancs, et la « canopée cosmopolite », qui correspond aux espaces où les frontières ethnoraciales sont moins étanches. En France, les formes de racisme ciblant les immigrés postcoloniaux et leurs descendant-es remettent

en cause leur *légitimité présente*, c'est-à-dire leur droit à circuler et à résider sur le territoire national (Sayad 1999). De manière plus générale, le processus de racialisation influence la production de l'espace géographique (Belmessous et al. 2023) et les politiques (néo)coloniales d'extraction des ressources naturelles (Ferdinand 2019, 2024).

Le troisième élément concerne le processus de *socialisation raciale* (Brun 2022). Essed ([1991] 2024) montre comment le racisme quotidien se concrétise dans l'expérience vécue, familière et répétitive, des individus racialisés, qui élaborent des stratégies de survie, d'évitement ou de confrontation. Bonilla-Silva développe le concept d'*habitus blanc* pour désigner les réseaux sociaux favorisant la solidarité raciale blanche et une vision négative des groupes non-blancs. Mais si l'on convient qu'il existe des rapports sociaux de race structurant l'ensemble d'une société, il faut affronter le problème de *l'incorporation des catégorisations raciales* dans le processus de socialisation primaire (famille) et secondaire (pairs, médias, etc.) (Darmon 2010). On ne naît pas avec des catégories raciales, mais elles sont inculquées dès le plus jeune âge et renouvelées dans les instances de socialisation primaires et secondaires (Oppenchaim et Thalineau 2023).

Schéma présentant la structuration des sociétés racialisées



Finalement, cet ouvrage propose une *approche relationnelle, globale et intersectionnelle des racismes*. Un des enjeux théoriques est d'intégrer le phénomène raciste dans une analyse intersectionnelle du pouvoir. Comme le soulignent Sirma Bilge et Patricia Hill Collins (2023, 11), le concept d'intersectionnalité est « un instrument permettant de naviguer l'architecture complexe du pouvoir dans une société donnée, sa structuration et ses multiples opérateurs », en analysant

non seulement les « catégories de pouvoir (race, classe, genre, ethnicité, indigénité, in/capacité, sexualité, âge, citoyenneté, religion, caste, etc.) », mais aussi les « domaines de pouvoir (structurel, culturel, disciplinaire et interpersonnel) ». Ainsi, « le pouvoir opère à travers ces catégories à la fois indissociables et irréductibles aux autres » et il « est structuré en différents domaines qui interagissent » (Bilge et Collins 2023, 11-12). Les domaines de pouvoir identifiés par Bilge et Collins sont relativement similaires aux niveaux d'analyse d'Essed et de Bonilla-Silva (voir *supra*).

En résumé, *le racisme produit la race par la racialisation*. On peut définir le racisme comme un processus social complexe de division de l'humanité et de racialisation de groupes humains qui produit la race en tant que caractéristique naturelle, essentielle, visible ou invisible (religion, couleur de peau, ethnicité, etc.), permanente et héréditaire, donc générée par la reproduction, transmise par les fluides (sang, sperme, lait) et susceptible de dégénérescence et de régénérescence. La catégorie de race est une construction sociale, historique et non-naturelle produite à l'époque moderne lors de phénomènes historiques globaux (expulsion et conversion contestée des Juif·ves et des Musulman·es de la péninsule Ibérique, colonisations européennes, esclavage des Africain·es, émergence du capitalisme, invention des États-nations, etc.). La croyance en l'existence des races s'est forgée au croisement de six champs discursifs interconnectés : généalogies de la noblesse, pratiques d'élevage des animaux, discours théologiques chrétiens, discours coloniaux, histoire naturelle et discours historico-politique de la « guerre des races » (voir chapitre 1). La catégorie de race est également indissociable d'autres catégories de pouvoir – le genre, la classe, la sexualité, la nationalité, etc. –, qui s'articulent dans l'architecture globale du pouvoir et soutiennent les rapports sociaux inégaux au sein de l'humanité.

Au *niveau macro*, le racisme, qui n'existait pas avant l'époque moderne, s'est encastré dans le social en produisant une structuration ethnoraciale, à la fois symbolique et matérielle, des sociétés racialisées en articulation avec les structurations de classe, de genre, de sexualité, de nationalité, etc. Au *niveau symbolique*, les sociétés se sont racialisées, c'est-à-dire structurées par des *catégorisations* ethnoraciales fondées sur la croyance en l'existence des races. Les catégorisations ethnoraciales correspondent aux classements plus ou moins évolutifs des *idéologies* racistes produites par une grande diversité d'acteurs sociaux (des théologiens aux scientifiques en passant par les acteurs politiques et médiatiques) et *mouvantes* selon les configurations historiques et géographiques (racismes théologico-politique, biologique, culturel, scientifique, aveugle à la race, etc.). Les catégorisations ethnoraciales ont été façonnées dans des contextes locaux et nationaux spécifiques, mais elles circulent de manière relationnelle à l'échelle mondiale au travers du processus de *globalisation du racial* et de partage d'expériences de modèles ethnoraciaux.

Les catégorisations ethnoraciales s'inscrivent dans des *relations de pouvoir matérielles* entre groupes dominants et groupes dominés marquées par des logiques contradictoires d'inclusion et d'exclusion, d'identification et de différenciation, d'accumulation de ressources et d'exploitation, etc. Ces mécanismes

sociaux reproduisent une *stratification* ethnoraciale des sociétés et une *distribution* ethnoraciale inégalitaire des ressources (économiques, culturelles, symboliques, etc.). Les structures fondamentales des sociétés – État, famille, école, économie, travail, logement, politique, religion, etc. – sont ainsi déterminées par la division, la hiérarchisation et les inégalités sociales entre groupes ethnoraciaux. Selon leur position dans la hiérarchie sociale, les individus et les groupes racialisés ont plus ou moins de chances d'accumuler des ressources symboliques et matérielles.

Historiquement, les origines du racisme doivent être analysées dans le cadre d'une *relation entre établis et marginaux* (*insiders* et *outsiders*), telle que l'avait théorisée le sociologue Norbert Elias (1897-1990) :

« Le ressentiment [raciste] surgit quand un groupe marginal socialement inférieur, méprisé et stigmatisé, est sur le point d'exiger l'égalité non seulement légale, mais aussi sociale, quand ses membres commencent à occuper dans la société des positions qui leur étaient autrefois inaccessibles, c'est-à-dire quand ils commencent à entrer directement en concurrence avec les membres de la majorité en tant qu'individus socialement égaux, et peut-être même quand ils occupent des positions qui confèrent aux groupes méprisés un statut plus élevé et plus de possibilités de pouvoir qu'aux groupes établis dont le statut social est inférieur et qui ne se sentent pas en sécurité. »

(Elias 1991b, 152)

Autrement dit, on « tolère un groupe marginal méprisé, stigmatisé et relativement impuissant tant que ses membres se contentent du rang inférieur qui, selon la conception des groupes établis, revient à leur groupe et tant qu'ils se comportent, conformément à leur statut inférieur, en êtres subordonnés et soumis » (Elias 1991b, 152). Il faut alors analyser le racisme comme un des avatars du refus de l'égalité, qui se différencie cependant de ce que d'autres minorités peuvent vivre (femmes, LGBTQIA+, etc., non racisé-es) dans la mesure où les enjeux centraux sont bien la transmission héréditaire du stigmate ethnoracial et la légitimité de la présence sur le territoire national.

Au *niveau méso*, le racisme structure les différents espaces sociaux (ou champs), les institutions et les organisations d'une société racialisée. Ainsi, la structuration raciale des catégorisations, de la stratification et de la distribution des ressources, en relation avec les autres catégories de pouvoir (genre, classe, sexualité, nationalité, etc.), est façonnée et reproduite par et dans les champs sociaux issus d'un long processus de différenciation du monde social (économique, politique, administratif, scolaire, culturel, médical, juridique, religieux, etc.). Selon Pierre Bourdieu (1930-2002) (1992), les champs sont des espaces de concurrence entre personnes occupant des positions de pouvoir différentes mais partageant toutes un même *credo* dans la valeur de l'enjeu. Les caractéristiques d'un champ sont : l'existence d'un enjeu spécifique (*doxa*) et cristallisé dans des institutions ; une structuration et autonomie suffisantes pour nécessiter un droit d'entrée ; une hiérarchie interne selon des positions dominantes et dominées en fonction de la détention d'un capital spécifique ; et la transmission de l'histoire et des valeurs du champ aux nouveaux entrants. Or la structuration raciale des rapports sociaux produit des effets

sur la définition (racialisée) de l'enjeu et des frontières du champ, le coût d'entrée (racialisé) dans les institutions, la hiérarchisation (racialisée) des positions et la transmission (racialisée) des valeurs aux nouveaux venus.

Par ailleurs, la structuration raciale des catégorisations, de la stratification et de la distribution des ressources opère également au niveau des institutions et des organisations : l'État et ses composantes (administrations, parlements, tribunaux, armées, écoles, universités, prisons, etc.), entreprises privées, églises, institutions culturelles, hôpitaux, partis politiques, syndicats, etc. Les études critiques de la race envisagent l'État moderne comme une des principales institutions reproduisant la structuration raciale en raison de son histoire forgée à l'époque coloniale et esclavagiste, ainsi que sa puissance symbolique et matérielle pour tracer la frontière entre « eux » et « nous » (Goldberg 2002 ; Mills [1997] 2022). L'État joue un rôle déterminant dans l'invention de la frontière juridique entre le national, l'étranger et le colonisé (Hajjat 2024 ; Noiriel 2001 ; Saada 2007), les mécanismes disciplinaires (école, prison, hôpital, etc.), la gouvernementalité (gouvernement de la population) et le biopouvoir (organisation du pouvoir sur la vie), tous fondés sur ce que Foucault appelle le « racisme d'État » (Foucault 1975, 1997, 2004).

Bien que moins puissantes, les autres institutions sociales sont aussi des espaces de reproduction et de contestation de l'ordre ethnoracial. D'une part, elles légitiment la structuration raciale des catégorisations, de la stratification et de la distribution des ressources, en favorisant l'agentivité des groupes ethnoraciaux dominants au détriment des groupes dominés. D'autre part, elles constituent des espaces où ces derniers peuvent acquérir des ressources et contester les inégalités ethnoraciales par le biais de mobilisations dans et contre elles (Ray 2019). Les institutions sont également des espaces de socialisation raciale secondaire qui tendent à reproduire l'entre-soi des groupes ethnoraciaux dominants, en particulier parmi les élites sociales ayant un accès favorisé aux ressources matérielles et symboliques (Khan 2012), et contraignent les groupes ethnoraciaux dominés à se conformer aux normes sociales dominantes. Dans cette perspective, le racisme est la conséquence de la construction d'un « problème public » racial (Gusfield 1984), rendu possible par la production et la diffusion de connaissances (catégorisations ethnoraciales), la mobilisation d'acteurs sociaux variés (organisations, médias, institutions, etc.) et la volonté de maintenir un ordre racial. Pour résoudre le « problème racial », la « solution » réside dans la discipline des corps, voire des esprits, des groupes racialisés, de leur exclusion/expulsion et/ou de leur extermination.

Au niveau *micro*, la question de la socialisation raciale se pose au niveau familial et des groupes de pair, en articulation avec la socialisation de classe, de genre, de la sexualité, etc. (Brun 2022). Dès le plus jeune âge, les catégorisations ethnoraciales sont intériorisées par les groupes dominants et dominés, inscrites dans les habitus sous la forme de dispositions à agir et à penser (Bourdieu 1986). Chez les groupes ethnoraciaux dominants, la socialisation raciale tend à façonner des subjectivités hégémoniques, des logiques de solidarité et d'identification ethnoraciale, de partage d'intérêts communs et des émotions racialisées (sentiment de supériorité, audace, impunité, anxiété, peur, etc.) qui vont dans

le sens du maintien du statu quo et de la reproduction des inégalités ethnoraciales, sauf dans le cas des « traîtres à la race » qui dérogent au script ethnoracial attendu (Bonilla-Silva 2022). Chez les groupes ethnoraciaux dominés, la socialisation raciale construit des subjectivités minoritaires marquées par une « double conscience », celle d'être à la fois membre du groupe dominant et membre du groupe dominé (Du Bois 1903) (voir chapitre 7).

Selon les trajectoires sociales, les personnes racisées peuvent intérioriser les stéréotypes objectivant et négatifs des catégorisations ethnoraciales (identification à la blancheur, aliénation, haine de soi, sentiment d'infériorité, etc.), avec des conséquences parfois néfastes en termes psychologiques et médicaux (voir chapitre 7). Elles peuvent aussi contester les catégorisations ethnoraciales en développant des formes de subjectivation par une conscience sociale et une « double vue » (*second-sight*) (Du Bois 2007 ; Holt 1990). Les logiques d'identification et de solidarité chez les minorités ethnoraciales sont conditionnées par la qualification de l'expérience vécue comme relevant du racisme, qui est elle-même dépendante de la socialisation primaire et secondaire (partage d'expériences au sein de la famille ou entre pairs, politisation, etc.). Les groupes ethnoraciaux dominés peuvent ainsi être disposés à identifier les caractéristiques du racisme quotidien, familial et répétitif, fait de micro-agressions, d'injures, voire de violences ethnoraciales (Essed [1991] 2024), et s'engager dans diverses formes de mobilisations infra-politiques ou politiques visant à remettre en cause l'ordre racial. Mais les actions individuelles (ou collectives) contestant l'ordre racial, qu'elles soient menées par des membres des groupes dominants ou des groupes dominés, peuvent s'avérer coûteuses socialement, voire physiquement. Elles sont en effet susceptibles de faire l'objet de rappels à l'ordre racial plus ou moins explicites, sous la forme de pratiques disciplinaires (rejet, exclusion, stigmatisation, etc.), de contre-mobilisations et de violences symboliques et physiques.

Cette approche relationnelle, globale et intersectionnelle des racismes structure le plan de l'ouvrage. Il s'agit d'étudier la généalogie moderne de la race et du racisme (chapitre 1), la relation entre race, État, nation et institutions (chapitre 2), l'inscription du racisme dans les relations de production du capitalisme racial (chapitre 3) et l'articulation de la race avec les rapports sociaux de sexe et de sexualité (chapitre 4). Il s'agit aussi d'étudier le rôle des sciences dans l'invention, le maintien et la disqualification du concept de race biologique (chapitre 5), les aspects élémentaires des discours racistes et la politisation du racisme dans le champ politique (chapitre 6), ainsi que les relations entre l'expérience individuelle du racisme quotidien, les mobilisations antiracistes et les formes d'action publique élaborées pour lutter contre les racismes (chapitre 7).

Chapitre 1

Généalogies plurielles de la race et des racismes

Jusqu'au début des années 2000, un consensus historiographique s'était établi pour considérer les XVIII^e et XIX^e siècles comme la période de naissance de la race et des racismes. On retrouve par exemple cette périodisation dans les célèbres cours au Collège de France de Michel Foucault (1997). En ayant la plupart du temps en tête l'avènement des doctrines raciales de la fin du XIX^e siècle, les travaux historiques et philosophiques se sont ainsi focalisés sur l'héritage des Lumières (en particulier Voltaire et Kant), la théorie de la « guerre des races » et l'institutionnalisation des « sciences des races » (histoire naturelle, anthropologie, etc.), dans le contexte de la deuxième expansion coloniale européenne (après celle du XV^e siècle), de l'extension sans précédent de la traite atlantique et de la construction des États-nations occidentaux. Dans la même perspective, Léon Poliakov et Hannah Arendt font une distinction entre, d'un côté, l'antijudaïsme chrétien antique et médiéval et, de l'autre, l'antisémitisme moderne du XIX^e siècle (Arendt 1966 ; Poliakov 1961).

Mais cette périodisation est remise en cause par un renouvellement historiographique basé sur une triple critique (Doron et Haddad, 2021 ; Schaub, 2015 ; Thomas, 2010). La première est la focalisation, par les chercheur-es anglophones, sur la traite atlantique et le racisme anti-noir appuyé sur le signe visible de la couleur de peau (négligeant les autres formes de racisme, notamment l'antisémitisme et l'islamophobie). La deuxième est la négligence des discours chrétiens dans la formation du concept de race, sous prétexte de leur dimension universaliste. La troisième est le privilège accordé à l'analyse des mondes anglophones et francophones, mettant de côté les mondes hispanophones et lusophones. Cette triple critique permet ainsi de réévaluer la place des sociétés ibériques des XV^e et XVI^e siècles dans l'histoire des racismes. Certains historiens font même remonter le racisme à l'époque de l'Antiquité gréco-romaine et au Moyen Âge.

L'objectif de ce chapitre est de rendre compte des débats scientifiques sur la généalogie de la race et des racismes. Quelles sont les conditions historiques de naissance de la race ? Cette dernière apparaît-elle dès l'époque des sociétés esclavagistes de l'Antiquité gréco-romaine, et dans les sociétés féodales du Moyen Âge ? S'agit-il d'un phénomène essentiellement moderne ? Comment

les noblesses, puis les bourgeoisies européennes, se sont-elles définies comme une « race blanche » vertueuse et supérieure ? Quels rôles ont joué les « statuts de pureté de sang » des sociétés ibériques des ^{xv}^e et ^{xvi}^e siècles, l'Inquisition, la traite atlantique, la colonisation européenne des Amériques, de l'Afrique et de l'Asie ? Comment la philosophie des Lumières et l'histoire naturelle ont-elles utilisé le concept de race ? Comment se sont forgées et quel est le contenu des doctrines raciales des ^{xix}^e et ^{xx}^e siècles ? Après avoir évalué la pertinence du « racisme antique », il s'agit d'analyser le concept de race à l'époque moderne au croisement de six champs discursifs distincts, mais interconnectés : les généalogies de la noblesse, les pratiques d'élevage des animaux, les discours théologiques chrétiens, les discours coloniaux, l'histoire naturelle et les discours historico-politiques de la « guerre des races ».

La race à l'époque prémoderne

Un racisme antique ?

Plusieurs phénomènes historiques ont conduit certains historiens à s'interroger sur l'opportunité d'analyser les sociétés antiques sous le prisme de la race et des racismes (Ismard 2022). En effet, les structures politiques de ces sociétés étaient basées sur l'opposition entre « citoyens » (*genos*) et « Barbares » (*barbarus*) (Finley 1983, 1999). Elles ont construit des institutions étatiques gouvernées par les riches hommes citoyens, à l'exclusion des femmes, des mineurs, des hommes pauvres, des barbares et des esclaves. Il s'agissait de sociétés esclavagistes dans la mesure où leurs économies étaient essentiellement basées sur le travail servile (gratuit et forcé), pour le travail domestique comme pour les travaux agricoles et artisanaux. Par ailleurs, les gouvernements grecs et romains ont mené des guerres de conquête coloniale de l'Europe, de l'Afrique et de l'Asie, et une politique de persécution des Juif-ves et des Chrétien-nes vivant sur leurs territoires. Si les sociétés antiques étaient fondées sur l'esclavage, la colonisation et la persécution, ont-elles développé un racisme à l'encontre des populations réduites en esclavage, colonisées et/ou persécutées ?

Dans son ouvrage publié en 1983, *L'Invention du racisme*, Christian Delacampagne (1983, 41) fait la distinction entre l'ethnocentrisme – « attitude qui consiste, pour un individu, à considérer son ethnie, autrement dit son environnement socio-culturel, comme supérieure à toute autre » – et le racisme – « la haine fondée sur des motifs d'ordre biologique ». Selon lui, l'opposition alors faite entre les Grecs et les Barbares reposait sur la politique, la langue et la culture, mais n'était pas d'ordre biologique. Les Grecs ne perçoivent pas l'humanité en termes de races, mais la divisent en différents peuples (*ethnoi*) ayant leurs propres coutumes (*nomoi*), plus ou moins « civilisées » selon le modèle de la civilisation grecque. De leur point de vue, c'est le climat et non les caractéristiques biologiques qui explique les différences culturelles, chaque peuple ayant développé des coutumes adaptées à son environnement. Ainsi, « la vision globale du Barbare par le Grec de l'époque classique est une vision solidement ethnocentrique, reposant

pour une bonne part sur un manque d'intérêt pour les Autres (...), mais ce n'est pas explicitement une vision raciste » (Delacampagne 1983, 191). Dans une perspective analogue, Frank Snowden montre que les représentations antiques des populations noires révèlent une production de la différence fondée sur la couleur de peau et le phénotype, sans que celle-ci soit comparable à la différence raciale moderne (Snowden 1983).

Une vingtaine d'années plus tard, Benjamin Isaac relance le débat dans *The Invention of Racism in Classical Antiquity*. Selon lui, les premières formes de racisme, qu'il dénomme « proto-racisme », sont courantes dans le monde gréco-romain et ont servi de « prototype » au racisme moderne. Isaac partage avec Delacampagne l'idée selon laquelle les éléments biologiques du racisme moderne n'apparaissent pas durant l'Antiquité, mais il considère que le racisme a des origines antiques. Les philosophes des Lumières et l'histoire naturelle du XVIII^e siècle font référence à la pensée antique et à certaines idées relevant du proto-racisme, défini comme le fait d'« attribuer à des groupes de personnes des caractéristiques communes considérées comme inaltérables parce que déterminées par des facteurs externes ou par l'hérédité » (Isaac 2004, 53). Il prend pour exemple les idées gréco-romaines relatives à la « dégénération » des humains (idée centrale dans la pensée du naturaliste Buffon au XVIII^e siècle), l'influence du climat sur les caractéristiques individuelles (Hippocrate) ou la théorisation de l'esclave « par nature » (*Les Politiques* d'Aristote) (voir *infra*). Ces idées proto-racistes sont situées dans le cadre des impérialismes grecs et romains qui ont colonisé et gouverné les Phéniciens, les Carthaginois, les Syriens, les Égyptiens, les Perses, les Parthes, les Gaulois, les Germains et les Juif-ves.

La thèse de l'ouvrage a suscité une controverse très polarisée. Certains ont loué la pertinence de l'argumentation et l'ampleur de la littérature étudiée (Delacampagne 2007 ; Lefkowitz 2005), tandis que d'autres se sont montrés plus sceptiques sur plusieurs aspects. Le premier concerne l'absence de discussion de la littérature existante en sciences sociales, notamment les études critiques de la race et du racisme comme système d'oppression, ainsi que l'occultation des représentations antiques des Africain-es noir-es (Haley 2005). Le deuxième aspect critiqué est la focalisation sur la littérature antique au sens large sans prise en compte des textes juridiques et des institutions, et sans articulation avec la réalité des pratiques politiques telles que l'intégration ou l'exclusion des cercles du pouvoir (Millar 2005). La troisième objection porte sur le caractère sporadique et disjoint des représentations antiques des Barbares, qui contraste avec la dimension unitaire et systématique du racisme moderne (Shaw 2005).

Le livre collectif *The Origins of Racism in the West* poursuit la discussion sans que ses auteurs ne soient tous du même avis (Eliav-Feldon et al. 2009). Isaac maintient sa position : l'Antiquité gréco-romaine a inventé le déterminisme environnemental, la croyance en l'hérédité des caractéristiques acquises et en l'importance de la lignée, qui sont des éléments fondamentaux de l'idéologie raciste. Il va même jusqu'à renoncer au concept de proto-racisme pour lui privilégier celui de racisme tout court, défini comme un ensemble d'efforts récurrents visant à attribuer à des groupes d'êtres humains des caractéristiques communes sur des bases apparemment logiques et présumées scientifiques, de la fin du V^e siècle av. J.-C. à la fin

de l'Antiquité. À l'inverse, Alan Shapiro montre que la représentation des Perses sur les poteries domestiques grecques est exempte de racisme. En analysant les représentations des personnes noires par les Grecs, les Romains, mais aussi par les Juif-ves et les premier-es Chrétien-nes, David Goldenberg montre que l'hostilité à l'encontre des Noir-es repose sur l'apparence physique et sur les associations négatives de la couleur noire, notamment avec la mort et le mal, plutôt que sur la peur de leurs comportements ou de leurs caractéristiques physiques. Pour Goldenberg, cette animosité ne mérite donc pas d'être qualifiée de raciste.

Un racisme médiéval ?

L'époque médiévale fait apparaître un débat historiographique similaire (du début du ^v^e à la fin du ^{xv}^e siècle). Entre le ^x^e et le ^{xiii}^e siècles, on observe la formation de sociétés européennes « persécutrices » (*persecuting society*), où les hérétiques (notamment les Cathares), les Juif-ves, les lépreux, les « sorcières » et « sorciers » sont poursuivis, torturés, condamnés, spoliés, bannis, voire exécutés (Moore 2007). L'antijudaïsme chrétien justifie les politiques d'exclusion, de ségrégation et de persécution de populations juives par des arguments théologiques et l'invention de mythes antijuifs, tels que ceux de l'empoisonnement des puits et des « meurtres rituels » (McCulloh 1997 ; Poliakov 1961). Gavin I. Langmuir (1996) et George M. Fredrickson (2003) considèrent que le basculement de l'antijudaïsme chrétien vers l'antisémitisme moderne s'opère au Moyen Âge. Langmuir réserve le terme d'antisémitisme aux situations où il existe une hostilité chimérique socialement significative contre les Juif-ves, dont l'apparition peut être située dans le nord de l'Europe aux ^{xii}^e et ^{xiii}^e siècles.

D'autres historiens ont analysé les représentations médiévales de l'islam et des Musulman-es avant, pendant et après les Croisades (^{xi}^e – ^{xiii}^e siècles). Les auteurs chrétiens réagissent à l'essor de la civilisation musulmane en voulant empêcher les conversions à l'islam dans les pays conquis, légitimer l'action militaire contre l'envahisseur, et justifier la ségrégation légale et la répression sociale des musulmans sujets des princes chrétiens. Ils élaborent un « corps de croyances » (Daniel 1993), un « arsenal des images polémiques » ou des « armes intellectuelles » (Tolan 2003) qui relèvent d'une idéologie défensive (contre l'invasion et le statut de *dhimmi* en terres musulmanes), mais aussi agressive et conquérante construisant un sentiment de supériorité des Occidentaux par rapport aux Musulman-es et aux Arabes. Mais cette supériorité est à l'époque essentiellement définie en termes religieux et les arguments mobilisés contre l'islam et les Musulman-es sont surtout théologiques. Selon l'historien John Tolan (2003, 363), la période médiévale, surtout après les Croisades, est déterminante dans la construction de ces représentations négatives en Occident : « les Européens ne devaient jamais plus fournir contre l'islam un effort intellectuel comparable à celui de leurs ancêtres pour expliquer, réfuter et convertir ».

Ainsi, le débat entre historien-nes de l'Antiquité et du Moyen Âge reste ouvert. Un des principaux problèmes relève de la définition du racisme, le plus souvent *idéaliste* et sans articulation avec la dimension *matérielle* de la race, c'est-à-dire son inscription durable dans les structures sociales, économiques et politiques