

Albert Bastenier

# Les relations sociales se « racialisent-elles » ?

*Tenter d'expliquer les tensions et les conflits propres aux sociétés européennes devenues pluriculturelles par une montée du racisme n'est pas une idée vraiment nouvelle. Plus gravement, elle manifeste un piétinement intellectuel à l'intérieur d'un humanisme abstrait qui n'en finit pas de débattre au sujet des rapports entre l'universel et le particulier. Dans l'analyse des problèmes propres aux sociétés multiculturelles de l'Europe contemporaine, n'y a-t-il pas lieu de préférer le paradigme ethnique à celui de la race ?*

## UNE IDÉE PAS SI NOUVELLE QUE CELA

Ce genre d'affirmation, dont on nous dit qu'elle s'est imposée en France à partir de l'évènement majeur que furent les émeutes urbaines de l'automne 2005, n'est en réalité pas si nouveau que cela. Tout au long des trois dernières décennies, dans pratiquement tous les pays de l'Union européenne, les instituts de sondage relayés par les médias n'ont cessé de laisser entendre que c'était en de tels termes qu'il fallait comprendre la manière qu'a un nombre important d'Européens de se positionner à l'égard des immigrés.

Dans l'Europe contemporaine qui, comme l'Amérique du Nord, est devenue un continent d'immigration, les relations sociales entre les nouveaux arrivants et les anciens Européens sont-elles en train de se « racialiser » ? C'est en tout cas dans ce type de vision du monde que, selon certains sociologues français<sup>1</sup>, nous serions actuellement en train de basculer.

<sup>1</sup> Didier et Eric Fassin, *De la question sociale à la question raciale*, Paris, La Découverte, 2006.

L'Eurobaromètre<sup>2</sup> lui-même a puissamment concouru à établir cette conviction, puisque, de manière répétitive, il y fut souligné qu'environ un tiers du total des Européens se définit lui-même comme « très ou assez raciste ». Évidemment, de telles statistiques à elles seules sont loin de permettre d'affirmer que, durant la période en question, on assistait au développement d'une vision du monde raciste des mentalités européennes. Car dans le miroir aux alouettes des baromètres politiques, rien ne garantit que la réponse ne soit déjà dans la question et que ce que l'on mesurait en l'occurrence ait été autre chose qu'un effet dérivé de l'extension idéologique prise par le discours antiraciste lui-même. Et donc que le racisme dont les sondages parlent ne soit, pour partie au moins, qu'une figure de style du jeu politique.

Durant les mêmes années, la majorité des travaux des chercheurs en sciences sociales, plus analytiques, n'a néanmoins pas démenti cette perspective. Au contraire : face à l'indéniable multiplication des tensions et parfois des affrontements impliquant, sur la base de leurs origines respectives, des Européens et des immigrés, cette littérature n'a cessé de faire référence au racisme, à sa permanence ou à sa résurgence. Certains auteurs se demandèrent même s'il n'y avait pas là une forme de pathologie inhérente à l'espèce humaine. Et à l'aide de diverses métaphores importées du registre soit médical, soit religieux, ils en vinrent à suggérer qu'une sorte de « virus raciste » infesterait pour ainsi dire l'humanité dans son corps ou dans son âme. En vue d'expliquer les relations

sociales difficiles entre les « autres » et « nous », le racisme fut donc amplement invoqué, tour à tour comme s'il s'agissait soit d'une « tumeur » insidieuse face à laquelle nous demeurons impuissants, soit comme un mal diffus qui continue de noircir le monde de manière indélébile, sorte de version laïcisée d'une faute générale qui hante le monde sécularisé à la manière du « péché originel » de la tradition chrétienne. Toutefois, face à l'emploi de plus en plus fréquent, à l'extensivité et à l'imprécision dont souffrit l'emploi de la notion de racisme, Claude Lévi-Strauss lui-même, trente ans après la publication de son mémorable *Race et histoire*, en vint, dès 1983, à stigmatiser « l'enflure verbale dont souffre le mot et les polémiques confuses ou même malfaisantes qui en découlent au sein des articles de foi du catéchisme antiraciste ».

Quel étonnement dès lors d'apprendre que, pour les chercheurs français de 2005, les émeutes de l'automne furent à l'origine d'une « rupture d'intelligibilité » à la suite de laquelle « la question raciale s'imposa d'emblée comme une grille de lecture privilégiée ». En quoi y eut-il là une rupture et, comme ils disent, une manière réellement nouvelle de « problématiser le monde social » ? Avec ce qui paraît bien n'être que la reprise d'une notion lourdement chargée d'histoire et d'ambiguïté, peut-on espérer renouveler en profondeur la compréhension des tensions sociales que connaît actuellement l'Europe des migrations ? Pour analyser et comprendre les processus sociaux en cours, suffit-il de chercher dans le passé les clés du présent en recyclant les

<sup>2</sup> Il s'agit de l'instrument de sondage de la Commission européenne elle-même qui, depuis 1974, fournit une connaissance régulière des orientations sociales et politiques des populations des pays de l'Union.

concepts et les théories antérieurs? En d'autres termes, pour penser le devenir des rapports sociaux dans les sociétés européennes de plus en plus hétérogènes, démographiquement et culturellement transformées par les flux de population que la mondialisation intensifie, de quel cadre théorique d'analyse dispose-t-on? Et la notion de racisme peut-elle y garder une place centrale?

Mais avant de proposer une explication au fait que les chercheurs français persévèrent à situer dans le racisme la source des graves tensions que leur société éprouve face à ses minorités, il faut commencer par mettre en lumière ce qui, selon nous, rend actuellement problématique l'usage de cette notion.

### **L'HISTOIRE NE REPASSE QUE RAREMENT DEUX FOIS LES MÊMES PLATS**

Il ne suffit pas de reprendre les mots qui ont véhiculé les idées fortes d'hier pour définir les enjeux du monde social d'aujourd'hui. Car si, comme on le dit, l'histoire ne repasse que rarement deux fois les mêmes plats, ce n'est que par une sorte de machinisme de l'esprit que nous sommes enclins à voir avec les catégories et les mots d'hier — notamment ceux du racisme — ce qui s'affirme aujourd'hui dans les diverses formes du rejet ou de la ségrégation sociale. On nous a tellement dit que la « mémoire » devait être gardée de ce que la Shoah et le colonialisme ont été capables de distiller comme mépris de « l'autre », que nous ne réalisons pas que cette mémoire peut aussi peser sur l'intelligence et nous détourner du devoir

d'élucidation des enjeux du présent qui ne sont pas nécessairement les mêmes que ceux d'hier.

En évoquant continuellement le racisme dont on dit que les immigrés sont les victimes, fait-on autre chose que de persévérer dans l'utilisation d'une catégorisation datée de l'histoire sociale qui ne renseigne tout compte fait que très peu sur ce que la situation actuelle de l'Europe présente d'inédit? Fait-on autre chose qu'étirer à l'infini l'usage d'une notion de plus en plus en décalage vis-à-vis du nouveau contexte social, où ce qu'il importe de comprendre, ce n'est plus l'imposition identitaire unilatérale dont le racisme colonial affublait les « autres » et qui resurgirait aujourd'hui, mais plutôt les interactions sociales et culturelles bilatérales (ou même multilatérales) entre des groupes identitaires différenciés désormais co-présents sur le même territoire européen. Engager l'analyse des interactions sociales propres à l'Europe multiculturelle contemporaine en termes de racisme, c'est engager la réflexion dans une voie où l'on s'intéresse presque exclusivement à ce que fait le groupe dominant ou majoritaire et où le groupe minoritaire n'est considéré que dans ce qu'il subit, comme une victime qui endure les conséquences de sa situation d'infériorité.

C'est que la compréhension des rapports sociaux à l'aide du paradigme racial relève intellectuellement d'un héritage. Elle dépend d'un cadre de pensée chronologiquement lié à la période coloniale, au cours de laquelle il était possible de légitimer unilatéralement la modernité occi-

dentale en l'affublant de tous les prestiges de l'universalité. Et de qualifier ainsi les autres visions du monde de particulières, c'est-à-dire de *naturellement inférieures* ou de *culturellement archaïques*. Or, dès le crépuscule de la période coloniale, on est entré dans une nouvelle séquence qui a provoqué le déclin et met finalement un terme à cette possibilité. Ce qui signifie que les sciences sociales elles-mêmes doivent être purgées de ce qui reste en elles de leur unilatéralisme intellectuel ancien. Comme le suggère l'anthropologue A. Apadurai, désormais l'une des grandes questions pour les sciences sociales est celle non pas de penser l'après-colonialisme, mais de parvenir à penser après le colonialisme. C'est-à-dire non pas d'abord de traquer les suites ou les conséquences de la colonisation telles qu'elles se perpétuent dans les discriminations de notre société, mais d'arriver à une pensée transformée, au-delà de la logique qui était à l'œuvre dans les prétentions intellectuelles de la période coloniale. Et, à cet égard, en tant que catégorie d'analyse du social, la notion de race paraît bien être l'un de ses plus importants vestiges.

Tous ceux qui ont suivi le débat qui, depuis un quart de siècle, oppose au sein de la philosophie politique les libéraux et les communautariens à propos des sociétés multiculturelles, savent bien que la pierre d'achoppement de ce débat réside dans la paire conceptuelle de l'universalisme et du particularisme. Et que ce long débat n'a abouti qu'à mettre en lumière ses apories. Car ce qui en finale y transparait, c'est l'impasse intellectuelle dans laquelle il vient s'échouer, alors que

la migration et la mondialisation, elles, continuent de transplanter des millions de personnes dont, pour beaucoup, la condition concrète est de se retrouver privés d'appartenance socioculturelle reconnue comme légitime.

### **L'IMPASSE DE L'HUMANISME ABSTRAIT**

Cette impasse n'est toutefois pas n'importe laquelle. Elle est celle d'un humanisme. Mais d'un humanisme néanmoins abstrait, au sein duquel les catégories de l'universel et du particulier sont définies comme si elles faisaient partie d'une normativité ontologique définissant une humanité d'avant l'histoire. Comme s'il s'agissait des catégories indiscutables d'un raisonnement « naturel » sur des choses qui, pourtant, appartiennent bien au social et à l'histoire. Ainsi, c'est un humanisme qui se réfère à une situation an-historique où, pour satisfaire à la logique métaphysique du raisonnement, l'universel (ou *essentiel*) et le particulier (ou *accidentel*) sont des concepts qui ne peuvent souffrir aucune confusion, mais qui parviennent néanmoins à faire passer leurs injonctions comme programmatiques des comportements humains. Pourtant, il n'est pas difficile de constater que cet humanisme abstrait, dans lequel les concepts d'universel et de particulier passent pour ordonnés à la sauvegarde d'un référentiel réputé commun et indépassable, n'applique en réalité ses bénéfices qu'à certains. Au nom de cet humanisme toutefois, des millions d'êtres humains continuent de ne pas bénéficier de la « politique de la reconnaissance » dont parle Charles Taylor.

Dans le cadre universaliste de l'humanisme abstrait, il y a une évidente difficulté à penser pour elles-mêmes les identités particulières des individus, dont la légitimité tend à s'abolir lorsqu'elle rencontre les exigences de leur englobement dans une humanité commune. Le particulier continue certes d'exister dans un tel cadre, mais à la manière de la chose relative ou accidentelle. Pour cette raison, cet humanisme en vient à concevoir ce que sont *deux sortes de dénis* — le déni d'humanité et le déni d'identité — comme s'il ne s'agissait que d'un seul, en les superposant, les fusionnant et les confondant. Et dans un tel cadre de pensée, au nom du respect de l'universalité humaine, la mise en œuvre de la notion de racisme devient nécessairement extensive et pratiquement indistincte de celle d'ethnocentrisme. Elle englobe aussi bien le mépris culturel à l'égard de l'autre que l'hostilité insurmontable ou le rejet que la différence phénotypique de l'autre peut inspirer. Or, à partir de là, ce que dans l'action on conçoit comme l'antiracisme se retrouve à proprement parler écartelé entre, d'une part, l'appel à une humanité commune qui doit faire barrage à l'idée même de racisme et, d'autre part, la défense des identités culturelles singulières, minoritaires et dominées qui devraient être respectées. À moins, bien sûr, que l'universalisme auquel l'antiracisme est associé ne prenne tout simplement le parti de nier toutes les identités culturelles particulières en vue de préserver sa force et ses prérogatives.

Pourtant, non pas l'essence mais l'être humain réel dont s'occupent les sciences sociales n'existe que dans la pluralité des

cultures et donc dans des appartenances identitaires particulières. Qu'il soit un être de langage et qu'il parle est certes l'un de ses attributs universels. Mais il ne parle que dans des langues différentes qui sont là comme une sorte de fragmentation originaire. La pluralité culturelle humaine est un fait indépassable et nous ne connaissons pas de mode de fonctionnement de l'humanité qui ait éliminé cette diversité. Et les sciences sociales, quant à elles, ne seraient plus elles-mêmes si elles ne cherchaient pas à rendre compte empiriquement de cette pluralité avec laquelle l'historicité nous confronte.

C'est la raison pour laquelle le paradigme racial s'avère si peu adéquat pour l'analyse des contradictions propres aux sociétés multiculturelles auxquelles l'Europe postcoloniale nous confronte désormais. Dénier à ceux qui n'appartiennent pas au même groupement culturel que le mien une humanité que je partage avec eux, ce n'est pas la même chose que reconnaître l'existence de conflits qui découlent des appartenances culturo-identitaires différentes qui nous distinguent ou même nous opposent. Il existe certes un certain nombre d'individus qui radicalisent et réifient la différence culturelle au point de la rendre insurmontable et définitive. Au travers de leur programme politique, ils renouent bien entendu avec les ressorts de l'ancien racisme. Mais on ne parvient pas à caractériser au mieux ce qui est en train de se passer de principal sur la scène sociale contemporaine en conférant une portée explicative centrale au racisme très minoritaire de ces individus-là. Leur position est d'ailleurs

si mystérieusement irrationnelle que, le plus souvent, on en traite comme d'une maladie. Quant à ceux, certes bien plus nombreux, qui accordent périodiquement leurs suffrages électoraux à ces individus racistes, ne faut-il pas avoir à leur égard la bienveillance de les considérer non pas comme des malades, mais comme ayant un jugement faussé? Faussé sans doute par le sentiment de fragilité et d'insécurité que leur condition sociale précaire instille en eux. Faussé aussi par l'incompréhension et l'égarement que, dans l'Europe des migrations, peuvent provoquer les transformations en cours pour ce qui est des appartenances politiques et sociales.

Par ailleurs, puisque dans le cadre de l'universalisme abstrait, les minoritaires n'ont guère d'identité culturelle consistante à faire valoir, l'unique ambition qu'ils puissent éventuellement manifester est d'endosser la seule identité qui vaille, c'est-à-dire celle des majoritaires en ce que ceux-ci sont censés incarner à eux seuls la modernité en même temps que l'universalité. Dès lors, sur ceux qui parmi les minoritaires se mettent à revendiquer une identité propre, immédiatement pèse le soupçon ou l'accusation de verser dans le repli du communautarisme. Quant à ceux qui, parmi les majoritaires, admettent que les minoritaires peuvent revendiquer une identité distincte, on les soupçonne tout aussi vite de complaisance à l'égard du communautarisme et d'enfermer ces autres dans leur différence. Au total, le cadre intellectuel que constituent l'universalisme abstrait et le paradigme racial qui lui est associé ne permet pas d'envisager sérieusement la signification

que, dans les sociétés multiculturelles, prennent les différentes appartenances culturelles que les individus valorisent ou revalorisent et par lesquelles ils se lient les uns aux autres d'une manière nouvelle. Or, c'est précisément l'importance que revêt cette nouvelle dimension de la vie sociale que tente de faire valoir l'autre paradigme à l'aide duquel les sciences sociales peuvent tenter de déchiffrer la logique à l'œuvre dans les sociétés multiculturelles: le paradigme ethnique.

### **SOCIÉTÉS PLURICULTURELLES ET PARADIGME ETHNIQUE**

Que cherche-t-on à faire valoir avec les frontières de l'appartenance culturelle que souligne le paradigme ethnique? Principalement ceci: qu'au cours des trente dernières années, loin de se tarir, les flux migratoires se sont plutôt maintenus et diversifiés. Qu'ils sont peut-être même appelés à s'amplifier. Et que dans le contexte de la mondialisation, ces flux interviennent dans le sens d'un élargissement ou même d'un remplacement partiel des sources du peuplement de l'Europe qui, par la natalité, n'assure plus elle-même son développement ni même son simple renouvellement démographique. Que l'on est donc aux prises avec une modification notable, tant qualitative que quantitative, des sources qui contribuent à la composition du tissu social continental. Et que la coprésence sur le même territoire de segments de population de provenances diverses, intensifie et complexifie l'hétérogénéité culturelle des sociétés européennes.

Ces sociétés sont désormais mises en forme par *plus qu'une culture*. Et, à partir de là, ce n'est rien moins que l'autochtonie elle-même qui est affectée. Elle ne peut plus être investie des mêmes significations sociales ni dotée des mêmes privilèges exclusifs qu'hier. Partout dans son sillage et perceptible dans la vie quotidienne, la nouvelle donne démographique entraîne des tensions entre segments de population d'origines différentes. Ce sont les liens à l'égard des valeurs communes ainsi que les devoirs et solidarités que chacun se reconnaît vis-à-vis des groupements sociaux dont il fait partie ou auxquels il aspire se rattacher qui sont entrés dans une période de redéfinition d'eux-mêmes. On peut dire que c'est la manière de définir la forme de leur rencontre et de leurs interactions au sein d'une société de plus en plus marquée par l'hétérogénéité culturelle que se sont remis à construire les *anciens Européens* et les *nouveaux arrivants*. En revendiquant ou en s'attribuant les uns aux autres des traits identitaires à même de les différencier, ils participent aux interactions caractéristiques de ce que sont les rapports de frontière entre les groupes qui composent ce qu'on peut appeler la *société ethnique*.

Cette notion ne désigne pas seulement la coprésence sur un même territoire de groupes formant des segments culturels distincts et ayant des difficultés à se comprendre ou à se supporter. Elle désigne aussi et surtout une nouvelle configuration donnée aux rapports sociaux, au travers de laquelle ces groupes misent sur des conduites symboliques qui visent à la définition de soi et des autres. Et ceci

en vue soit de renforcer, soit de restaurer leurs positions statutaires respectives. Ce qui veut dire que l'on n'assiste jamais à l'émergence d'une affirmation ethnique isolée, mais à celle d'un système d'affirmations ethniques complémentaires qui, par un jeu d'imputations croisées, se répondent en vue d'organiser leurs rapports, fût-ce de manière tendue ou même conflictuelle. Mais toutes ces tensions, caractéristiques d'une société où les appartenances culturelles connaissent un développement inédit, doivent être mises en relation avec les enjeux actuels du lien social qui sont évidemment aussi et en même temps économiques et politiques.

L'ethnicité et les appartenances dont il est question de cette manière ne sauraient être assimilées à la simple expression d'un repli archaïque, même si des éléments du passé y interviennent. Il ne s'agit pas d'une régression sociale visant à préserver une tradition nationale ou communautaire qui cherche à se perpétuer. L'ethnicité est une catégorie analytique de l'agir humain qui doit permettre de comprendre pourquoi et comment les membres des sociétés multiculturelles réutilisent certains éléments de leur histoire identitaire, réelle ou imaginaire, en vue d'affronter les enjeux sociaux du présent. En ce sens, l'ethnicité n'est pas un reliquat du passé. Elle est, au contraire, un fruit paradoxal de la modernité. Car l'intensification de la mobilité et le décloisonnement géographique associés à la mondialisation produisent un cosmopolitisme de masse qui insuffle dans les identités culturelles une valence sociale plus forte qu'antérieurement.

## **UNE ORGANISATION SOCIALE DE LA DIFFÉRENCE**

Finalement, on pourrait dire que, au moment où dans l'histoire sociale européenne, en raison de la nouvelle donne de son peuplement, le versant culturel de la vie collective acquiert une saillance inédite, ce sont les affirmations ethniques des individus qui en constituent l'une des expressions privilégiées. Et cette ethnicité doit être comprise comme *l'organisation sociale de la différence* dans les sociétés européennes dont l'une des dimensions de leur hypermodernité réside précisément en ce qu'elles ne sont plus ethniquement homogènes et que c'est même en cela qu'elles se distinguent des sociétés traditionnelles et des tribus qui, elles, pouvaient l'être.

L'ethnicité est tout d'abord ce qui fait apparaître la puissance du symbole dans l'agir humain : de plus en plus de gens sont désormais placés dans des situations qui les incitent à réinventer leurs identités culturelles, c'est-à-dire à les reconstruire, à concevoir les nouvelles appartenances qui y correspondent et à produire divers dispositifs organisationnels qui en sont l'expression. De cette façon, ils cherchent à participer à la dynamique de leur monde culturellement hétérogène en même temps qu'à l'orienter plutôt qu'à simplement le subir. Et une analyse conduite à l'aide du paradigme ethnique se démarque évidemment de celles menées à partir du paradigme racial en ceci qu'elle montre les ressorts sur lesquels peuvent s'appuyer les individus en vue de former des groupes socialement dynamiques sur la base de la culture.

Mais l'ethnicité est aussi un processus de classement, de déclassement ou de re-classement que les individus mettent en œuvre en vue d'organiser leurs rapports. Comme on l'a déjà souligné, on n'assiste jamais à l'émergence d'une affirmation ethnique isolée, mais à celle d'un système d'affirmations ethniques complémentaires qui se répondent par le truchement d'imputations identitaires croisées. En cela, la distinction ethnique opère évidemment non pas à partir d'une absence de contact entre les différents segments culturels de la société, mais bien à partir de leur interaction dans la contiguïté qui ne disparaît pas par la simple absorption de l'un par l'autre. C'est bien cela qui s'observe dans les sociétés européennes actuelles où ce que l'on appelait l'« intégration » semble ne plus fonctionner et où s'observe la mise en œuvre d'un jeu de barrières culturelles dressées comme des frontières sociales entre la majorité autochtone et les minorités étrangères. Chacune se catégorise elle-même et catégorise les autres dans des remparts symboliques en miroir. Il est évidemment exclu que l'on puisse réduire l'ethnicité ainsi comprise à n'être qu'une version modernisée du racisme.

Mais en tant qu'organisation sociale de la différence, on peut maintenir que l'enjeu de l'ethnicité vise malgré tout une réintégration globale de la société. Toutefois, cette réintégration ne peut être pensée paradoxalement qu'au travers du conflit. Par réintégration, il faut donc entendre un jeu plus ou moins ouvert de rapports non seulement culturels, mais en même temps économiques et politiques qui apparaissent comme défauts et qui deman-



dent à être reconstitués. Ces rapports sont toutefois aussi des rapports de force dont il faut reconnaître qu'ils expriment un conflit d'interprétation du monde social qui, sans qu'on puisse en prévoir l'issue historique, pousse néanmoins les acteurs à agir de manière orientée. Et si on peut continuer à penser qu'une visée universaliste n'est pas absente de cet agir, elle ne repose toutefois que sur ce que, à partir de leurs positions culturelles de départ, les individus et les groupes parviendront à terme à considérer comme ressaisissable en vue d'une réaffectation commune.

Le travail de réintégration globale de la société dont il est question ne doit cependant pas être confondu avec l'obtention d'une idyllique harmonie culturelle. Aujourd'hui comme hier, la communauté de destin des individus rassemblés sur un même territoire n'aboutit que dans un lien social imparfait, à une citoyenneté faite d'éléments culturels, économiques et politiques qui comprend une multiplicité d'identifications et d'appartenances reliant les individus entre eux en même temps qu'elles les opposent. Ces identifications n'assurent donc que de manière précaire et provisoire une maîtrise toujours inachevée du lien collectif. En d'autres termes, la culture comme l'économie et la politique sont des pratiques sociales continuellement reprises comme des luttes et des rivalités qui entraînent des effets de domination. Et sans doute faut-il admettre que, dans la contingence historique, certains conflits sociaux — dont certains de nature culturelle — ne trouvent pas de véritable résolution, qu'ils demeurent donc comme des problè-

mes que la société garde en reste et dont, provisoirement, la régulation sociale ne s'obtient qu'au travers d'une imposition de la part des plus forts.

Comme organisation sociale de la différence, l'ethnicité prépare la mise en forme d'institutions politiques et culturelles autres que celles qui régissaient les sociétés monoculturelles. Et si l'ethnicité n'est plus confondue avec un archaïsme ou une pathologie de l'ordre social, qu'on la voit au contraire comme l'une des dynamiques au travers de laquelle les sociétés hétérogènes d'aujourd'hui s'organisent et s'intègrent conflictuellement, il ne faut plus, lorsqu'on réfléchit sur les appartenances qui en découlent, commencer par invoquer les périls du communautarisme.

Il s'indique de souligner, enfin, que si les appartenances sont à la source de tensions, de rivalités et même de conflits, elles sont aussi et en même temps le terreau irremplaçable de la solidarité des valeurs communes et de la vitalité des convictions morales des individus. C'est-à-dire ce qui, dans leur héritage et face à la domination, les rend paradoxalement capables de s'insurger contre la domination et les statuts sociaux subalternes dans lesquels on chercherait à les enfermer. Où d'ailleurs sinon dans la culture et les appartenances qu'elle suscite, pourrait se trouver la source morale qui pousse des individus solidaires à résister à la logique économique ou politique des systèmes institués et dominateurs? Certes, rien ne peut contraindre les individus à l'appartenance à un groupement identitaire. Car le respect de la différence culturelle est un

droit universel des individus qui prime sur le droit que les collectivités peuvent exercer sur eux. Il n'y a donc pas d'appartenances obligées. Cependant, nier l'importance des appartenances reviendrait à se tromper sur la manière dont fonctionnent les outils culturels de l'histoire.

## **POUR CONCLURE**

Au fait que les chercheurs français s'obstinent à situer dans le racisme la source des tensions que leur société éprouve face à ses minorités, on ne voit guère d'autre explication que celle-ci : dans ce pays, les sciences sociales demeurent inféodées à un jacobinisme républicain si puissant qu'elles ne peuvent que très difficilement considérer comme matière à théorisation l'émergence d'un pluralisme culturel sur le territoire national. Dans la mesure où la sacralisation du pouvoir hérité de l'Ancien Régime, l'universalisme abstrait de la pensée républicaine et le centralisme jacobin s'y conjuguent pour subordonner radicalement la société à l'État, tout problème socioculturel y est rapidement conduit à l'incandescence d'une rhétorique qui forge la représentation fantasmatique d'un ennemi qui diviserait la société de l'intérieur. Dans un tel contexte, on doit bien constater que, pour les sciences sociales, il est intellectuellement préférable, car politiquement plus correct d'inviter la société à se reconnaître coupable de « racisme » — ce qui n'est, après tout, qu'une discrimination et donc un manquement au devoir d'égalité — que de reconnaître l'existence de minorités ethniques qui mettrait en péril la prétention de l'universalisme abstrait dans

lequel s'incarne l'excellence de l'identité française. Car cela conduirait à devoir se reconnaître soi-même comme un groupe ethnique parmi d'autres. Certes, l'approche de ces sciences se veut sans équivoque aucune à l'égard du racisme qui fait d'ailleurs l'objet d'une condamnation sans appel. Mais elle permet en même temps de soutenir des intérêts nationaux qui sont eux-mêmes ethniques. La grande pensée française ne rejette donc pas l'étranger dans un autre monde, mais elle refuse toute légitimité à sa présence en dehors d'une démarche d'assimilation totale de sa part. L'étranger doit faire disparaître sa différence et, d'une manière quasiment religieuse, se convertir à la culture dominante. ■