

Anne-Claire Orban

Peut-on encore parler de racisme ?

Analyse des discours d'exclusion
et des mécanismes de rejet



Couleur livres

Un tout grand merci aux membres de la commission “racisme et discriminations” de Pax Christi pour leurs remarques pertinentes et leurs conseils avisés tout au long de l’élaboration de ce travail.

Merci à Amandine Kech d’avoir animé ces temps de réflexion collective !

Pax Christi Wallonie-Bruxelles

Rue Maurice Liétart 31, bte 1

1150 Bruxelles (Belgique)

Tél : +32 (0)2 738 08 04

info@paxchristiwb.be



La publication de cet ouvrage a été encouragée par une subvention accordée par la Fédération Wallonie-Bruxelles.

Editions Couleur livres asbl

4, rue André Masquelier – 7000 Mons

ISBN : 978-2-87003-679-2

Tous droits de reproduction, d’adaptation ou de traduction par quelque procédé que ce soit, réservés pour tous pays sans l’autorisation de l’éditeur ou de ses ayants-droit.

© 2015, Couleur livres asbl, Bruxelles.

D/2015/0029/16

www.couleurlivres.be

INTRODUCTION

Racisme : Terme créé dans les années 1930, il se décline aujourd'hui sous de nombreuses variantes : "racisme sans race", "racisme culturel", "racisme différentialiste", "nouveau racisme", "racisme moderne", "racisme raisonnable", "racisme décomplexé", "ethno-racisme"... Certains auteurs d'ailleurs considèrent ce concept obsolète et y préfèrent les termes d'"ethnicité", d'"ethno-différentialisme", de "culturisme", voire de "multiculturalisme". Pourquoi tant de difficultés à nommer le phénomène de rejet aujourd'hui ?

Il est communément admis que, depuis les années 1980, la rhétorique des discours racistes a évolué : **ne sont plus ciblés les individus sur base raciale mais sur base culturelle**. De même, n'est plus avancée l'idée d'une hiérarchie des races mais bien de styles de vie inconciliables. Cette mutation de forme laisse à penser le racisme comme une opinion logique, à portée universelle : sous couvert de la défense du pluralisme culturel et du refus de la multiculturalité, est défendue l'idée d'un peuple unique et homogène pour un territoire déterminé, renvoyant toute population "autre" à l'extérieur des frontières nationales.

Ce travail propose de revenir sur cette évolution de forme, sur la continuité du dit "racisme", entre le monde d'hier et d'aujourd'hui : par quels canaux le terme de "racisme culturel" s'est-il imposé ? Comment est-on arrivé à substituer au mot "race" celui de "culture" ? Peut-on voir un lien entre les discriminations à l'embauche dont souffre entre autre la population musulmane, les actes de dégradation d'un lieu de culte et les situations de "cyberhaine" ? Par quels mécanismes l'être humain est-il amené à rejeter l'"autre" ? Quels bénéfices cela lui apporte-t-il ? Fait-il cela inconsciemment ? Dans ce sens, sommes-nous tous racistes ? Et que dit la législation dans ce domaine ? Est-elle suffisante pour endiguer le phénomène ?

Pour aborder la question du racisme dans son ensemble, nous proposons au lecteur plusieurs angles d'approche : une mise en

contexte renvoyant à une dimension philo-anthropologique ; une mise en mots, à la dimension sémantique, pragmatique ; une mise en structure illustrant à la dimension sociale et structurelle ; enfin une mise en lois représentant la dimension juridique.

Le racisme mis en contexte. Nous vous proposons pour démarrer une réflexion sur le mécanisme général de xénophobie, mécanisme sous-tendant d'un côté la désignation d'un "autre" et de l'autre les manifestations d'hostilité à l'égard de ce dernier. Ce processus de construction d'endogroupes (les "mêmes" que moi) et d'exogroupes (les "autres" que moi) semble vital dans la construction identitaire de l'être humain. Nous avons tous besoin de références identitaires pour nous construire en tant que "moi". En quoi cela concerne-t-il l'objet de ce travail et que rapproche racisme et xénophobie ? Sont-ils synonymes ? Nous approfondirons cette réflexion, notamment en pointant les travers qu'amènent les mécanismes d'essentialisation, outils des discours politiques populistes.

Le racisme mis en mots. Après cette mise en bouche anthropologique, nous nous poserons la question de la sémantique : pourquoi le terme "racisme" ? Nous reviendrons sur la **Genèse du racisme** via l'émergence de la "race" en Europe au XVIII^e siècle et sur son utilisation sociale et économique les siècles suivants. Sans surprise, il s'agissait de justifier la supériorité de la race blanche. La période de l'après-guerre amenant un changement profond de la question raciale, nous examinerons comment les discours racistes ont évolué en **Nouveaux discours**. Il semble que le dit "racisme" ait trouvé une nouvelle légitimité sous le vocable "racisme culturel", amenant l'idée qu'il est raisonnable de manifester de l'hostilité envers des exogroupes culturellement "autres". Par quels mécanismes la "culture" s'est-elle substituée à la "race" sur la scène sociale et politique ? Quelles sont alors les populations aujourd'hui ciblées ?

Le racisme mis en structure. Dans un temps suivant, il sera question de comprendre pourquoi la xénophobie sur base territoriale, le dit "racisme", se perpétue aujourd'hui malgré sa condamnation morale et juridique. Quels intérêts a-t-on à discriminer ? Quels intérêts a-t-on à exclure l'"autre" ? Nous tenterons une mise en lumière du phénomène via un angle d'approche structurel, s'inscrivant dans

une anthropologie critique utilisant les théories marxistes. Viendra en second lieu un angle propre aux sciences de la psychologie et de la psychanalyse qui interrogera notamment la question : le racisme est-il inné ? Ces deux approches illustrent les mécanismes du “fait social total”, cher (parfois trop) aux sociologues.

Le racisme mis en lois. Nous terminerons le corps du travail par une réflexion sur le volet juridique. Après une courte présentation de la législation de lutte contre le racisme et les discriminations, nous nous interrogerons sur les carences de cette dernière. La législation protège-t-elle toutes les victimes de façon égale ? La loi Moureaux s'applique-t-elle correctement au “nouveau racisme” s'il y a ?

Le racisme mis en débats. Grâce à la mise en lumière du phénomène dit “racisme”, sa genèse, son adaptabilité, ses fonctions cachées, nous approfondirons les questions d'identité nationale, de laïcité, et de culture territorialisée. Comment lutter contre ces nouveaux discours ? Comment protéger les victimes de discriminations ? Nous espérons que la lecture de ce travail théorique permettra l'éclaircissement des mécanismes liés au “racisme culturel” et facilitera le positionnement des acteurs dans la lutte contre le racisme et les discriminations, notamment face à l'islamophobie, forme de racisme émergente mais controversée depuis quelques années.

Deux remarques avant de plonger le lecteur au cœur du sujet. Premièrement, il paraît très difficile de définir “le” racisme en début d'une réflexion de la sorte. En effet, nous allons tout au long de ce travail montrer les nuances et les tensions que le terme implique... Prenant ainsi la problématique à l'envers, nous tenterons un éclaircissement du terme en fin de travail. Deuxièmement, nous nous focalisons ici sur les discours tenus par les uns et les autres. Lorsque nous parlons de “race”, cela ne signifie pas que nous tenons pour acquis le fait que les races ont existé biologiquement. De même, que lorsque nous parlons de “culture”, nous relayons des discours politiques ou pseudo-scientifiques et nous tenons à nous distancer des interprétations que les différents protagonistes avancent.

Bonne lecture !



LE RACISME MIS EN CONTEXTE

QUI SONT-*ILS* ? – QUI SOMMES-*NOUS* ?

Xénophobie : nom féminin singulier. Du grec “xenos”, étranger et “phobos”, peur, effroi. Hostilité manifestée à l’égard des étrangers, de ce qui est étranger.

Terme aujourd’hui employé de façon récurrente, la xénophobie sera notre point de départ pour aborder la question du rejet de l’autre, ce qu’on appelle communément et médiatiquement, peut-être à tort, “racisme”. Le terme xénophobie apporte ceci de spécifique qu’il n’émet aucun jugement ni aucune définition de *qui* est l’étranger ni *comment* l’hostilité prend acte. Il s’agit d’un concept a-historique et a-spatial faisant référence à un processus de délimitation de “nous” et “eux”, de l’endogroupe et l’exogroupe, processus reposant sur des critères variables et variés. Cette délimitation du “nous” face à “eux” permet le renforcement identitaire du “nous” mais peut aussi entraîner tensions et conflits, le “eux” pouvant être considéré comme hostile ou menaçant pour l’endogroupe. Ce premier *focus* tend à comprendre les modalités de création d’un “autre” et d’un “même”, modalités évolutives et dynamiques. Ce passage est nécessaire pour la compréhension des mécanismes dits “racistes”.

L’Autre, l’étranger

Qui est l’Autre ?

Figure constitutive du “moi”, du “nous”, la définition de l’“autre” est primordiale dans le processus identitaire. Tout au long de notre vie, nous nous identifions à “nous”, nous renforçons notre “moi” par rapport à ce qui nous semble “différent”, “étranger”, “autre”. Bien que Marc Augé (1987) ne voit en “eux” qu’une seule et même personne, nous pouvons différencier l’“autre proche”, celui avec qui

je dois vivre et l'“autre lointain”, qui reste éloigné de mon existence directe. Face à ces “eux”, nous construisons simultanément endogroupe et exogroupe, tous deux complémentaires (en ce qu'ils se reflètent l'un l'autre) et opposés (de part et d'autre d'une frontière sociale), mais comment ?

La définition de l'exogroupe prend part dans le processus de construction identitaire de l'endogroupe, cela signifie que les critères de définition du “eux” varient en fonction de la reconnaissance collective du “nous”. Supposons que je suis une personne belge, née à Liège. Lors d'un voyage à l'étranger, l'équipe nationale belge de football joue un match. Je me retrouve devant l'écran de café, entourée de bruxellois, liégeois, anversois, namurois, malinois, etc. Nous serons tous ensemble contre l'équipe adverse et contre toute la population adverse, nous formerons ensemble l'endogroupe “les Belges” et les, supposons, Argentins, formeront l'exogroupe. Maintenant supposons que je rentre en Belgique, pays divisé en communautés linguistiques. Ici me positionner par rapport à l'exogroupe “argentins” n'a plus aucun sens, les Argentins deviennent l'“autre lointain”. Pour m'identifier à un groupe identitaire sur le sol belge, je peux me positionner par rapport au conflit communautaire et m'identifier au groupe “wallon”¹. L'exogroupe deviendra alors le groupe des “flamands”. On peut ainsi recréer des endo/exogroupes à l'infini et créer de nouveaux niveaux de solidarité et/ou d'opposition, étendre ou restreindre son groupe d'appartenance à souhait.

Une étude intéressante pour compléter ce propos serait celle du célèbre anthropologue britannique, Edward Evan Evans-Pritchard qui étudia, dans les années 1930 et sous commande du gouvernement alors anglo-égyptien², la population Nuer, vivant au Soudan du Sud et à l'ouest de l'Ethiopie. Il démontra que l'organisation politique de cette population reposait sur un système d'alliances et

1 Je peux également m'identifier comme Belge sur le sol belge, mais même cela se rapporte à la création d'un endogroupe et porte un message politique : je crois en la Belgique comme pays uni, je me sens faire partie de l'endogroupe belge face aux autres nations voisines.

2 A cette époque, certains gouvernements coloniaux, face à des systèmes politiques incompris, faisaient appel aux anthropologues afin que ceux-ci leur livrent les clés pour mettre en place l'administration coloniale.

d'oppositions : en fonction de l'attaque et de l'ennemi, les groupes s'allient ou s'opposent. On le voit sur le graphique ci-dessous, les Nuer forment certes une ethnie homogène (B) face aux autres ethnies, notamment leurs voisins proches, les Dinkas (A) mais sont divisés en leur sein en différentes tribus (X et Y) qui elles-mêmes se composent de plusieurs segments (X1, X2, Y1, Y2). Ces segments rassemblent encore différents sous-segments (Z1 et Z2), pour arriver enfin à l'unité la plus petite, le village. La taille des villages varie fortement en fonction des conditions environnementales (location du site) et selon Evans-Pritchard plusieurs villages peuvent former une unité homogène lors des saisons sèches (en saison des pluies, les barrières naturelles, ici des courants d'eau, divisent la population).

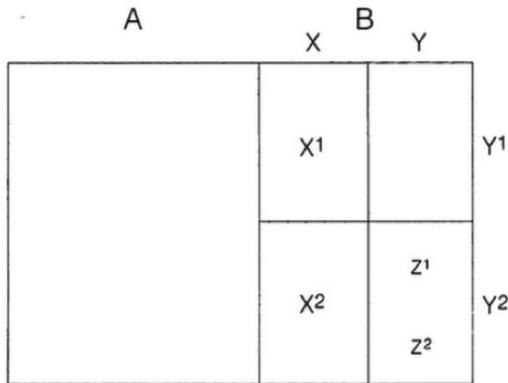


Figure 1 : Système tribal. Système d'alliance et d'opposition.
(Fortes and Evans-Pritchard 1940 : 282)

La société Nuer se voit segmentée en groupes de tailles différentes et ce sont ces groupes qui, en s'alliant devant un intérêt commun et se divisant lorsque la menace est passée, créent l'ordre social et politique Nuer¹.

Ce détour anthropologique est utile afin de comprendre la variabilité et l'adaptabilité du processus d'identification et de création d'un

1 Le livre *African Political Systems*, publié par M. Fortes et E.E. Evans-Pritchard (1940) où se trouve le chapitre "The Nuer of the Southern Sudan", p. 272-296, est consultable dans son entièreté sur <https://archive.org/stream/africanpolitical00fort#page/n7/mode/2up/>

“nous” collectif et homogène contre un groupe “eux” homogène également, en fonction du contexte social et politique, des conflits et des intérêts en jeu. Le “eux” résultera d’une construction sociale, donc créée par l’homme et jamais la création d’un “nous” et “eux” ne reposera uniquement sur des critères “objectivables” et intemporels. Il s’agit de créer un “autre” pour se penser soi (Augé 1987 : 14).

La division “nous”/“eux” ainsi créée renvoie à l’opposition normalité/déviance (où déviance est à prendre dans son sens sociologique : il s’agit de dévier d’une norme, d’un comportement majoritairement accepté)¹. Il semble difficile suivant cette idée de caractériser son groupe d’appartenance et de lui prêter des traits spécifiques, les pratiques groupales étant considérées par les membres de l’endogroupe comme formant la normalité.

Si les exemples ici présentés concernent une définition identitaire sur base territoriale, il faut comprendre que ce processus d’identification à “mon” endogroupe, face à un exogroupe se retrouve dans tous les critères de présentation de soi. Si à la question “qui es-tu”, je réponds “je suis un homme”, je me positionne dans la société comme faisant partie du groupe *homme*, face à l’exogroupe *femme*. Je m’identifie *homosexuel* face aux *hétérosexuels* et aux *bisexuels*, je m’identifie *athée* face aux autres positions religieuses. Les classes sociales forment également des groupes d’identification (peut-être revendiqués plus facilement par les classes populaires qu’aisées ?). Je mettrai en avant une facette de mon identité en fonction du contexte où je dois me présenter et des intérêts en jeu (site de rencontre, discussions de croyants, démarche d’adoption, etc.).

La psychanalyste Lise Gagnard (2009) pointe un phénomène intéressant. Elle nous dit que la création d’un “autre” tend à faire passer le “même”, l’endogroupe pour neutre, “blanc”, sans qualificatif particulier. Face à lui s’érigent des exogroupes, des “autres” “colorés”, aux traits culturels et physiques “visibles”. D’où découle un nombre plus important de stéréotypes envers l’“autre” qu’envers “soi”. Il ne

1 Si en sociologie, il n’y a pas de “bonne” ou de “mauvaise” déviance, ce mot se charge d’un poids péjoratif lorsqu’il est utilisé dans les médias ou dans les discours politiques où les individus déviants sont stigmatisés.

va pas s'en dire que ces stéréotypes visent à valoriser l'endogroupe et dévaloriser ou tourner en ridicule l'exogroupe concerné précise Yvon Fotia (2009). Un dernier point semble être si les "mêmes" se considèrent comme un groupement d'individus différents et de profils variés, ils attribuent facilement aux "autres" la caractéristique d'être un groupe homogène, rassemblant des individus identiques. La mise en mots de la catégorisation sociale, dit autrement, la stéréotypisation reflète cette tension entre *normalité* de l'endogroupe et *déviance* de l'exogroupe. Nous y revenons ci-dessous.

Attention toutefois, nous ne postulons pas ici que toute personne ressent le besoin profond de s'identifier tout au long de sa vie à un ou des groupe(s) social(aux). Certaines personnes, suivant le mouvement d'individualisation, refusent toute catégorisation. Refuser d'être un homme (au sens social) ou une femme, refuser de se dire homosexuel ou hétérosexuel, vivre en tant que *soi*, face au monde. Les individus alors se revendiquent "être soi" au-dessus des catégorisations culturelles standards : "Je n'ai jamais cherché à être un homme ou une femme, juste moi"¹ ; "Je suis une femme qui aime une autre femme"². D'autre part, toujours dans la sphère du genre, d'autres personnes peuvent se sentir coincées par ce devoir de classification et définition sociale : "Aider (sic) moi je ne sais plus si je suis hétéro, bi ou lesbienne" peut-on lire comme titre d'une discussion sur le forum Santé.médecine³... Mais ceci relève d'un autre débat, cette remarque nuance le propos ici avancé.

Pour en revenir au sujet traité, tous ces "eux" illustrent en quelque sorte l'étranger. L'étranger à "notre" territoire, l'étranger à "notre" genre, l'étranger à "notre" culture, l'étranger à "nos" intérêts. Nous ne parlons pas encore de jugement, ni de prétendue hiérarchie entre groupes bien que l'identité d'un groupe se construise "de façon performative par un discours sur les dangers qui menacent cette identité,

1 Victor, février 2014, dans le magazine *Marie-Claire*, www.marieclaire.fr/hermaphrodite-je-suis-ne-ni-homme-ni-femme,710622.asp/

2 Coco, juin 2010, sur www.psychologies.com/Couple/Sexualite/Homosexualite/Temoignages/Je-suis-une-femme-qui-aime-une-autre-femme/

3 <http://sante-medecine.commentcamarche.net/forum/affich-1542050-aider-moi-je-ne-sais-plus-si-je-suis-hetero-bi-ou-lesbienne/>

qui est présentée comme stable” (Mouhib 2014 : 55). Il s’agit ici de réfléchir sur les définitions et les délimitations du “nous/même” et du “eux/autre” qui restent sociales, dynamiques et évolutives.

La désignation d’un “autre” se voit appliquée aux niveaux collectif – endo/exogroupe – et individuel – moi/lui. Le désir de “non-désignation” et de “non-identification” existe également et relève tout aussi fortement d’un acte identitaire. Dans le cadre de cette réflexion cependant, nous resterons attentifs au premier phénomène et mettrons de côté les désirs d’universalisme. Retenons alors cette double entrée dans la désignation de l’autre, collective et individuelle, pour la suite et penchons-nous maintenant sur les relations inter- et intra-groupales.

Voir l’“autre” et se voir “même”

Essentialisation, repli identitaire, communautarisme, les trois termes s’avèrent être complémentaires et fortement imbriqués et touchent au processus de création de “même” et de “autre”. Néanmoins si le terme d’*essentialisation* désigne un processus d’assignation à tous les membres d’un groupe de mêmes caractéristiques, homogénéisant les membres, les termes de *repli identitaire* et encore plus de *communautarisme*, renvoient à une vision du monde comme divisé en groupes identitaires imperméables, notamment car essentialisés. Revenons sur ces concepts.

Essentialisation

Si l’on oublie la dimension dynamique, évolutive et subjective des frontières séparant les groupes humains, il y a ce qu’on appelle l’“essentialisation” des différents groupes. Le processus d’essentialisation, grandement utilisé dans les médias aujourd’hui, renvoie à l’idée qu’il existerait une essence sous-jacente aux membres du groupe, ou dit autrement, à l’idée d’un trait naturel commun qui unirait tous les membres de l’exo- ou de l’endogroupe. Les membres de l’exogroupe en question se verraient jugés sur base essentiellement de cette prétendue “essence”, à laquelle on associerait toutes sortes de comportements et d’idées. Au sein de l’endogroupe, les membres

se réuniraient autour d'une ou quelques valeurs communes et se définiraient par rapport à ces dernières. Les chercheurs en psychologie sociale montrent qu'il est facile de voir le monde divisé en groupes essentialisés et de fonctionner sur base de stéréotypes, c'est d'ailleurs dans cette idée que se trouve la force des discours populistes. Au contraire, Amin Maalouf, dans son ouvrage *Les identités meurtrières*, montre l'absurdité de la classification des êtres humains en groupes identitaires : nous sommes des êtres multi-identitaires, aucun trait ne prime sur d'autres et nous appartenons tous au seul groupe légitime d'exister, "l'aventure humaine" (1998 : 188).

L'essentialisation des groupes sociaux conduit à penser à l'homogénéité du groupe en question et de ce fait, conduit à appliquer des comportements et idées identiques à tous les membres, dans tous les aspects de la vie, via l'utilisation, comme nous l'avons mentionné, de stéréotypes. Des individus multi-identitaires se voient changés en êtres uni-identitaires dotés de caractéristiques collectives. Le processus d'essentialisation, appelé sous sa forme empirique, stéréotypisation, conduit à négliger les différents courants, les différentes opinions, bref, les différents sous-groupes qui le composent. Pour Jean-Philippe Leyens, le processus de stéréotypisation consiste ainsi "à appliquer un jugement – stéréotypique – qui rend ces individus interchangeable avec les autres membres de leur catégorie" (1996 : 24). De ce processus découlent les appellations telles que "Le" bon sauvage ou "Le" Belge au singulier, désignant toute la population dite indigène ou toute la population belge. Les stéréotypes, formant donc la mise en discours du processus d'essentialisation, illustrent "des représentations figées et simplifiées que nous avons du monde qui nous entoure et des groupes sociaux particuliers" (CIECLRD 2013 : 27).

De cette idée de groupes essentialisés, naturalisés, stéréotypés, peut émerger celle de d'incompatibilité des styles de vie et des valeurs car ancrés alors dans les corps individuels. Si l'on pointe des groupes formés sur base culturelle (supposons les punks ou les berbères) et que l'on considère que tous les individus membres y agissent par des comportements dictés par leur dite culture, nous parlons de *culturalisme*. Au même titre que la xénophobie illustre un mécanisme général duquel le racisme découle, l'essentialisation forme un

mécanisme général donnant naissance à différents courants selon le critère de catégorisation sociale choisi (culturalisme, sexisme...). De cette essentialisation découle l'idée d'une incompatibilité des groupes sociaux sur un même territoire car intrinsèquement différents, cela forme le nouvel argument du racisme nommé *différentialiste* comme nous le verrons plus loin.

Le processus d'essentialisation se retrouve particulièrement dans les termes de "citoyens de souche", "citoyens d'origine", "vrais citoyens", etc., où l'idée d'essence nationale faisant écho à une certaine pureté des origines fait loi. Cette logique, reprise par les discours ultra-nationalistes, légitime l'exclusion des "étrangers". Bien évidemment, il s'agit de discours purement populistes : qui est le véritable endogroupe ? Qu'est-ce qu'un citoyen d'origine ? Qui a la légitimité de définir celui qui *possède* l'essence, de celui qui ne la *possède pas* ? Et puis jusqu'où faire remonter cette origine ? Il s'agit de choix arbitraires et politiques visant à séduire une partie spécifique de la population.

Il est vrai cependant que l'essentialisation des groupes et leur stéréotypisation permettent à l'individu d'ordonner le monde qui l'entoure et de classer les êtres humains qu'il rencontre en fonction de sa propre position ainsi que de son propre endogroupe. Les stéréotypes, nous dit Yvon Fotia (2009), permettent de placer les frontières socio-culturelles et en ce sens, peuvent être qualifiés d'ontologiques puisqu'ils permettent le positionnement des êtres humains les uns face aux autres.

Il est intéressant de noter, dans ce désir de compréhension du monde, que d'un côté les stéréotypes culturalistes ou sexistes confirment la pertinence de frontière sociale et que, de l'autre ils l'expliquent. Images préalables de l'autre et faits observés se renforcent mutuellement. Supposons qu'un collègue d'origine espagnole arrive en retard à la réunion d'équipe, pour la première fois. D'un côté, il confirme la règle : *c'est la preuve que les méditerranéens sont des gens qui ne font pas attention au temps*, de l'autre son comportement se voit alors expliqué : *c'est normal qu'il soit en retard, il vient du Sud*. Deux logiques différentes qui confirment le stéréotype

culturaliste dans les esprits de ses collègues. Peu importe d'ailleurs si lors des précédentes réunions ce collègue arrivait premier.

D'où viennent ces représentations sociales de l'"autre" ? Pour Saïd Bouamama (2004), la désignation et le rejet de l'autre proviennent certes de l'histoire de la relation entre une minorité et la majorité (notamment la colonisation), donc des "imaginaires hérités de l'histoire" mais aussi des places qu'occupent ces "autres" dans l'espace social, économique et politique contemporain. Les faits réels, résultant pourtant de discriminations diverses, renforcent les stéréotypes à l'égard des groupes sociaux fragilisés. Une personne de couleur de peau noire devient femme d'entretien : d'un côté, *c'est normal puisqu'elle est noire* ; de l'autre, *vous voyez, ils ne savent faire que cela*. Renforcement mutuel qui crée notamment l'ethnicisation du monde du travail.

Attention toutefois à ne pas tomber dans la mouvance inverse et considérer qu'il n'existe aucun regroupement ni catégorisation valable. Catégoriser des individus en groupes, nous le répétons, peut s'avérer nécessaire pour comprendre le monde qui nous entoure. De même, se positionner face aux "autres" et s'identifier à un "même" font partie du processus de construction identitaire. Cependant, utiliser une catégorie, qu'elle se nomme "race", "hétérosexuel", "hindouiste", ne doit pas faire oublier que cette catégorie "est une abstraction utilisée pour organiser une information : ce n'est pas un fait réel mais un outil, pas une fin en soi mais un moyen d'organiser les données" (Deline, Rebato et Susanne 2001 : 7). Pour terminer, si catégoriser temporairement et comprendre la part subjective de cette catégorisation s'avère utile pour l'être humain, l'intériorisation profonde de l'essentialisation et de la stéréotypisation, amenant à penser les frontières sociales comme objectives et intemporelles ainsi qu'à *penser les individus comme naturellement différents, sont des processus dangereux à déconstruire.*

Repli identitaire : quand l'endogroupe fait repère

“On constate au cours des dernières années une crispation des différentes convictions, ou du moins des crispations au sein de chacun des grands groupes convictionnels”, nous dit Ignace Berten (2013). Selon lui, ces crispations identitaires résultent d'une perte de définition claire des repères éthiques et culturels et d'une altération des références communes et partagées spécifiques aux différents groupes identitaires. Ces crispations autour d'“identités primaires dont les identités dites ethniques sont les plus prégnantes” proviennent de l'érosion de l'Etat-nation face à la mondialisation ainsi que de celle de l'Etat-providence face au monde néo-libéral nous dit Pierre-André Taguieff (2005 : 86). Nous y reviendrons plus tard.

Ainsi, dans une société fortement influencée par des mouvances néo-libérales, chaque individu est poussé à entrer en concurrence avec ses pairs. Ceci prend place dans un courant plus large nommé “individualisation”¹ qui correspond à une valorisation de l'épanouissement personnel, du choix personnel, la recherche d'une vie autonome libérée des contraintes sociales et culturelles. Non plus la famille, ni la religion, ni les luttes de classes, c'est l'individu qui devient la “particule élémentaire” (Poissenot 2011) sur laquelle repose la structure sociétale. Dans ce contexte, ce “repli” pourrait, comme Edouard Delruelle (2013) le propose, avoir une fonction rassurante auprès des membres en perte de repères. C'est également le point de vue de Sylvie Tissot (2012) : le phénomène de repli au sein d'un groupe peut être expliqué comme une forme d'adaptation et de survie lors de situations difficiles à vivre. Recréer un réseau social dense, basé sur une conviction partagée, permet de pallier le sentiment d'insécurité et de non-contrôle de sa vie future. L'individu est aujourd'hui libre de choisir son réseau social, autrefois imposé par des conditions de vie tout autres (moindre mobilité, entreprise familiale, transmission d'emploi de père en fils, tâches domestiques pour les femmes, etc.).

1 Pour une vision complète et fournie de la montée historique de l'individualisation, voir l'ouvrage de Christian Le Bart (2008), *L'individualisation*, coll. Références, Paris : Presses de Sciences Po.

Dans l'optique où choisir ses liens serait symbole de modernité libérale, voir des groupes sociaux se rassembler autour de critères ethniques serait alors qualifié de processus "régressif", antimoderne, "communautariste". Et pourtant, face à cette vision de liens sociaux ethniques comme antimodernes, s'élèvent les voix nationalistes promouvant l'identité *héritée* de l'histoire et de valeurs culturelles communes, une identité *originelle, immuable, naturelle*¹. Dans ce deuxième discours, en amont des fréquentations proprement dites, il y a hiérarchie des processus de création de lien social : le lien social choisi menacerait le "vrai" lien social, lui hérité.

Enfin, si les dynamiques d'intégration et les politiques en place semblent jouer un rôle prédominant dans le désir/le besoin ou non de regroupement identitaire, il faut encore ajouter que l'importation des conflits internationaux sur un unique territoire peut amener les différents protagonistes à se rassembler et s'opposer malgré la distance du conflit en question. Nous pouvons également noter certaines théories psycho-sociales affirmant que l'être humain aurait un besoin inné d'attachement à une communauté, s'inscrivant dans la mouvance du, en anglais, *communitarianism* (cf. plus bas) où les communautés se voient établies comme lien nécessaire entre l'individu et la société globale.

On oublie trop souvent la dimension positive du regroupement identitaire pour n'y voir que des logiques dites "communautaristes". Pourtant le groupe peut servir de repère identitaire et sécuritaire face à une société où l'individu ne trouve pas de moyens d'intégration satisfaisants. Cependant certains regroupements se voient acceptés (partis politiques, franc-maçonnerie, clubs de marche...) alors que d'autres se voient qualifiés de "communautaristes" et dénoncés. Pourquoi une telle différence ?

1 Pour aller plus loin, voir l'article "Le malaise identitaire en Europe : comment répondre au défi lancé par le national-populisme ?", publié en 2011 dans *Questions d'Europe*, n° 205, dir. de publication Pascale Joannin.

Communautarisme : quand l'exogroupe est vu comme une menace

“(...) personne n'est communautariste : le communautariste, c'est toujours l'autre.”

Louis-Georges Tin (2005).

Employé de façon récurrente dans les médias actuels depuis quelques années, notamment depuis la question du voile à l'école en France suivie des débats sur l'“œuvre positive” de l'administration coloniale (Tissot 2012), le terme “communautarisme” soulève bien des questions quant à sa signification, sa portée et ses fonctions.

Si le terme provient de son voisin anglais *communitarianism*, il a aujourd'hui pris dans la communauté francophone une tout autre signification. Terme émergent dans les années 1980 en Amérique du nord notamment en opposition au courant individualiste rendant les hommes responsables de leurs conditions de vie, le *communitarianism* illustre une philosophie qui place la communauté comme unité élémentaire de la société (contrairement à l'individualisation qui prend appui sur l'individu, comme vu plus haut). L'individu n'existe pas seul, il existe en tant que membre d'une communauté qui lui confère identité et statut. Ce terme aujourd'hui ne serait plus utilisé que par une partie de la droite conservatrice (Tin 2005).

Dans le débat politique francophone, le terme “communautarisme” prend une connotation négative et vise essentiellement les minorités culturelles ou sociales qui créeraient des réseaux parallèles pour s'entraider ou pour se dissocier du reste de la société : banlieues françaises, groupes de musulmans, homosexuels... peu importe le critère identitaire (classe sociale, origine, conviction, orientation sexuelle), tout ce qui n'est pas “nous” en tant que groupe dominant, et donc tout ce qui forme le “eux” est potentiel sujet à la dénonciation communautariste. Nous pouvons faire la même remarque à propos du terme “ethnie” : l'ethnie désigne en grande partie l'exogroupe. Vestige de l'époque coloniale où le colon rencontrait sur son passage des dites ethnies sauvages, vivant de façon ancestrale et moins civilisée. Le terme ethnies renvoie toujours aujourd'hui à

une vision hiérarchisant les groupes sociaux. Nous reviendrons sur ce débat en toute fin de travail avec l'émergence des *postcolonial studies*.

Pourquoi une telle dénonciation des regroupements identitaires de certains individus sur les territoires de langue française en Belgique et en France ? Car les regroupements de minorités qui revendiqueraient alors un style de vie et des croyances différentes nuiraient à l'hégémonie de l'endogroupe dominant et altéreraient la "pureté" de l'identité nationale. De plus, ces communautés, se refermant sur elles-mêmes, seraient vues comme réfractaires au progrès et à la liberté individuelle (Taguieff 2005 : 90). Les logiques communautaristes illustrent un frein à la démocratie en ce sens qu'elles forment des bulles d'individus suivant leurs propres logiques et vues comme imperméables à une construction commune de la nation.

Il semblerait qu'en néerlandais, le terme "communautarisme" se traduise par "communitarisme" mais n'impliquerait pas les mêmes connotations. Il s'agit, tout comme la définition anglaise, d'une philosophie socio-politique, émergeant contre les logiques libérales et capitalistes et qui placerait la communauté comme intermédiaire entre la société globale et les individus. La question reste ouverte, pourquoi une telle connotation en Français ? Un sentiment d'identité nationale spécifique impliquant certains rapports aux minorités ? En ce qui concerne la Belgique, se pose alors la question de la différence de rapports aux minorités entre la Flandre et la Wallonie : la première région proposant de subventionner les minorités et leur proposant un canal d'expression via le *Minderhedenforum*¹, la fédération Wallonie-Bruxelles écartant toute demande de reconnaissance et d'aide financière. Il y a derrière la prise en compte ou non de voix minoritaires, différentes définitions de ce que doit être l'identité nationale. La Wallonie influencée par sa voisine républicaine

1 Basé à Bruxelles, le *Minderhedenforum*, traduit en français comme le "forum des minorités" propose un espace de rencontre et de discussion des représentants de minorités ethno-culturelles reconnues dans la communauté flamande. Le forum permet d'un côté d'entendre les revendications et de l'autre de les porter sur la scène publique, il est également actif dans la lutte contre le racisme et les discriminations en Flandre et à Bruxelles. Plus d'informations sur leur site officiel : <http://www.minderhedenforum.be/>

considère que l'identité nationale repose sur une homogénéité de la population, sans différence culturelle visible. Un peuple, une nation, un territoire ; ce qui rend sensible le regroupement communautaire¹.

On peut aussi se poser la question de l'histoire de la communauté majoritaire : la communauté flamande ne serait-elle pas plus sensible aux droits et à l'écoute des minorités ayant été elle aussi considérée comme minoritaire (socialement, face à une bourgeoisie francophone et légalement, face à un pays de langue française) le siècle suivant la création de l'Etat belge ? Ou dans un contexte plus actuel, certains leaders politiques aux idées "confédérationalistes" n'ont-ils pas intérêt à reconnaître les mouvements minoritaires pour s'en prévaloir face à l'Etat belge ?

Autre remarque : l'appellation "communautariste", entendue ici comme le processus de regroupement de personnes qui entretiendraient un réseau propre et se réuniraient autour d'une conviction ou appartenance spécifique, semble toucher, nous l'avons dit, certaines populations plus que d'autres. Pourtant, ce phénomène de "repli" s'observe également dans les classes dominantes. Dans ce cas lorsqu'il s'agit de nommer les pratiques de la bourgeoisie pour conserver la richesse sociale, économique et culturelle, en somme conserver les privilèges acquis, le "repli" sera nommé "entre-soi" (Pinçon et Pinçon-Charlot 2007)². Il s'agit du même processus, concernant une minorité mais ici bourgeoise. La différence réside dans le fait que ce second groupe possède les richesses et ses pratiques n'ont pas à être mises en question (et puis qui aurait l'autorité pour le faire ?). Le regroupement des premiers – les communautaristes –, déjà fragilisés sur le plan socio-économique, représentent quant à eux une menace et un risque de déstabilisation pour la société. Pourtant, nous ne voyons pas de grandes différences, nous considérons que les pratiques bourgeoises peuvent tout aussi bien être considérées comme court-circuitant le processus démocratique,

1 Voir à ce propos l'analyse "La Wallonie minée par le communautarisme", sur le site Pax-Christi.be/

2 Notamment *Les Gbetos du gotha. Comment la bourgeoisie défend ses espaces*, Paris : Seuil, paru en 2007.

ainsi que considérées comme contraignant les individus en les enfermant dans un milieu clos.

Utiliser le terme “communautarisme” implique de se rendre compte que le sens donné varie temporellement (néologisme apparu dans les années 1980), linguistiquement (sens différents en anglais, néerlandais qu’en français en fonction de ce que nous appellerons le “rapport aux minorités”) et socialement (ce terme ne vise que les regroupements et les revendications de certaines parties de la population). Il s’agit aussi de questionner d’abord le “degré” de fermeture des frontières sociales de l’exogroupe visé : tout groupe rassemblé autour de convictions communes ne mérite pas l’appellation “communautariste” au sens donné dans la langue française, et ensuite les raisons de ce regroupement : ne serait-ce pas une stratégie de survie plutôt qu’un complot visant à déstabiliser l’Etat-nation ? Reste alors à réfléchir sur un nouveau terme pertinent illustrant le regroupement en communautés d’intérêts.

* * *

Cette première partie nous fait réfléchir sur les mécanismes de création, de considération et de reconnaissance de l’altérité. Première étape de notre réflexion. La création de l’“autre” résulte d’un processus de désignation sur base de critères tout à fait subjectifs. Lorsque ces groupes se concrétisent sur le terrain et se partagent l’espace public, différents types de relations peuvent émerger, allant de la cohabitation pacifiste, à l’intolérance ou le mépris réciproque, ou à l’exploitation unilatérale, l’exclusion, etc. S’il est évident que des relations paisibles existent entre différents groupes sociaux, notamment en prenant conscience de la subjectivité des frontières sociales, dans le cadre de cette réflexion, nous nous focaliserons sur l’hostilité qui peut émerger lors de la rencontre de membres de différents groupes sociaux. C’est sur quoi nous allons nous tourner plus brièvement maintenant : l’hostilité, second mécanisme sous-tendant le processus de xénophobie

Hostilité

Deux angles d'approche

Le terme hostilité nous permet d'entrer dans la mise en pratique de la xénophobie par différentes voies, ce qui nous sera utile pour la suite de l'argumentation. En effet, une personne peut s'avérer être hostile envers une autre, considérée comme membre d'un exogroupe non désiré, au même titre que peut l'être un environnement envers ces mêmes membres.

Dans le premier cas, l'hostilité prend une dimension individuelle et s'illustre par des pensées et des actes personnels. Une personne hostile sera une personne "qui se conduit en ennemi, qui manifeste des intentions agressives" ; "qui désapprouve quelque chose ou quelqu'un, qui le combat par la parole, par l'écrit ou par des actes" (Larousse 2014). Transposée dans le vocabulaire du racisme, l'hostilité individuelle prendra la forme de ce que nous nommerons dans ce texte, les actes *obsessionnels* et *discriminatoires*.

Dans le second cas, l'hostilité s'étend à l'environnement qu'il soit naturel (conditions climatiques) ou social (institutions sociétales ou climat social). Un environnement hostile "se dit d'un milieu, d'un environnement dans lequel l'homme est soumis à des agressions physiques ou chimiques" (Larousse 2014). Par extension dans le champ social, un milieu hostile se caractérise par l'opposition, par la peur, par le désir de nuire à "quelqu'un" ou aux membres d'un exogroupe. De même, transposée dans le vocabulaire du racisme, l'hostilité environnementale sera composée d'une multitude d'actes individuels, qui lorsqu'ils sont discriminatoires, forment ce que nous appellerons les *discriminations structurelles*. L'hostilité d'un environnement peut également prendre la forme d'une multitude d'actes obsessionnels. Nous reviendrons en profondeur sur ces actes dans la partie consacrée aux expressions pragmatiques de l'hostilité. Il s'agit ici seulement d'un bref aperçu.

Une expression unique : les actes

Certains chercheurs, notamment dans le domaine de la psychanalyse, pensent la source de l'hostilité individuelle comme inhérente à l'homme. D'autres, comme nous le verrons plus loin, lui confèrent une source purement sociale et structurelle. Il nous semble évident que les deux formes d'hostilité se complètent : une somme d'actes individuels peut créer un climat social hostile et un climat hostile peut amener les individus à intérioriser l'idée d'hostilité et à eux-mêmes agir individuellement de façon hostile. Quoi qu'il en soit l'hostilité envers l'exogroupe se manifeste par des actes posés de manière individuelle, qui agrégés forment un environnement hostile.

De même à l'inverse, il faut comprendre que les structures sociales et institutionnelles créés par les individus d'hier s'imposent aux individus d'aujourd'hui. L'individu intériorise malgré lui des normes, des comportements, des attitudes provenant du milieu social dans lequel il évolue. En termes sociologiques, les chercheurs parlent de reproduction sociale, de transmission, de "culture". Nous aborderons cette question de l'intériorisation des normes sociales par le biais du "fait social", outil de compréhension du monde proposé par Emile Durkheim.

L'hostilité peut s'exprimer par des formes d'actions nombreuses et variées. Tout d'abord, il y a l'hostilité plus avouée, visible, sous formes physique, écrite ou verbale : agression physique, viols, coups, blessures, meurtres, mais aussi insultes, grossièretés, impolitesse, refus d'entrées, écartements, évitements, *tags*, etc. Nous reprenons ici les actes plutôt isolés, dirigés vers une personne, et résultant de l'intention admise, voire valorisée, d'un individu de nuire à un autre. Montrer son hostilité envers une certaine population peut en effet se voir valorisée dans certains milieux extrêmement intolérants. Dans ces cas, il s'agit de rendre l'acte visible. Dans le cadre de notre réflexion, ce type de comportements prendra le qualificatif d'actes obsessionnels.

L'hostilité peut prendre une forme plus indirecte, moins avouable, et nous touchons ici plutôt au domaine des discriminations ou du harcèlement, de l'évitement, du silence récurrent, etc. Ces types d'actes

peuvent être posés de manière moins visibles car inavouables pour l'auteur des faits. Ces actes apportent une violence peut-être plus symbolique où la victime se voit dans l'incapacité de pointer une preuve concrète. Il peut, par exemple, s'agir d'une accumulation de comportements d'un ou de plusieurs individus qui "rendent l'environnement hostile". Ces comportements, condamnables tant moralement que juridiquement, peuvent se voir justifiés par des arguments objectifs et légitimes comme nous le verrons dans le domaine des discriminations à l'embauche. Les individus se comportant de la sorte n'ont pas intérêt à avouer leur hostilité envers un certain exogroupe, cela étant poursuivi légalement.

Nous ne nous positionnerons pas sur quel type d'individu poserait des actes obsessionnels et sur quel autre poserait des actes discriminatoires. Cependant nous tenons à amener la nuance que l'acte discriminatoire oblige une relation de supérieur/inférieur où ce premier possède du pouvoir sur le second. Ce type d'acte a besoin d'un cadre d'action spécifique mettant en jeu des individus aux statuts différents. L'acte obsessionnel quant à lui peut prendre place dans n'importe quelle situation d'interaction sociale et ne met pas réellement en jeu les places que les individus occupent dans la société. Il paraît évident néanmoins qu'un individu posant un acte d'hostilité obsessionnel envers un autre doit se sentir en position de dominance, en position de confiance, pour éviter les retombées de son acte. Ainsi s'explique qu'une personne hostile envers les femmes se permettra certains actes obsessionnels dans un établissement majoritairement masculin (supposons un club de football) tandis qu'elle ne se permettra pas de tels propos ou actes dans un contexte majoritairement féminin. De nouveau, au même titre que la présentation de soi vue plus haut, les actes d'hostilité varient en fonction du contexte social de l'interaction.

Un cas spécifique d'hostilité : le harcèlement au travail

Un cas bien spécifique et de plus en plus médiatisé illustrant l'aggrégation d'actes hostiles individuels rendant un milieu hostile serait le harcèlement moral, notamment au travail. Nous questionnerons d'autres types d'hostilité dans la suite du travail. Le harcèlement, ici au travail, fait référence à "un comportement abusif (qui humilie, fragilise ou menace la personne), répété, dirigé à l'encontre d'un salarié ou d'un groupe de salariés et comportant des risques pour la santé et la sécurité (tant mentale que physique de la victime)" (CGSLB 2009 : 8). Le statut de la victime de harcèlement sera souvent hiérarchiquement plus bas que celui du bourreau. Tout comme le phénomène de racisme sous forme discriminatoire, pour harceler, il faut détenir le pouvoir.

Le harcèlement moral au travail s'étend sur la longueur et perdure selon le rapport de la CGSLB d'autant plus longtemps qu'il y a de harceleurs. Il touche principalement les nouveaux arrivants, de sexe féminin. Sans entrer dans l'explication des causes structurelles favorisant ou défavorisant le harcèlement moral au travail, citons simplement (car cela fera écho aux mécanismes du racisme dans la société globale) que ce dernier émerge plus facilement dans les secteurs où la description des tâches n'est pas bien délimitée. Nous pouvons supposer que dans ces cas, les employés doivent faire preuve d'initiative et doivent s'ajuster, se coordonner de façon moins formelle, ce qui laisse la place aux reproches et jugements personnels.

Toujours selon ce rapport, il y aurait trois types de harcèlement : d'abord un harcèlement pervers qui n'aurait pas d'autre fonction que la destruction de l'autre pour accroître son sentiment de pouvoir ; ensuite, le harcèlement stratégique utilisé pour faire démissionner une personne précise ; enfin, le harcèlement institutionnel qui serait un outil de gestion du personnel. Et peu importe le but recherché, le harcèlement s'illustrerait principalement par la circulation de ragots concernant la victime, par l'isolement social de celle-ci, la limitation de ses fonctions ou de son pouvoir décisionnel. Les injonctions verbales ou la violence physique forment l'illustration la plus rare. Nous

demandons au lecteur de retenir ces mécanismes de rejet de l'autre, le harcèlement sur le lieu de travail fait écho, à plus petite échelle, aux discriminations générales dans notre société.

* * *

L'hostilité envers les membres d'un exogroupe peut prendre de nombreuses formes, allant des formes les plus visibles aux plus minimales. Que cela soit d'ordres physique, verbal ou symbolique, les victimes d'actes hostiles peuvent être profondément blessées. Créer une hiérarchie des blessures causées, une hiérarchie des degrés de souffrances des victimes d'hostilité n'a aucun sens. Toute victime souffrant d'actes d'hostilité justifiés par le fait que la personne fait partie d'un exogroupe non désiré a le droit d'être protégée de tels actes xénophobes. Nous voulons ici et pour la suite, mettre fin aux éternels débats de concurrence victimaire, débats qui laissent penser que certaines minorités souffriraient plus que d'autres et auraient besoin de plus d'attention de la part des mouvements antiracisme et anti-discrimination. Ce processus de hiérarchisation semble renforcé par notre système de justice sociale promouvant l'égalité des chances : aux plus démunis, plus de moyens afin de garantir à tous les mêmes chances d'accéder au marché de l'emploi. Cette potentielle concurrence des "moins favorisés" (socialement ou culturellement) pour accéder notamment aux mesures de discriminations positives ou à la reconnaissance collective ne nous semble pas saine. Nous y reviendrons tout au long de ce travail.

Que retenir de cette première partie ?

La xénophobie illustre l'hostilité individuelle ou structurelle du "nous" envers "eux", l'étranger, l'"autre". Ceci part du postulat qu'il existe un endogroupe auquel l'individu se rattache et par lequel il définit son identité du moment¹, face à un ou plusieurs exogroupes face auxquels il ressent voire manifeste de l'hostilité (obsessionnelle ou structurelle). Les définitions des frontières sociales dépendent des intérêts en jeu, du contexte géopolitique, ainsi que

1 Nous ajoutons "du moment" car, comme dit plus haut, l'adhésion à un endogroupe dépend des conditions de l'interaction et des interlocuteurs avec lesquels l'individu se trouve.

des conflits propres à une époque. Il est évident que les politiques et les médias véhiculent une certaine division du monde, imposant en quelque sorte les endogroupes et exogroupes et exposant ces derniers comme fixes, immuables, presque tangibles. Chaque individu se voit-il contraint d'appartenir à un endogroupe prédéfini ou cela résulte-t-il d'un choix personnel ? Il nous semble que ces interrogations reviennent à questionner qui, des *structures* ou des *individus*, exerce le pouvoir sur l'autre. Question stérile puisque les uns sont créées par les uns et inversement. Nous pensons que chacun de nous naît dans un certain milieu social et se sent attaché à certains endogroupes prédéfinis plus qu'à d'autres selon le contexte socio-politique de l'époque. Cependant, nous gardons le pouvoir de réflexivité nous permettant de déconstruire nos attachements prédéfinis et de remettre en question la division imposée et politique du monde humain. Les frontières des groupes sociaux sont flexibles, nul critère ne les définira à jamais et universellement, elles ne résultent que de choix faits par l'homme sur l'homme.

Suis-je xénophobe si je méprise, par exemple, les bisexuels mais ne pense manifester aucune hostilité envers les membres de cet exogroupe ? La question est délicate et mérite d'être posée. Il nous semble que tout qui ressent un certain mépris ou une certaine intolérance pour les membres d'un exogroupe défini ne pourra s'empêcher de l'exprimer d'une manière ou d'une autre lors de la rencontre. Il est facile d'éviter le qualificatif xénophobe lorsqu'aucune rencontre n'a lieu avec celui que l'on méprise. Nous pensons toutefois que lors de la rencontre entre ces deux individus, malgré un réel désir de paraître tolérant et ouvert, l'hostilité se manifeste de manière subtile : ton de voix, évitement, stress, serrer ses objets personnels, ne pas faire confiance, etc. La marge entre nos émotions et nos attitudes est très faible, au point que ces attitudes relèvent presque du réflexe. Ces actes illustrent ce que l'on nomme l'hostilité "ordinaire", "banale", "quotidienne", résumée par Mohamed par le "regard de la petite vieille"¹. Malgré un fort désir de ne pas paraître xénophobe, ressentir du mépris pour un certain groupe social se

1 Témoignage de Mohamed, publié le 13 août 2010, sur <http://rue89.nouvelobs.com/2010/08/13/je-rentre-dans-mon-pays-a-cause-du-climat-raciste-en-france-162089/>

traduira par certaines formes d'hostilité, relevant plus du réflexe que d'un réel désir de nuire. Néanmoins, les membres des groupes ciblés remarquent ces comportements...

“Le regard de la petite vieille dans la rue. Son regard est plus vif. Son sac est plus serré entre ses bras. Ses jambes bougent plus vite quand je passe trop près.”

Mohamed.

Dans le cadre de ce travail, nous nous concentrons sur la xénophobie où l'étranger est défini sur base territoriale. Il s'agit donc, nous le répétons, d'une forme spécifique d'hostilité envers l'étranger. Les frontières de l'altérité sont certes mises en mot par des critères ethniques, raciaux ou culturels, mais renvoient toujours au facteur “territoire”. Il s'agit du dit “racisme”. D'où vient ce terme ? Quelles sont ses fondements ? Plongeons-nous quelques instants dans l'Histoire de l'humanité et sur le regard que l'homme (européen) a porté sur l'Homme.

LE RACISME MIS EN MOTS

GENESE DU RACISME

“La question de la race s’inscrit plus particulièrement, aux niveaux tant biologique qu’anthropologique, dans le devenir historique propre à l’Occident cherchant à dominer tous les peuples de la terre.”

Daniel De Coppet, 2002.

Le besoin d’un “autre” pour se positionner “soi” et s’auto-construire semble nécessaire dans les processus de construction identitaires de l’être humain. Lorsque la désignation d’un “autre” n’entraîne pas d’hostilité à son égard, le processus reste pacifiste. Par contre, lorsque cet “autre”, comme l’indique Leila Mouhib (2014), est considéré comme radicalement et intemporellement différent, imparfait et déviant, donc lorsqu’il y a jugement, l’hostilité peut prendre forme. Cet “autre” peut alors se voir relégué à l’extérieur du corps social et politique, ou pire, se voir exploité en toute légitimité.

Le désir de création d’une typologie, souvent hiérarchisant les hommes, remonte bien avant notre ère et déjà les Egyptiens (1350 acn) divisaient la population humaine en quatre catégories selon les couleurs de peau : eux-mêmes, Egyptiens, se voyaient rouges, voyaient jaunes les populations de l’Est, blanches les populations du Nord et noires celles du Sud (Deligne, Rebato et Susanne 2001). Ceci illustre l’ancrage de cette idée de classement humain, malgré les changements de société, légitimant l’abaissement d’un “autre”, jusqu’à sa “déshumanisation”, en faire un “non-homme” pour reprendre le terme de l’anthropologue Daniel de Coppet (2002). En Occident, de nombreux groupes ont été créés tout au long de l’Histoire, notons par exemple les “fous”, les “lépreux”, les “femmes”, les “pauvres”, les “paysans”... considérés par “ceux qui ont le pouvoir” comme inférieurs. Nous nous concentrons ici sur une forme particulière de création de l’autre : la classification en “race”, fondement du dit “racisme”.

Revenons sur l'émergence du terme "race", les contextes sociaux dans lesquels elle a évolué et les fonctions officielles et officieuses qu'elle a remplies au cours du temps. Cette partie se scinde en deux sous-parties selon le degré d'acceptation de la "race" comme critère de différenciation sociale (naturalisation de la "race" versus dénonciation de la "race"). La mise en lumière de l'histoire de cette "race" permettra de comprendre l'émergence, début du XX^e siècle, du terme "racisme".

Une différenciation "naturelle"

A partir du XV^e siècle, les européens se livrent à la découverte du monde de manière intensive : Afrique, Asie, Amériques, Océanie, tous les continents sont explorés. La même époque voit les techniques d'imprimerie se diffuser et il devient possible de cartographier les nouveaux territoires et de diffuser les récits d'exploration du monde. Dans cette "nouvelle humanité", de nouveaux questionnements ainsi que de nouveaux enjeux émergent : qui sont ces "autres" et comment interagir avec "eux" ? Il semble qu'à l'époque de ces découvertes, voire jusqu'au temps des indépendances, jamais ces "autres" n'aient été considérés comme *sujet*, mais toujours comme *objet* à disposition des colonisateurs.

La race politique

Pour amorcer notre réflexion sur la "race", avançons au XVIII^e siècle¹. A cette époque, comme le notent Deligne, Rebato et Susanne (2001), l'idée que les peuples européens aient connu des pratiques barbares et qu'ils aient évolué vers des pratiques considérées comme plus civilisées et nobles, relève de l'évidence pour les élites européennes. Les peuples européens progressent et s'améliorent. A l'opposé, tout peuple nouvellement découvert (découverte des Amériques, de l'Afrique, de l'Asie, etc.) dont les pratiques sont vues comme plus ancestrales se voit considéré comme arriéré et imparfait, culturellement et moralement inférieur (ce courant de pensée se nomme "évolutionnisme" et est d'ailleurs bien loin d'avoir disparu de nos jours).

1 Nous commençons notre retour historique à l'époque d'émergence de la notion de "race".

“J’ai devant moi un des porteurs recrutés au dernier village. C’est un Laka. Quelle belle bête, pleine de sang et bien racée. Le poids de la caisse n’a aucune importance pour lui. Il marche à son allure vive, élégante, un peu dansante, très légère et donnant un peu l’impression de l’envol. Pourquoi les humanistes de France ne veulent-ils pas admettre que la tête du Noir est faite pour porter des caisses et celle du Blanc pour penser ?” Ernest Psichari, *Carnet de route, 1907*¹.

Dans ce contexte, la supériorité de la “population”, plus tard nommée “race”, blanche n’est pas à discuter et il s’agit simplement de trouver les critères de différenciation qui la sépareraient des autres groupes humains. “L’anthropologie du siècle des Lumières est particulièrement significative car elle cherche à rendre compte de l’existence, récemment découverte, des nations sauvages, pour mieux l’opposer à celle du monde européen civilisé. Ce qui intéresse les philosophes, c’est de découvrir le sens des nations européennes. Ce faisant, ils confondent les apparences “raciales” et les “productions sociologiques et psychologiques des cultures humaines” (Levi-Strauss, *Race et Histoire*) et cherchent à renvoyer les hommes sauvages parmi les ancêtres historiques de l’homme moderne. Cet ordre historique créait du même coup l’ordre des valeurs” (Daniel de Coppet 2002 : 306).

Cette vision du monde, Europe/non-Europe, civilisés/arriérés, progrès/passé, sert parfaitement les desseins colonisateurs de l’Europe déclarant alors la mission de civiliser, d’éduquer les peuples arriérés : “L’Europe se voit offrir, en raison de la dégénérescence des sauvages, la mission de les ramener sous sa loi supérieure” (De Coppet 2002 : 306). L’infériorisation des peuples appelés indigènes justifiait leur exclusion de la scène politique et leur exploitation économique. Derrière les beaux discours de civilisation humaniste, se cache la justification d’une exploitation des hommes et des ressources reposant sur des bases arbitraires². La catégorisation en

1 <http://inter.culturel.free.fr/textes/racisme.htm/>

2 Notons toutefois que des avis divergent quant au bilan économique de la colonisation : entre manœuvre ayant profité au développement du système capitaliste des pays européens et manœuvre leur ayant coûté plus que rapporté de profit, les chercheurs débattent.

racés et leur hiérarchisation servent de justificatifs à l'exploitation de certaines populations nouvellement découvertes.

Arrive au milieu du XIX^e siècle un léger tournant dans la problématique raciale. Ce changement s'inscrit dans la personne de l'écrivain et diplomate français Joseph-Arthur de Gobineau qui écrira entre 1853 et 1855 son *Essai sur l'inégalité des races humaines*. Dans ce texte, l'auteur présente l'espèce humaine comme divisée en trois races : le blanc, le noir et le jaune, division que bien évidemment le blanc préside naturellement¹. De Gobineau veut montrer la supériorité du "sang aryen" et surtout la perte de pureté de celui-ci dans un contexte de crise de l'aristocratie en perte de pouvoir face aux idées démocratiques et égalitaristes. Il s'agit ici de reprendre le contrôle sur sa propre société et non légitimer une action sur un territoire étranger et de satisfaire les besoins de l'élite européenne en perte de pouvoir (De Coppet 2002 : 306). Les prémices de l'eugénisme raciste, tentant d'éliminer toute trace impure, notamment juive, sont nées.

Pourtant des courants moins catégoriques, remettant en question l'idée de hiérarchie humaine ont existé. On peut citer, comme Bertrand Jordan (2013), Charles Darwin qui démontre les ancêtres communs entre l'homme et le singe et définit l'homme comme étant une espèce à part entière constituée de sous-espèces créées par le processus de sélection naturelle. De même, Joseph Anténor Firmin publie, en réponse à de Gobineau, en 1885 *De l'égalité des races humaines* où il accepte l'idée de race mais dénonce le flou de définition et l'absence de preuves scientifiques justifiant une hiérarchisation des groupes humains. Néanmoins, l'idée politique de hiérarchie des "races" persistera jusqu'au milieu du XX^e siècle.

Ajoutons enfin que les idées de sélection naturelle de Charles Darwin, si elles servent de premier abord l'argument de l'absurdité d'une typologie des êtres humains, se verront largement réutilisées dans les discours racistes. Appliqué à l'être humain, le darwinisme social justifiera le rejet et l'extermination de certaines populations étiquetées comme faibles, nuisibles pour l'espèce humaine. Il s'agit

1 On retrouve ici, comme nous l'avons vu, l'appellation illustrant le processus d'essentialisation : utiliser le singulier pour parler d'une population.

alors d’“aider la nature” à faire son travail. Plus récemment, en 2005, le généticien Luca Cavalli-Sforza, applique le concept de sélection naturelle aux cultures humaines...

* * *

Il s’agit ici de comprendre que les arguments de hiérarchisation et d’évolution des peuples de la terre font partie d’un contexte général de découverte de nouveaux territoires. Les puissances européennes se faisant concurrence pour conquérir le plus de terres possibles et ce, afin d’agrandir leur empire, leur puissance et leur poids dans le monde. Afin de profiter des terres en toute légitimité ainsi que d’exploiter les autochtones, il est nécessaire de considérer ces derniers comme inférieurs. Pour ce faire, les pseudo-scientifiques créèrent la dite “race”. Ainsi, la création d’exogroupes sur base raciale sert les intérêts du groupe se plaçant en tête de la hiérarchie humaine, qui n’est autre que le groupe ayant le monopole de la création de cette hiérarchie, l’Europe.

La race biologique

Comment justifie-t-on l’infériorité de l’“autre” au XVIII^e siècle ? En d’autres termes, comment des intérêts économiques et politiques se voient-ils justifiés ? Ou encore, comment les choix politiques s’ancrent-ils dans le biologique, le naturel ? Il semble que Science et Politique se renforçaient plus que ne se contredisaient mais n’allons pas trop vite... Pour débiter la mise en lumière de la classification biologique des hommes, revenons aux travaux des premiers naturalistes à tenter cette classification : Carl Von Linné et Georges Buffon.

Le Comte de Buffon catégorise les êtres humains selon leur couleur de peau, leur taille, leur forme et leur “naturel” (qui renvoie aux comportements spécifiques à chaque groupe d’individus). Ces critères sont évalués par rapport à la race originelle blanche, représentant l’étalon de mesure, à partir de laquelle les peuples se sont diversifiés, voire ont dégénéré à mesure qu’ils s’éloignaient de la zone tempérée (territoire des blancs). Ce naturaliste sera le premier à appliquer le terme “race” aux sous-groupes humains. La “race”

blanche est attachée au territoire de zone tempérée, tout qui s'en distancie, devient "autre" race. On retrouve l'idée développée ci-dessus où les "autres" sont jugés par rapport à la normalité des "mêmes" : le point de départ se situe en zone tempérée, ensuite les individus s'en distancient et dévient de la prétendue norme.

Linné quant à lui divisa l'espèce humaine en quatre variétés principales toujours selon les territoires et deux secondaires : les *Europeus*¹ (blancs), les *Asiaticus* (jaunes), les *Americanus* (rouges) et les *Afer* (noirs), auxquels il ajoute les *Monstrosus* (êtres velus) et les *Ferus* (enfants sauvages). Lui aussi ne s'arrête pas à définir les variétés sur bases territoriales et sur bases de critères physiques, il y ajoute des traits de caractère "naturels" impliquant certains jugements de valeur : si le blanc se voit doté d'un esprit inventif, aiguïté et guidé par la raison, le rouge serait plus guilleret, joyeux et attaché aux traditions tandis que le noir est rusé et capricieux, enclin à suivre la volonté de ses maîtres (on voit ici l'argument "naturel" visant à légitimer les pratiques esclavagistes : le noir est par nature soumis et a besoin d'être guidé), enfin le jaune serait lui hautain, avare et borné².

Race : gènes communs et exclusifs à un groupe d'individus.

Il faut ajouter que l'époque amène une véritable fascination pour le dit "sauvage" sur lequel se greffent toutes formes de pulsions et de fantasmes. La fameuse "Vénus Hottentote", exhibée de toutes parts pour ses formes majestueuses soulève l'admiration. A la mort de celle-ci, George Cuvier disséqua son corps et décréta que cette femme était la preuve de l'infériorité de la race noire.

*"Les dimensions du crâne sont en rapport avec le degré d'intelligence.
Et à mesure que l'on s'élève dans l'échelle de la civilisation depuis les*

1 Ou *Europaëus* selon les sources consultées.

2 Classification tirée de l'ouvrage de Linné, *Systema naturæ per regna tria naturæ, secundum classes, ordines, genera, species, cum characteribus, differentiis, synonymis, locis* (*Système de la nature, en trois règnes de la Nature, divisés en classes, ordres, genres et espèces, avec les caractères, les différences, les synonymes et les localisations*) et résumé par Bertrand Jordan (2013).

racés inférieures, les noirs, en passant par les racés intermédiaires, chinoises, japonaises, arabes ou sémites jusqu'à la race supérieure, l'indice céphalique de l'homme augmente de façon spectaculaire, mais pas celui de la femme." Le Bon, *Les lois psychologiques de l'évolution des peuples*, 1894¹.

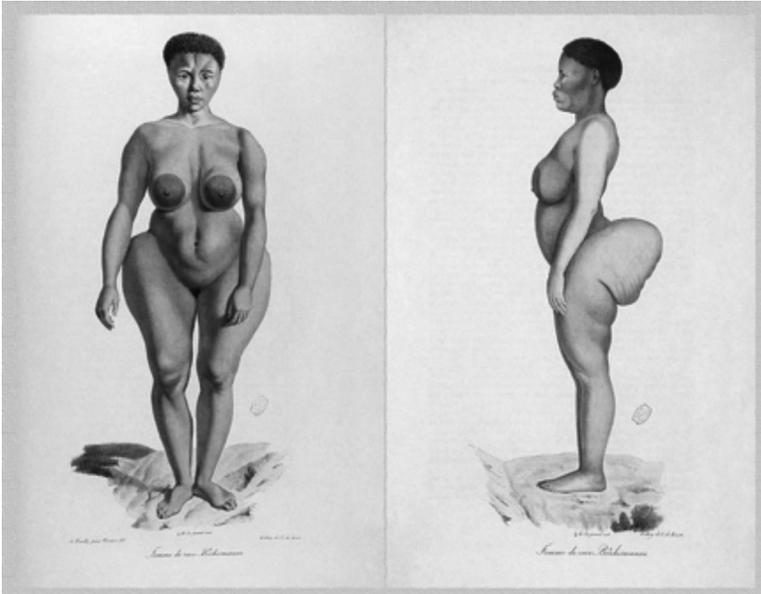


Figure 2 : Saartjie Baartman, soit la "Vénus Hottentote".
Source : Bibliothèque nationale de France.

Notons que ces catégories ne font écho à aucun travail génétique et bien qu'elles prétendent être naturelles, ne révèlent que d'observations et d'interprétations extérieures. Le fait que ces théories classificatoires soient improuvables en fait la force de ces dernières. Les populations ne peuvent que croire les scientifiques et leurs résultats.

Fin XVIII^e, l'idée de dégénération raciale trouve écho dans les travaux du naturaliste Johann Friedrich Blumenbach qui place la variété caucasienne (peau pâle) comme base de l'espèce humaine. On

1 Edouardo Colombo, intervention en 1997, "Du racisme biologique au racisme culturel !"; <http://1libertaire.free.fr/colombo.html/>

retrouve l'idée défendue par Lise Geignard (2009) où l'endogroupe est construit comme neutre, ne présentant aucune caractéristique face à un exogroupe "coloré", tant physiquement que socialement. Cependant ici, il faut noter que Blumenbach base sa classification sur des critères exclusivement physiques, contrairement à ses prédécesseurs, et déclare que, vu l'évolution physiologique des êtres humains et leurs mouvements migratoires, cette classification peut être remise en question.

L'utilisation du terme "variétés" laisse peu à peu place à celle du mot "race" dans les travaux qui suivirent, notamment ceux de Jean-Baptiste Lamarck et Georges Cuvier. Le mot "race" renvoie alors à la couleur de peau et l'origine géographique bien que les premiers naturalistes prêtent déjà aux races des comportements sociaux. Prémisses d'une différenciation dite culturelle ?

Durant toute cette époque, les critères de différenciation de l'espèce humaine ont la caractéristique d'être visibles à l'œil nu. Se développent de nombreuses méthodes scientifiques visant à mesurer les corps et à prouver par l'anthropométrie la supériorité de la race blanche : phrénologie et craniométrie illustrent les exemples les plus connus. Il s'agissait de prouver la proximité entre la race noire et le singe pour démontrer la supériorité de la race blanche. Toutefois, et même bien plus tard lors d'expériences sur les corps juifs, la biométrie n'a rien pu démontrer.

L'évolution des techniques scientifiques rend possible la recherche (et non la preuve) de "race" dans l'organisme même des individus. A partir du début XX^e, les chercheurs en sérologie analysent et tentent de hiérarchiser les groupes sanguins sous l'argument "le sang est l'hérédité, l'hérédité est la race, rien de plus simple donc que d'affirmer : le sang c'est la race !" (Deligne, Rebato et Susanne 2001 : 5). Ainsi il est établi trois types de systèmes sanguins : les *européens*, les *asio-africains* et les *intermédiaires*. A la suite, les scientifiques tentent d'affiner les catégories en ajoutant entre autres le critère rhésus positif/négatif mais les résultats ne prouveront aucunement l'existence de races distinctes dans l'espèce humaine, il n'existe en effet aucune caractéristique sanguine propre et spécifique aux populations

et de race inférieure qu'il s'agit d'humaniser et d'éduquer. La hiérarchie des populations, classées en races, reste pendant des siècles, la seule et unique manière de comprendre le monde et d'y agir.

“Racisme” ?

Durant cette époque et jusqu'à la Seconde Guerre mondiale, le “racisme” existait-il ? Non. Loin de dénoncer une vision de monde (comme dans le cas actuel), il était à entendre comme ce qu'on appellerait aujourd'hui “racialisme”. Il s'agit d'une vision de la société humaine divisée en races, les unes étant supérieures aux autres et légitimant la domination des premières sur les suivantes. On retrouve l'idée darwiniste où les plus forts maîtrisent les plus faibles. Le “racialisme” pourrait être défini comme “le fait de faire la promotion, par tous moyens, et quelles que soient les intentions réelles ou supposées, de l'existence de différentes races dans le genre humain, de prendre cela pour acquis incontestable, d'en tirer des conséquences essentialistes, et de créer sur cette base idéalement (sic) des communautés la plupart du temps inexistantes”, note Elodie Tuaille-Hibon. Nul besoin de remettre en question cette vision du monde puisqu'elle était appuyée par des arguments “scientifiques”. D'ailleurs, le mot “racisme” n'existe pas encore.

Le discours racialiste, postulant la hiérarchisation naturelle de races humaines, formait le cadre conceptuel, la normalité des individus. Il ne s'agissait pas de le dénoncer (malgré quelques contre-courants) puisqu'il s'appuyait sur une idée de “race” naturelle, de comportements ancrés dans les corps, donc invérifiables avec le matériel scientifique de l'époque. Qui plus est, l'exogroupe défini sur base raciale étant vu comme en retard sur le “nous” européen, il relève du devoir de ces derniers de l'aider à progresser. Le “nous” européen est garant d'une mission de civilisation du monde. **A savoir si ces indigènes atteindront un jour le degré de civilisation des peuples européens, ceci est une autre question** rendant quelque peu bancal la théorie évolutionniste ; néanmoins, nulle remise en question des bienfaits de la colonisation. Cette vision du peuple européen comme héros semble toujours vivante dans certains groupes, notamment le collectif *UROME*

(Union royale belge pour les pays d'Outre-mer), d'où proviennent les témoignages ci-dessous¹ :

“Le développement du Congo belge a été scientifique, en ce sens qu’il a pleinement reconnu la nécessité d’améliorer les conditions de vie des indigènes et de former ces derniers d’une manière telle qu’ils puissent participer aux activités de l’industrie et de l’agriculture. Il y a peu de territoires dans lesquels on ait fait un emploi plus systématique des Africains dans les travaux techniques et l’industrie.” Lord Hailey, *The Future of Colonial People*, London, 1944.

“La Belgique peut être fière de son œuvre civilisatrice, réalisée grâce à l’effort de tous ceux, pionniers, explorateurs, missionnaires, administrateurs, officiers et sous-officiers, colons et agents du secteur privé, dont l’esprit de sacrifice, les courageuses initiatives et la volonté de créer ont contribué à élever les Congolais et permis aux grands peuples de donner des appréciations élogieuses sur rus (sic.) qualités colonisatrices”. *Horizons du Monde*, n° 2, 1955.

A cette époque, rien ne pousse à critiquer cette vision du monde qualifiée aujourd'hui de raciste. Le “racialisme” illustre la normalité. Jusqu'aux mouvements des indépendances des années 1960, les images véhiculées de l'Afrique et du Maghreb ne sont autres que les images de propagande coloniale. Elles créent ainsi une connaissance de l'“autre” imagée, “elles entretenaient un rapport étrange entre la fiction, la symbolique et le réel, et devenaient, à force de matraquage, un message de propagande capable de séduire un large public”, nous dit Pascal Blanchard (1993). Lorsque des citoyens belges migrent au Congo belge, habiter entre blancs et se voir servis et entretenus par des *boys* ne posent pas question. Il est difficile de les blâmer aujourd'hui pour ces pensées, le contexte de l'époque, où politique et sciences étaient de mèche, ne les poussait pas à remettre cette vision du monde en question. Les livres scolaires de l'époque véhiculant cette idée conduisent les enfants dès leur plus

1 <http://www.urome.be/fr2/temoign.htm/>. Si les dates des témoignages sont anciennes, le site de l'UROME est toujours actualisé et l'agenda bien rempli pour 2014.

jeune âge à “penser de manière aussi fausse”, comme dirait le présentateur du “Dessous des Cartes”, Jean-Christophe Victor (2013). Encore aujourd’hui, de nombreuses personnes âgées, ayant vécu dans un autre temps gardent de forts stéréotypes face aux personnes de couleur de peau noire. Loin de nous de tolérer de tels propos, nous tentons toutefois d’éviter le jugement anachronique.

Le temps de la dénonciation

Le discours sera tout autre dans le courant du XX^e siècle. Le “racialisme” naturel se mue en “racisme” condamnable ! Cette évolution des mentalités face à la hiérarchisation des catégories raciales provient de deux sources : une source politique (dénoncer un régime et son idéologie) et une source biologique (évolution des recherches scientifiques).

Regard sur les crimes nazis

Durant le premier tiers du XX^e siècle, et ce toujours malgré l’impossibilité de prouver l’existence de la supériorité de la race blanche aryenne, de nombreuses voix européennes soutiennent l’idée d’une race “pure” à préserver. Cela légitimera les crimes que nous connaissons tels que la stérilisation, l’exclusion, le génocide de la population juive ou de minorités ethniques telles les tziganes, de personnes fragilisées socialement, mentalement, ou physiquement, tous considérés comme entachant la pureté de la race nordique... Il faut noter ici que la race aryenne base sa supériorité en invoquant son ascendance avec les peuples de langue indo-européenne. Face à elle, les peuples de langue sémite (principalement le Moyen-Orient actuel) forment une catégorie à éliminer, plus particulièrement les personnes juives gênant entre autres les processus de construction nationale en Europe (Wieviorka 1993a).

A la fin de la Seconde Guerre mondiale, les crimes raciaux surgissent de l’ombre et viennent frapper les esprits et les mentalités. Les opinions politiques, scientifiques et populaires se tournent vers la dénonciation d’une classification de l’espèce humaine. Le terme “racisme”, apparu quelques années auparavant (dans les années

1930), prend de l'importance et focalise l'attention. Il désigne le besoin de dénoncer de telles pratiques liées à l'idéologie nationale-socialiste. A cette époque, anthropologues et spécialistes des populations dénoncent également la catégorisation de l'espèce humaine en race pour y préférer les concepts de *culture* ou de *population*. Nous y reviendrons.

L'absurdité de la race biologique

La découverte de l'ADN ouvre la voie à la biologie moléculaire dès les années 1960. Les découvertes génétiques démontrent la variabilité de l'espèce humaine et aucune classification claire de groupes ne peut être mise au point : "Cela ne mène pas nécessairement à nier toute diversification génétique entre populations, mais montre en tout cas que celle-ci n'a pas le caractère exclusif et absolu qui correspondrait à la notion habituelle de race" (Jordan 2013).

L'idée que la diversité génétique provient du processus de sélection naturelle et de dérives génétiques se voit de plus en plus acceptée et la recherche d'une diversité humaine originelle sera délaissée au profit de l'étude de l'évolution de l'homme et du processus de diversification à partir d'un modèle humain unique. Le mot "race", sous-entendant l'existence de gènes communs et exclusifs à un groupe d'individus, n'est plus pertinent pour étudier la diversité humaine : il existe plus une plus grande variabilité génétique au sein d'un même sous-groupe qu'entre sous-groupes géographiquement distincts. L'idée donc de dégénérescence défendue par les naturalistes du XVII^e et XIX^e siècles ou celle de pureté raciale des scientifiques du XX^e trouvent de moins en moins d'écho.

Plus tard, la réussite du séquençage du génome humain en 2003 montre une homogénéité génétique de l'espèce humaine (0,1 % de différence génétique entre deux individus), ce qui fut considéré comme la preuve de la non-pertinence de la notion de race et donc l'impossible différenciation des êtres humains sur des critères naturels. "A la lumière de la génétique moderne, le concept de race est fondé sur la variabilité de quelques gènes parmi les dizaines de milliers que comptent les chromosomes de l'homme. Certains de

ces gènes commandent les propriétés sérologiques du sang, ce qui a permis d'individualiser certains groupes humains (...) Pour l'ethnologie moderne, le concept biologique de race n'est pas utilisable" (De Coppet 2002 : 305).

Appel à l'immigration

Moins prestigieuse que les idées d'égalité humaine et que la fierté des avancées en génétique, il ne faut pas oublier que l'Europe, dans les années d'après-guerre a connu une période de forte croissance économique. Durant cette période, appelée "Trente Glorieuses" (datées communément de 1945 au choc pétrolier de 1973 dont l'impact se sent à partir de 1974 en Belgique), les pays européens font appel à la main-d'œuvre étrangère pour travailler dans leurs industries. Ils ont besoin de travailleurs dans une société humainement appauvrie suite aux années de guerre. Différencier les hommes sur base raciale, considérer certains comme inférieurs, tout en appelant les travailleurs venant de l'étranger, semble difficilement soutenable.

Attention toutefois, une reprise économique ne signifie pas pour autant l'absence de rejet envers les étrangers. Ces derniers pourtant arrivés sur demande, se voyaient travailler dans des conditions de travail difficiles, dangereuses ou nocives pour la santé. A ces discriminations institutionnelles s'ajoutent les jugements personnels et les surnoms tels que "macaronis" pour les personnes d'origine italienne. De même et plus tard, les individus formant les vagues d'immigration provenant des pays d'Afrique du Nord subissent également des discriminations et des actes obsessionnels. A cette époque, les personnes vues comme principales victimes des pratiques racistes sont les personnes de couleur noire et les personnes juives, mais il est certain que d'autres groupes, alors moins visibles car moins médiatisés, subissent des pratiques d'infériorisation ou d'exclusion. Notre propos n'est pas ici de faire l'impasse sur une période difficile pour certains, ni de nier les luttes sociales de cette époque. Notre objectif dans le cadre de ce travail se limite à montrer l'évolution et l'adaptabilité des discours d'exclusion au monde contemporain.

* * *

La mise en lumière des crimes du régime nazi justifiés par une prétendue préservation d'une race supérieure, la découverte de l'inexistence scientifique de race biologique, les mouvements de décolonisation, le climat de sécurité nationale et d'ouverture des frontières, forment un climat de dénonciation du "rejet de l'autre" et de hiérarchie naturelle de prétendues races. Les arguments philosophiques, scientifiques et économiques se renforcent mutuellement et légitiment la lutte antiracisme. A cette époque, la dénonciation du racisme – principalement envers les juifs et les personnes de couleur de peau noire – devient le discours dominant, la nouvelle normalité sociale et sociétale.

C'est dans ce contexte qu'il convient de comprendre la publication et la diffusion des différents textes internationaux comme la Déclaration universelle des droits de l'Homme en 1948, la "Question raciale" publiée par l'Unesco en 1950, la Convention internationale sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale (entrée en vigueur en janvier 1969), la Déclaration sur la race et les préjugés raciaux par l'Unesco en 1978. Sur le sol belge, dans le même mouvement et suivant la même conception du racisme, sort la Loi du 30 juillet 1981 tendant à réprimer certains actes inspirés par le racisme ou la xénophobie, appelée Loi Moureaux. Nous reviendrons sur son évolution dans la partie consacrée à la législation belge. Tous ces textes clament la condamnation morale et le non-sens du racisme et dénoncent les théories raciales comme fondées sur un mythe collectif. Tous défendent l'égalité des hommes, appartenant à une même espèce, et l'équivalence des droits pour tous.

Ce triomphalisme renvoie à l'image d'une victoire sur "le" racisme considéré alors comme de l'histoire ancienne. Yvon Fotia (2009a) note d'ailleurs que, dans les années 1970 : "La température du débat sur le racisme est à son plus bas niveau, on connaît une forme de tranquillité idéologique, où celui-ci ne se situe quasiment plus que sur le champ de la science. La figure scientifique apporte l'autorité nécessaire à disqualifier les thèses racistes jugées "pseudo-scientifiques" (...). Le débat se limite, en partie, à dire que le racisme (...) n'a en fait aucune valeur scientifique."

Attention, nous ne postulons pas que cette époque d'après-guerre a vu disparaître toute forme d'hostilité raciale. Nous postulons ici que l'époque est à la dénonciation d'une vision hiérarchisant les groupes humains et à la dénonciation d'une race biologisée et naturalisée. Pratiquement, il est évident que les stéréotypes véhiculés à l'égard des personnes d'origine étrangère restent ancrés dans les esprits des individus et que des actes obsessionnels ou discriminatoires sont toujours posés.

Que retenir de cette seconde partie ?

Cette seconde partie tend à montrer l'émergence du terme "race", mélange de choix politiques et d'observations scientifiques au cours des XVIII^e et XIX^e siècles. Dans un contexte de grandes découvertes, il s'agit de trouver des outils de compréhension du monde, légitimant l'action des grandes puissances. La "race" trouve son terrain d'expansion. Ces théories raciales admises, elles perdureront jusqu'au milieu du XX^e siècle, sans que ne soit remise en question leur pertinence. Si l'on peut qualifier le climat de l'époque de "racialiste", il faut bien comprendre que suite aux crimes nazis, aux mouvements de décolonisation, aux avancées dans le monde de la génétique, ce climat se voit aujourd'hui dénoncé sous le qualificatif de "raciste".

Le terme "racisme" illustre un véritable tournant dans la problématique raciale : la normalité d'hier se trouve aujourd'hui radicalement condamnée. La communauté internationale revient sur la notion de "race" ainsi que sur celle de hiérarchie des hommes. La législation européenne demande à ses états membres d'inclure la condamnation de telles idées dans leurs législations. Le racisme, basé sur une idée fausse qu'est la "race", est condamné de tous côtés à partir de la seconde moitié du XX^e siècle. Cependant, comme l'ajoute le sociologue Yvon Fotia, c'est également durant ces années que se développe en parallèle une nouvelle droite (en France) transformant le discours raciste et véhiculant de nouvelles classifications du monde humain...

NOUVEAUX DISCOURS

“Le relativisme culturel inventé au XIX^e siècle menait-il nécessairement au racisme ? Certes non : il fallut toute l’habileté politique d’idéologues pour faire croire cela.”

Régis Meyran et Valéry Rasplus, 2014.

L’analyse des discours d’intolérance envers certaines populations provenant de territoires étrangers montre que, depuis les années 1980, se développe une “nouvelle forme de racisme”, soit une nouvelle rhétorique d’exclusion. Ne sont plus ciblés les individus non désirés sur base raciale mais sur base culturelle. De même, n’est plus avancée l’idée d’une hiérarchie des races mais bien de styles de vie inconciliables. Cette mutation de forme laisse à repenser le racisme comme un point de vue logique, à portée universelle : sous couvert de la défense du relativisme culturel, est défendue l’idée d’un peuple unique pour un territoire, renvoyant toute population “autre” à l’extérieur des frontières nationales.

Pourquoi parler de “racisme” aujourd’hui alors que la “race”, nous l’avons vu, n’existe plus ? Question délicate. Certains auteurs d’ailleurs montrent l’obsolescence du terme et arguent que parler de “racisme” n’a plus de sens. Selon eux, les rapports parfois conflictuels en cultures ne relèvent pas plus du racisme que les luttes sociales ou les rapports de sexe. Le racisme correspondrait à une époque révolue. Pourtant aujourd’hui, le “racisme” se décline encore sous de nombreuses variantes : “racisme sans race”, “racisme culturel”, “racisme différentialiste”, “nouveau racisme”, “racisme moderne”, “racisme raisonnable”, “racisme décomplexé”, “ethno-racisme”... Pourquoi tant de difficultés à nommer le “racisme” ?

Cette troisième partie revient sur la notion de culture, utilisée abondamment aujourd’hui. Nous tenterons de comprendre pourquoi ce substitut à la race et pourquoi l’émergence de l’idée d’incompatibilité de styles de vie, basée sur le concept anthropologique de “relativisme culturel”. Bref, cette partie se concentre sur le dit “racisme culturel”, considéré par beaucoup comme un “nouveau racisme”.

Emergence de la notion de “culture”

Permettant la distinction avec la *nature*, la notion de *culture*, même si apparue un siècle plus tôt en Allemagne, se voit utilisée à partir du XVIII^e siècle. L'idée qu'il existe une langue et une culture par territoire, déterminant les caractéristiques du peuple fait l'unanimité nous dit Régis Meyran et Valéry Rasplus (2014). Ainsi dès la fin du XVIII^e siècle, le terme “culture” renvoie au nationalisme allemand et s'oppose à la “civilisation” française¹, propre du nationalisme français. Par la mise en valeur de la culture², Il s'agissait de valoriser, dans une vague romantique, les sentiments, l'expression de soi, l'authenticité, afin de prendre distance avec les “bonnes manières” promues en France, contraignant et contrôlant l'individu à l'excès. Les deux derniers siècles ont vu la dite “culture” prendre des sens et des fonctions bien différents pour arriver aujourd'hui à une définition essentialisante, où la culture se voit naturalisée, se rapprochant de son ancêtre, la race. Revenons un instant sur le détour anthropologique américain qui modifia le sens du terme pour comprendre ensuite le sens donné actuellement.

“Dans son sens le plus large, la culture peut aujourd'hui être considérée comme l'ensemble des traits distinctifs, spirituels et matériels, intellectuels et affectifs, qui caractérisent une société ou un groupe social. Elle englobe, outre les arts, les lettres et les sciences, les modes de vie, les droits fondamentaux de l'être humain, les systèmes de valeurs, les traditions et les croyances.” UNESCO, Déclaration de Mexico, 1982.

Le Culturalisme aux USA

C'est aux Etats-Unis que la notion de culture se verra profondément transformée. L'anthropologue américain Franz Boas, après un séjour à Berlin, se trouve séduit par la notion et la rapporte au pays. Là,

1 Pour aller plus loin sur la question de l'opposition entre culture et civilisation, voir les travaux de Norbert Elias, notamment *La civilisation des mœurs*, paru en 1939.

2 Attention, le sens allemand de “culture”, soit *kultuur*, ne s'apparente pas tout à fait au sens francophone. Mais nous ne nous attarderons pas sur ces différences ici.

il lance les bases du courant connu aujourd'hui sous le nom de "culturalisme", et ce, en réponse aux divers courants en vogue à l'époque, notamment le courant évolutionniste postulant une évolution des sociétés, évolution que l'Occident menait. Boas ne parlera plus de "la culture" mais introduira le pluriel, "les cultures". Il pose ainsi les bases du dit "relativisme culturel". Selon Boas, dans un ouvrage de 1938, la culture renvoie premièrement aux rapports que l'homme entretient avec la nature (comment se nourrir, contrôler son environnement, habiter, etc.) et deuxièmement aux interactions entre hommes d'une même société (famille, clans, héritage, etc.). La culture détermine les comportements des individus, il s'agit d'un phénomène mental, inconscient.

Quelle différence entre race et culture ? Pour l'anthropologue, la culture résulte de l'histoire d'un peuple et d'un environnement spécifique. Certes elle détermine les comportements mais n'a rien de génétique.

A la suite des travaux de cet anthropologue, le courant culturaliste se développe, avec son corollaire, le relativisme culturel considérant chaque culture comme une bulle imperméable. Au cours des années 1930 et 1940, l'idée que la culture explique entièrement les comportements humains, sans aucune référence biologique prend de l'importance : "L'esprit humain est alors perçu comme une page vierge sur lequel la culture imprime sa marque, en modelant dans chaque société une personnalité de base (...)" (Meyran et Rasplus 2014 : 39). L'idée de "personnalité de base", voire de "personnalité nationale"¹, renvoie à ce que nous avons appelé ci-dessous le processus d'essentialisation. Il est évident que de tels propos sont aujourd'hui dénoncés dans les sciences sociales. Et pourtant, comme nous le verrons, ils forment encore la base de discours politiques actuels...

Le courant culturaliste américain a apporté à l'anthropologie le pluriel de la culture : contrecarrant l'idée d'une évolution culturelle unique et universelle, les penseurs de l'époque reconnaissent chaque culture

1 L'anthropologue américaine Ruth Benedict explique en 1946 les violences commises par les Japonais durant la Seconde Guerre mondiale par des caractéristiques communes nationales des citoyens. Des caractéristiques presque innées, mais formées par la culture.

comme un tout spécifique, créant des individus spécifiques également. Tous les membres d'une culture adopteraient des attitudes similaires, créant un "individu de base". La culture renvoie donc à l'idée d'une population close et homogène, au style de vie spécifique (rapport à l'environnement et interactions entre hommes), imperméable et incompatible avec d'autres styles de vie, d'autres cultures. Incompatible en effet car la culture imprègne fortement les esprits des individus, au point de parler de "culture innée". Ces derniers seraient incapables, une fois une culture "imprimée", d'effacer cette dernière et de s'ouvrir à d'autres styles de vie. Dans cette optique, le jugement et la hiérarchie des cultures sont impensables.

Importation en Europe

Qu'en est-il de l'importation de cette notion en Europe ? Pour rappel, dans une France prônant la "civilisation", et s'opposant ainsi au modèle germanique de "culture", il paraît évident que cette notion apparut tardivement. Cependant, un certain George Montandon reprit, dans les années 1930, les idées du culturalisme américain qu'il poussa à l'extrême : selon lui, la race, la culture et l'ethnie forment les trois éléments de base, naturels, de l'être humain. La notion de culture se voit explicitement naturalisée. Il faut attendre les années d'après-guerre et le voyage en Amérique du Nord du célèbre anthropologue Claude Lévi-Strauss, figure centrale du courant dit "Structuralisme", pour voir apparaître un sens différent à la "culture" en France.

Cet anthropologue distingue clairement la *culture*, de la *race*, et de la *nature* et il admet le caractère social et structurel d'une culture. En ce qu'il défend la possibilité de transformation des cultures lors de la rencontre de différentes populations, il se détache du courant culturaliste américain¹. Cependant, il défend tout autant l'idée de relativisme culturel, s'opposant ainsi à l'idée d'une évolution vers la "civilisation" ou vers la "culture" ancrée dans les mentalités françaises et allemandes.

1 On lui reproche d'ailleurs sa trop forte nostalgie, notamment dans *Triste Tropique*, où il déplore la disparition de cultures traditionnelles, transformées par la modernité.

De nombreux chercheurs, principalement en science sociale, pousseront plus loin la réflexion sur la possibilité de transformation des cultures. L'idée naît qu'une "culture" ne sera jamais figée. Une culture illustre un équilibre spécifique entre événements historiques, économiques et sociaux. Il s'agit d'un concept intangible, propre à un moment donné, et en perpétuel mouvement. En ce sens, il critique le désir de Claude Lévi-Strauss de vouloir à tout prix préserver des cultures en cours de disparition. Les transformations culturelles selon eux illustrent un processus naturel qu'il ne convient pas de contrecarrer (notamment par les mesures prises par l'Unesco dans la préservation du patrimoine culturel et immatériel).

* * *

La notion de "culture" a servi de nombreux propos et intérêts. Le sens qui lui fut donné varie selon les lieux, les époques et les courants de pensée. Dans le cadre de ce travail, nous avons souligné l'émergence du *culturalisme* et du *relativisme culturel*, ces discours étant réactualisés aujourd'hui même si considérés comme obsolètes par les anthropologues. En effet, le culturalisme renvoie à l'idée d'essentialisation de la culture : les membres d'un groupe culturel porteraient en eux une même essence qui déterminerait leurs attitudes et comportements. Nous avons vu que cela va à l'encontre du processus réflexif visant à déconstruire les catégorisations humaines, qui illustrent, loin d'être figées, des outils de compréhension du monde. Cette courte présentation de la dite "culture" nous permet de revenir au sujet de la réflexion, le "racisme culturel". Réfléchissons maintenant sur les mécanismes qui ont poussé à substituer la culture à la race ainsi que sur la transformation de l'idée de hiérarchie des peuples (promue les siècles derniers) vers l'incompatibilité de ces derniers, propre du relativisme.

"Le culturalisme est passé en politique par le biais de l'extrême droite qui l'a utilisé comme moyen de renouveler son idéologie."

Régis Meyran et Valéry Rasplus, 2014.

Le relativisme culturel comme nouveau discours d'exclusion

Pour rappel, depuis les années 1980, les discours d'exclusion modifient leur argumentaire, se référant alors aux courants culturalistes et relativistes que les anthropologues développèrent au début du siècle. Sylvain Crépon (2001 :2) note d'ailleurs le jaillissement de concepts anthropologiques dans les discours de l'extrême droite française : "La notion d'identité nationale est traduite en termes d'"appartenance culturelle" (...) les hiérarchisations biologiques du racisme sont décriées au nom d'un certain relativisme culturel (...) attaché à préserver les spécificités de chaque peuple." Quel furent les éléments de contexte actuel qui poussèrent les discours vers l'utilisation du critère culturel comme motif d'exclusion ? Et pourquoi l'idée d'incompatibilité ? Pour garder le même schéma que précédemment, nous divisons ici l'analyse entre la culture dite *politique* et la culture dite *biologique*. Cela permet de mettre en avant l'analogie entre race et culture.

La culture politique

C'est principalement le *Groupe de recherche et d'étude de la civilisation européenne* – GRECE – apparu à la fin des années 1960 en France (mais n'ayant eu de véritable écho que vingt ans plus tard) qui systématisera les nouvelles formes de rejet de l'autre. Nous pouvons ajouter le *Club de l'horloge* en France qui s'applique lui aussi à étendre les théories différentialistes. Il ne s'agit plus de distinguer les blancs des noirs ou des juifs, mais bien la *culture belge* de la *culture arabe* ou *musulmane* (la "culture" pouvant être définie sur base territoriale ou spirituelle en fonction des intentions du locuteur). L'identité culturelle devient le critère de différenciation du "nous/eux", l'"autre culturel" se rapprochant du "même" et revendiquant la reconnaissance culturelle également.

Une société multiculturelle et égalitaire

La plupart des auteurs s'accordent pour proposer comme clés de compréhension du changement des discours racistes, le contexte de décolonisation et celui de flux de populations liés à la mondialisation du capital humain (entre autres, Balibar 1991, Wieviorka 1993b, Martiniello 1997, de Biolley 1994), rendant les villes plus cosmopolites et multiculturelles que jamais. En effet, la Belgique, voire l'Europe, connaît depuis peu une situation sans précédent : une forte immigration, notamment provenant de territoires "culturellement autres" et un renversement des flux migratoires de/vers les colonies. Détaillons brièvement ces deux nouveaux flux.

La fin de la Seconde Guerre mondiale laisse un territoire humainement appauvri, or l'Etat belge a besoin, pour relancer son économie industrielle, de travailleurs. Les patronats et le pays se tournent vers l'Italie (1946) et attirent des travailleurs peu qualifiés en Belgique. L'époque est à "l'immigration organisée, institutionnalisée (qui) prend ainsi le pas sur les arrivées individuelles" (de Biolley 1994 : 20) et il n'est pas encore question de mesure de regroupement familial. D'ailleurs, les travailleurs étrangers comptent retourner au pays une fois les économies accumulées. Une première récession économique entre 1948 et 1954 transforme toutefois les discours face à l'immigration : l'immigré autrefois demandé et accueilli tourne durant ces années en "problème".

Suite notamment à l'accident du bois de Cazier en 1956 (qui poussa l'Italie à stopper le transfert de ses travailleurs), les sources de main-d'œuvre se multiplient et s'éloignent : sont sélectionnés l'Espagne (1956) et la Grèce (1957), et plus tard, le Maroc (1964), la Turquie (1965) et la Tunisie (1969). Cette diversification de provenance augmente l'hétérogénéité de la population immigrée, ce qui complexifie la question de l'immigration. D'une immigration européenne et de culture latine, arrivent des vagues provenant de pays vus comme moins développés et de culture musulmane (Bastenier 1992).

Il faut ajouter que, dès les années 1960, le constat d'une baisse de la natalité en Wallonie inquiète. Les nouveaux arrivants sont alors invités à s'installer plus durablement au pays. De plus, cette époque voit

également le déclin de l'industrie charbonnière, donnant aux dernières vagues d'immigration (principalement turques et marocaines) un rôle moins productif que reproductif (Es Safi et Manço 1996). Malgré le ralentissement de l'économie et contre toute attente, le retour spontané des travailleurs vers leur pays d'origine ne se produit pas. Ces personnes s'installent, parfois à contre cœur, sur le territoire belge. De plus, si la fin des "Trente Glorieuses" amène la fin de l'immigration institutionnelle, les derniers arrivés continuent le processus de regroupement familial, ce qui fait assimiler, note Olivier de Biolley (1994), le terme "immigré" à celui de "maghrébins". Ainsi, le lien nous paraît clair, il est facile, pour traiter le "problème de l'immigration" de cibler les groupes "culturellement autres" qui illustrent les vagues migratoires actuelles (suite au regroupement familial, ne l'oublions pas, encouragé dans les années 1960). Nous y reviendrons.

Il est intéressant de noter que le rapport au territoire qu'entretiennent les primo-arrivants issus des premières vagues de travailleurs et les secondes (ou troisièmes générations) issus de vagues ultérieures change radicalement : si les premiers sont restés discrets quant à leurs pratiques culturelles et leurs croyances respectives, les seconds, installés sur le territoire, revendiquent leurs droits de citoyen, notamment la liberté de culte et l'accès à la vie politique (Manço 2010). C'est alors que les différences "culturelles", cristallisées notamment autour de la question de la religion, émergent dans la sphère publique.

A ces vagues d'immigration de travailleurs s'ajoutent à partir des années 1960 (prise des indépendances et remise en cause de la colonisation), les individus provenant des anciennes colonies. Si la frontière Europe/colonies se maintient dans les imaginaires et dans les échanges économiques, les populations elles, migrent à "contrecourant" : de la métropole vers les colonies, les individus migrent maintenant des anciennes colonies vers les métropoles d'Europe. Depuis 1960, les personnes africaines participent au repeuplement de la Belgique ; ils sont étudiants, demandeurs d'asile, hommes d'affaires, etc. (Kagné 1998). Les anciens colonisés sont aujourd'hui proches tant géographiquement que socialement.

On le voit, la diversité culturelle s'impose en quelque sorte au territoire belge, probablement contre son gré. Si l'on pourrait également qualifier les anciennes colonies de multiculturelles, l'idée d'égalité des citoyens y faisait défaut : les colonisés restaient sous contrôle des colons et la supériorité de la race et de la culture européenne ne faisait de doute. Avec l'apparition "la division de l'humanité à l'intérieur d'un même espace politique" (Balibar 1991 : 21), la société multiculturelle actuelle se doit de "faire corps" avec diverses pratiques et croyances. Idéalement elle se doit de reconnaître comme égal ce qu'elle considérait comme inférieur et imparfait auparavant.

Débat sur l'identité nationale

Nous avons vu que l'idée d'une culture pour un territoire fut assez répandue. Politiquement, elle prend le vocable d'Etat-nation : au sein des frontières étatiques se trouve un peuple homogène culturellement. Les nouveaux flux humains transnationaux et l'établissement de cultures "autres" sur un territoire culturel majoritaire, bref, l'émergence de sociétés multiculturelles et égalitaires remet profondément en question cette assertion. A ce questionnement général, s'ajoutent certains facteurs poussant également la réflexion sur l'identité nationale au sein des pays d'Europe : premièrement le mouvement libéral mondial, deuxièmement la fin de la guerre froide, troisièmement la peur de la "macdonaldisation". Détaillons.

Dans un contexte de plein emploi et de sécurité pour tous, de tels débats n'auraient peut-être pas lieu. Cependant, la "nouvelle" société belge voit sa cohésion mise à mal depuis les années 1970. Selon Michel Wieviorka, à partir de cette époque, les rapports entre les hommes ne sont plus envisagés selon la dualité ouvrier/patronat comme précédemment, mais bien au regard de celle entre les travailleurs et les chômeurs. S'il n'était pas question auparavant de questionner l'identité nationale (chaque citoyen étant assigné à une place dans une société où l'identité nationale renvoie à l'universalisme et

où l'Etat est providence¹), la nouvelle conjoncture libérale ouvre le débat. La liberté individuelle est promue, l'homme doit se libérer des contraintes sociales. Apparaissent sur la scène publique de nouveaux styles de vie portés par des "minorités comportementales" (Martiniello 1997 : 24) rendant le schéma intégrateur des sociétés nationales bancal. Il devient difficile d'inclure sous le nom d'identité nationale tous les particularismes identitaires comme le féminisme, les mouvements écologistes, l'identité juive, les mouvements homosexuels, etc.

Pour d'autres auteurs comme Magali Balent (2011), Marco Martiniello (1997), ou Said Bouamama (2004), il existe un réel malaise identitaire dans les pays européens depuis les années 1990 et la chute du bloc soviétique. D'une période faite de certitudes sociales, économiques et politiques mondiales suit une période d'instabilité créée par la mondialisation de l'économie capitaliste et la concurrence incessante entre pays industrialisés. Le monde politique perd de son charisme et l'Europe connaît un déclin démographique important. Depuis la fin de la guerre froide, les auteurs notent la difficulté de l'Union européenne à créer un sentiment identitaire européen, l'URSS représentant l'ennemi commun contre lequel l'Union représentait un rempart. Pour Said Bouamama, dans un contexte de guerre des civilisations, les nations ont besoin de se créer un nouvel ennemi commun, "visible, naturel, évident". Cette chute du bloc soviétique a poussé les courants nationalistes à "définir une idéologie de substitution et à inscrire sa rhétorique dans le mouvement international de réveil des nationalités" (Balent 2011 : 1).

Marco Martiniello parle également de tendance à l'homogénéisation culturelle, de "macdonaldisation", tendance pourtant fortement remise en question par les socio-anthropologues montrant le pouvoir des groupes sociaux, qu'ils constituent une famille ou une nation, à s'attribuer et personnaliser les "objets" mondiaux. Néanmoins, la

1 Pour Michel Wieviorka, une société humaine repose sur trois piliers : une identité nationale, une structure sociétale et un Etat. L'identité nationale dictera les critères d'identification du peuple (autour d'idées universalistes ou différentialistes par exemple) ; la structure définira la stratification sociale et la possibilité ou non pour les citoyens de se hisser dans la hiérarchie sociale ; l'Etat se chargera de garantir l'égalité des individus et la distribution des richesses, il se chargera aussi de gérer les institutions publiques comme la police ou la justice.

croyance en cette homogénéisation persiste, ce qui entraîne également l'émergence de "revendications de spécificité culturelle et (...) l'affirmation d'identités ethniques, nationales et culturelles, parfois très restrictives. Le nationalisme, sous ses différentes formes, reste une idéologie puissante et les identités ethniques et culturelles constituent parfois des refuges rassurants pour une population dépassée, voire effrayée, par la rapidité et la profondeur des changements en cours dans le village global" (1997 : 8).

* * *

Les nouvelles dynamiques mondiales remettent en question la viabilité de concept tel qu'Etat-nation et questionnent la définition de l'identité nationale, de l'autochtonie et de la citoyenneté (Leroy 2010). Les états européens perdent de leur puissance sur le monde et se trouvent à traiter en égaux des populations autrefois infériorisées par leurs propres soins. Pour Poutignat et Streiff-Fenart (2008), l'Occident n'a plus les moyens de contraindre l'"autre" à adhérer à ses propres valeurs, les courants évolutionnistes sont idéologiquement dépassés et réfutés, l'Occident perd de son "pouvoir de nommer" et d'étiqueter à sa guise les groupes dominés.

Situation inédite quand on sait que, comme le remarque Jean-Christophe Victor, depuis des siècles l'Europe a été considérée comme la zone territoriale la plus bénéfique (en regard du climat, de la topographie, des fleuves, des plaques tectoniques, de sa position géographique, etc.). Dans des sociétés multiculturelles, où la race n'est plus de mise, il s'agit de trouver de nouveaux critères d'exclusion pour tenter de conserver les privilèges (notamment en terme de sécurité sociale ou d'emploi). C'est dans ce sens qu'il faut comprendre le passage de la culture de l'anthropologie au politique à un "moment où la crispation identitaire autour des valeurs supposées "identités nationales" revient en force, un peu partout en Europe, et trouve à s'exprimer sur un nouveau plan, justifiant parfois l'exclusion du corps national de tel ou tel élément de population dont la culture ne serait pas compatible, ou jugée menaçante – pensons au cas de ce que certains politiques nomment la "culture musulmane". Il est donc important d'analyser dans quelles circonstances

historiques la culture est devenue un enjeu politique.” (Meyran et Rasplus 2014 : 6). L’humanité se retrouve sur le même territoire, il s’agit donc de trouver, intra-nation, des critères discriminant et échappant à la condamnation raciste. La dite “culture” s’y prête entièrement. De plus, les idées évolutionnistes condamnables, il convient de trouver un nouvel angle d’approche pour désigner et exclure ou exploiter un exogroupe et ce nouvel angle d’approche trouve sa source dans le relativisme…

La culture biologique

Si nous avons approché le volet *politique* de la culture, il convient de se pencher sur son prétendu volet *biologique*. Pas plus que ne l’était la race, la division du monde en cultures ne relève en rien du naturel. Pourtant certains discours d’exclusion tendent à convaincre l’opinion publique que les personnes “culturellement autres” ne pourront jamais s’intégrer dans nos sociétés. La culture imprimerait les esprits des individus à tout jamais. Nous revenons ici au “culturalisme radical”.

Dans cette optique, les groupes culturellement différents prennent l’image de “groupes raciaux”. La culture semble naturalisée, “racialisée”, essentialisée. Marc Augé (1987) avance d’ailleurs le terme de “seconde nature” pour nommer la culture des “autres”¹. Les caractéristiques sociales ou culturelles spécifiques à un groupe se voient ancrées dans chaque membre du groupe, à l’instar d’un gène “culturel”². Divisée en races les siècles précédents, l’espèce humaine se voit divisée en “espèces culturelles” imperméables les unes aux autres. Actualisée, la “race” contemporaine correspondrait à l’ensemble des individus possédant des *gènes culturels communs et exclusifs*.

1 Pour rappel, les “autres” sont toujours plus culturels, plus colorés, que les “mêmes”.

2 Comme le note l’anthropologue Sylvain Crépon (2001), cette idée de culture “associée à une entité homogène et traditionnelle” avait été défendue au départ par l’anthropologie via le courant de relativisme culturel, afin de préserver la discipline d’un ethnocentrisme évolutionniste menaçant. Ce courant visait à préserver les spécificités de chaque peuple et non à légitimer leur exclusion.

Grâce à cette nouvelle idée, on peut comprendre les formulations paradoxales telles que “racisme sans race(s)” (Fassin 2008, Balibar 2013), mettant l’accent sur la culture, et “retour de la race” (Balibar 2007), où le concept de “race” se voit réactualisé. Il n’existe plus de race humaine à proprement parler mais la race existe toujours en tant que concept d’essentialisation et de naturalisation des différences socialement construites. Dans les deux cas (la race pré-milieu XX^e siècle et la race post-milieu XX^e siècle), il s’agit d’appliquer à tous les membres d’un exogroupe ciblé selon un critère subjectivement choisi une palette de comportements prédéfinis. La race comme la culture sont considérées comme intrinsèques à l’individu, argument appuyé par de vieilles idées anthropologiques comme nous l’avons vu précédemment.

Comment construire une nation homogène, prônant des valeurs communes, où les citoyens ressentiraient les mêmes besoins et les mêmes désirs, comment assurer la cohésion sociale dans une société multiculturelle où chacun tend à faire valoir ses différences ? Telle est la question habilement posée par les discours d’exclusion aujourd’hui. Dans ces discours, “la différence culturelle réifiée apparaît comme antinomique et insurmontable. Cette conception, qui tient en partie de l’ethnocentrisme, est alors fort proche de ce que l’on pourrait appeler l’“ancien racisme” (Bastienier, 2007), en ce sens que les attributs, qu’ils soient physiques ou culturels, sont considérés comme des données naturalisées, irréductibles et susceptibles d’être racialisées”, commente l’historienne Aurélie Leroy (2010).

A l’instar des pseudo-scientifiques de l’époque, les discours d’exclusion se basent sur l’observation des comportements et des attitudes de personnes “culturellement autres”. Bien entendu, il s’agit de stéréotypes et de préjugés, sans aucune valeur objective. Il s’agit d’une image construite à des fins politiques. Cette image fait passer l’“autre culturel” comme intrinsèquement différent, nourrissant la thèse de prétendus “gènes culturels”.

N’oublions pas qu’à ces discours politiques sans grande prétention scientifique, il existe, depuis le séquençage du génome humain en 2003, un réel engouement pour la génétique au sein du monde

scientifique. Certains (pseudo- ?) scientifiques contemporains désirent plus que tout expliquer les comportements humains par la génétique. Ainsi en 2013, deux biologistes, l'américain William Rice et le suédois Urban Friberg, ont "prouvé" que l'homosexualité s'explique par l'épigénétique : grossièrement, la manière dont sont activés nos gènes déterminerait l'orientation sexuelle du fœtus¹. Encore plus récemment, vers la fin du mois d'octobre 2014, une étude réalisée en Finlande, montre la corrélation entre des comportements violents et l'existence de gènes spécifiques (MAOA et CDH13)². La violence des individus serait à chercher dans la biologie. Ces théories se voient politisées et ethnicisées : le ministre de la Justice Marc Verwilghen souhaitait en 2011 lancer une recherche démontrant les liens entre la criminalité et l'origine ethnique. Le pas est franchi. Il deviendrait alors facile de pointer les personnes étrangères comme intrinsèquement et naturellement violentes (puisque possédant les gènes spécifiques) et de justifier leur exclusion ou leur incarcération arbitraire... !

Le concept de "race" retrouve de la vigueur avec les avancées scientifiques, avancées qui elles-mêmes ont prouvé quelques années auparavant la caducité d'un tel concept. Aujourd'hui, il a été démontré que l'espèce humaine avait un patrimoine génétique homogène à 99,9 %. Il reste 0,1 % de différence entre deux personnes – et ce chiffre peut être revu à la hausse d'après Bertrand Jordan (2013) –, ce qui, si les recherches continuent, pourrait suffire à constituer des groupes humains distincts. Des généticiens ont ainsi déjà montré une répartition géographique des polymorphismes du génome humain en neuf populations de base, tout en précisant que toute séparation tranchée reste de l'ordre de l'impossible (Cavalli-Sforza 2011).

La résurgence du terme race prend également place dans le monde médico-pharmaceutique. Fut autorisé sur le marché américain en

1 Etude publiée dans *The Quarterly Review of Biology* en 2013. Lire l'article "Homosexualité : des scientifiques veulent l'expliquer par l'épigénétique" ; http://www.huffingtonpost.fr/2012/12/12/des-scientifiques-exploquent-homosexualite-grace-epigenetique_n_2283805.html/

2 Etude publiée dans *Molecular Psychiatry* en 2014. Lire l'article "Two genes linked with violent crime" ; <http://www.bbc.com/news/science-environment-29760212/>

2005, le “BidDil”, un médicament contre l’hypertension artérielle, destiné aux personnes de couleur noire. L’argument se base sur le fait que les médicaments agissent différemment selon le patrimoine génétique d’une personne et que les afro-américains partagent un certain nombre de gènes en commun. Cette même réflexion s’opère pour la différence entre homme et femme. L’idée de différencier les médicaments en fonction du public cible (ethnique, sexe, âge) germe. Danger ou progrès ? Il est encore trop tôt.

* * *

L’existence de la culture au sens biologique relevait du mythe au début de la nouvelle rhétorique d’exclusion dans les années 1980. Il s’agissait à cette époque, d’observer les comportements de personnes “autres culturellement” et d’en déduire une différence profonde de style de vie. Argument facile qui ne laisse aucune place au débat et qui permet en toute logique, de dénoncer la société multi-culturelle, comme le fut la “race” les siècles derniers pour légitimer la colonisation. Aujourd’hui le génome humain fait l’objet de nombreuses études et certaines tendent à re-prouver l’existence de gènes culturels, ce qui redonnera de la force aux discours racistes. Il faut bien se rendre compte que parler de “race” ou de “culture” renvoie à la même idée : cibler des individus territorialement “autre” et leur appliquer des comportements et attitudes vus comme inférieurs à ou incompatibles avec “notre” style de vie.

Le racisme culturel en mots

Les premiers éléments ici présentés restent de l’ordre du théorique. Certes, le dit racisme culturel joue sur les courants culturalistes et relativistes, ce qui l’apparente au relativisme culturel, mais quels sont les arguments avancés dans les discours contemporains ? Comment ce relativisme culturel est-il vulgarisé ? Et quels publics visés spécifiquement ?

L'exogroupe dans le racisme culturel : l'“immigré”

Il est évident que, comme le mécanisme de catégorisation raciale, le mécanisme de catégorisation culturelle cible les dits “étrangers” au pays, les “immigrés”.

Pour rappel, malgré une grande diversité au sein des Etats-nations, persiste toujours l'idée d'une nation pour un Etat, d'une identité culturelle pour une administration publique et “la volonté de faire coïncider les frontières politiques et les frontières culturelles” (Martiniello 1997 : 14). Tout projet nationaliste promeut l'homogénéisation des individus d'un point de vue culturel et identitaire sur la scène publique. Face à l'idée de la fin des sociétés européennes monoculturelles et l'émergence de sociétés européennes multiculturelles, les réactions sont vives : peur de la perte, nostalgie du “vieux temps”, peur des changements, mythe du remplacement, etc. La diversité culturelle, dans ce cadre, doit être éliminée ou invisible sur la scène publique (donc privatisée). L'idée que citoyenneté, identité nationale et culture se recoupent, amène l'expression, si le lecteur nous permet, de “citoyen de culture”. Dans ce cadre, les personnes venues de l'étranger et naturalisées, “les français de papier” (Balent 2011), ne pourront, selon les voix ultra nationalistes, jamais accéder à la “vraie” citoyenneté, vue comme héritée et légitimée par le partage historique d'une culture commune.

De nombreux auteurs s'accordent pour montrer que les crispations culturelles ne font que cacher les réelles questions dont l'acceptation ou non d'étrangers sur le territoire, en d'autres termes, l'ouverture ou la fermeture des frontières (Delruelle 2013), la baisse du pouvoir d'achat (Bouamama 2004), les politiques d'intégration (Bourdieu 2002). La tolérance ou non du port du voile dans l'espace public par exemple illustrerait la tolérance ou non de personnes d'une culture autre que celle du groupe majoritaire sur le territoire, dit autrement, la tolérance ou non de personnes provenant de l'étranger : “du fait que la question patente – Faut-il ou non accepter à l'école le port du voile dit islamique ? – occulte la question latente – Faut-il ou non accepter en France les immigrés d'origine nord-africaine ? –, ils

(sous-entendu *les politiciens*) peuvent donner à cette dernière une réponse autrement inavouable”, déclarait Pierre Bourdieu.

Il ne s'agit pas ici de nier les discriminations basées sur des critères religieux ou culturels, elles existent et font souffrir ceux qui en sont victimes. Cependant, il convient de se rendre compte que cette surculturalisation de l'espace public détourne l'attention quant aux questions structurelles. Selon Anne Morelli (2012) ou Saïd Bouamama (2004), le projet néolibéral et capitaliste amène des conflits d'ordre social qu'il convient de masquer derrière les “cultures”, “ethnies”, “religion”, etc. La revendication du droit à la différence culturelle théorisée sous le nom de “relativisme culturel”, sensé unir les individus, est utilisé pour diviser les classes sociales et pour casser toute solidarité entre travailleurs, au profit des détenteurs du capital. Le processus d'ethnisation de la vie sociale permet l'émergence de “conscience de race” à la place de “conscience de classe” (Bouamama 2004).

L'autre culturel désigne, sans surprise, l'étranger au pays. Et il est facile d'utiliser le critère culturel, puisque les dernières vagues d'immigration proviennent de pays majoritairement musulmans. L'amalgame peut vite être fait : comme nous l'avons vu, l'immigration marocaine et turque a eu un rôle plus reproductif que productif. Ceci pourrait expliquer les propos tenus par notre secrétaire d'Etat, Theo Francken, en réaction à l'idée du bienfait économique de l'immigration. Pour rappel, ce dernier ne conçoit pas la valeur apportée des diasporas marocaine, congolaise et algérienne, arrivées sur le tard. Ces individus peu qualifiés ont vite été rendus visibles, suite à la crise industrielle, se retrouvant alors sans emploi. De plus, les politiques de regroupement familial (encouragées par la Wallonie) renforcent le mythe du remplacement culturel et de l'envahissement. Enfin, la crise économique et la fermeture du marché de l'emploi actuel placent ces personnes dans une situation délicate : souffrant entre autre de discriminations, ils sont considérés dans l'imaginaire (les statistiques ethniques interdites, il est difficile d'avancer des proportions) comme représentant une part importante de la population non-active. Bref, il est facile de cibler le facteur culturel pour cibler les individus responsables des problèmes sociaux et économiques, les “immigrés”.

Réflexion sur l’“immigré”

Si nous avons déjà abordé les flux migratoires de la seconde moitié du XX^e siècle, qu’en-est-il actuellement ? Le rapport sur l’immigration en Belgique, publié en 2012 par Laurent Hanseeuw, nous apprend que les dix années précédant ce rapport, la Belgique a vu arriver un demi-million de personnes provenant de l’étranger, soit 4,5 % de sa population. Ces flux de migrants proviennent, en 2009, pour 43 % de pays européens, 6 % du continent américain (3 % du nord et 3 % du sud), 19 % du continent africain (10 % du nord et 9 % du sud du Sahara), 11 % du continent asiatique. Les personnes apatrides et provenant de l’Océanie comptabilisent moins d’1 % de l’immigration belge¹. Or il est frappant de remarquer que dans l’imaginaire collectif, le terme “immigré” comporte une connotation négative et réfère principalement aux personnes provenant des pays non-européens, principalement d’Afrique du Nord, d’Afrique subsaharienne et d’Asie (Crépon 2001).

Comment comprendre cette classification et hiérarchisation des personnes immigrées ? Dans l’idéologie différentialiste, les pays européens partageraient la même culture et donc, la cohabitation des citoyens d’Europe ne poserait pas problème. Ici se trouve un paradoxe des discours nationaux-populistes : promotion d’une identité nationale spécifique mais reconnaissance d’une *méta*-culture européenne commune lorsqu’il s’agit de définir l’immigré.

Les “immigrés” deviennent “l’immigré” et illustrent ainsi une population homogène, une “race” à part entière, provenant de “hors-Europe”. Cela restera inscrit dans leur corps : la descendance d’une personne arrivée en Belgique sera toujours “immigrée”, deuxième et troisième générations confondues². Selon l’idéologie différentialiste, les “tares” et les “qualités” collectives se transmettent de génération en génération (Balibar 2013). Ici encore on retrouve une certaine idée d’universalisme : au même titre que l’identité nationale s’hérite et fait appel à un passé culturel commun, l’identité “immigré”

1 Provenance de l’immigration en Belgique par groupe de nationalités (2009). Source : RN – DGSIE.

2 Pour aller plus loin, voir les travaux de Véronique De Rudder sur la “deuxième génération”.

s'hérite également. Ainsi, le fait migratoire sera considéré comme facteur d'identification même pour les enfants ne s'étant jamais déplacés : l'expérience migratoire commune sera le critère d'homogénéisation du groupe "immigré" (Barats 2001). Critère tout à fait arbitraire vu que les nations européennes résultent également de mélanges et de migrations (Balibar 2013). Pour Véronique De Rudder, on assiste à un réel assemblage des termes identité et origine : la provenance d'un individu définit son identité. Le critère "origine" se voit considéré comme régulateur et légitimateur social. "A l'idée que les identités se construisent dans et par les origines, correspondent en effet des collectivités réelles ou prétendues qui s'affirment ou que l'on affirme, caractérisées par l'agrégation indistincte du présent et du passé, de l'individuel et du collectif, de la provenance et de l'existence" (1998 : 33).

L'identité nationale et européenne se voient toutes deux redéfinies en critères ethniques et non politiques par les mouvements nationaux-populistes : "une identité, basée sur des considérations essentialistes qui serait le produit de l'unité culturelle du continent, fruit d'une longue histoire faite d'alliances et de luttes communes contre l'envahisseur extérieur" (Balent 2011 : 3). Suite au partage d'un héritage commun, il existerait des liens naturels entre les citoyens européens, liens non partagés avec l'"autre hors-Europe". Les qualificatifs d'"étranger" et d'"immigré", renvoient à tout qui n'appartient pas à la "nation", sous-entendant l'"ethnie" ou la "culture" dominante (Barats 2001).

Vulgarisation de l'exclusion

L'"immigré" ainsi défini, voyons comment le racisme culturel prend mot et justifie la mise à part ou l'exploitation de cette catégorie de personnes. Sylvain Crépon (2001) distingue trois canaux de justification utilisant le relativisme culturel au sein des jeunes frontistes français. Pour rappel, le relativisme illustre l'idée qu'aucun jugement ou hiérarchie n'est possible entre certains groupes ou personnes, tous et toutes se valent, dans leur spécificité. Le culturalisme lui est un courant plaçant la culture comme déterminante des comportements individuels. L'homme serait en quelque sorte agi par sa culture. Le relativisme culturel combine les deux approches et stipule que toute

culture a de la valeur et que tout individu est porteur d'une culture qui dirige ses comportements et attitudes.

Le premier argument d'exclusion considère l'"immigré" comme victime de déracinement. Coupé de toute attache culturelle et à cheval entre plusieurs cultures, il souffre de la non-appartenance exclusive à l'une d'entre elles. Dans cette optique, on ne peut pas leur en vouloir, ils sont victimes du brassage culturel au même point que le sont les "français de souche". Ceux à qui revient la faute sont les politiciens permettant l'arrivée des immigrés sur le territoire national. Cet argument explique les crimes commis le 22 juillet 2011 en Norvège par Anders Behring Breivik : ne pas cibler les immigrés mêmes, mais cibler les défenseurs de la société multiculturelle qui permettraient l'arrivée de ces immigrés sur le sol européen, pour le malheur de tous...

Ensuite, l'"immigré" imposant ses pratiques culturelles peut illustrer la menace pour l'intégrité culturelle du pays. On lui prête des visées expansionnistes d'où émerge entre autre le mythe du grand remplacement que Raphaël Liogier (2012) s'empresse de démonter. Si l'"autre culturel" désire préserver sa culture, qu'il reste "chez lui", est l'argument utilisé ici. On retrouve l'argument visant à ethniciser la nationalité et à encadrer la culture sur des territoires géographiques.

Enfin, l'"immigré" non plus victime ni menace se voit dénoncé comme responsable de tous les maux de la société. Il serait particulièrement responsable du chômage de masse et des problèmes de délinquance et d'insécurité urbaines d'où découle, selon Marc Augé (1994), une similitude dans l'imaginaire collectif des termes *immigration*, *déviance* et *délinquance*. Le lien entre "immigré" et délinquance ou vol s'effectue directement sans passer par la case statut socio-économique – où l'on peut envisager qu'un état de pauvreté amènerait plus facilement l'individu à dérober des biens et que l'état de chômage amènerait par exemple plus facilement la vie dans les espaces publics, rendant plus visible cette population - et la case discriminations – ici par exemple, nous pouvons envisager une plus grande attention portée à cette population immigrée de la part des officiers de police, les surveillant plus et biaisant ainsi les

statistiques. Ceci n'est qu'une piste de réflexion, elle ne prétend à aucune valeur scientifique socialement, nous laissons le lecteur se pencher sur cette problématique par lui-même s'il le désire.

Teun van Dijk (2005) ajoute deux voix d'expression du relativisme culturel, dit autrement, du racisme culturel, tentant de justifier logiquement le départ des personnes d'origine/de culture étrangère : d'abord, les immigrés seraient plus utiles chez-eux pour participer au développement de leur propre pays, ensuite, il convient de leur éviter de subir toute forme de violence, "leur épargner le racisme rampant" qui sévit au sein des classes populaires de notre pays... Arguments vus comme raisonnables, voire humanistes.

L'idée générale de relativisme culturel gagne l'opinion publique et aujourd'hui est acceptée l'idée que chaque culture est certes différente, mais légitime. Il ne s'agit pas d'être raciste que de croire en la séparation des pratiques et des croyances. Nous assistons à la création d'une nouvelle normalité, légitimant alors ce racisme différencialiste. Afin d'éviter les conflits inter-groupes, il devient "raisonnable", "logique", "naturel" de garder une "distance culturelle" (Balibar 1991)¹. Comme le note le Centre interfédéral pour l'égalité des chances : "Des employeurs estiment souvent que les candidats ayant un patronyme étranger ou une couleur de peau sombre, même s'ils ont le même niveau de formation ou une expérience équivalente, ont sans doute une connaissance déficiente de la langue de la région, sont moins ponctuels, que des problèmes vont se poser en relation avec les pratiques religieuses... Les préjugés qui animent leurs propres travailleurs et la clientèle sont également invoqués fréquemment pour refuser les candidats d'origine étrangère au motif que l'on souhaite éviter d'éventuelles tensions." (CIEC : Diversité et Discrimination/Emploi).

Ces nouveaux discours racistes n'injurient pas, ne condamnent pas, n'incitent pas à la haine et, par-dessus tout, ont une portée universelle : ce que l'on veut pour soi, on le veut aussi pour les autres. Tout le monde a droit à la préservation de son identité (Crépon 2001 ; De

1 Lorsque les européens gardent une distance culturelle, cela relève du raisonnable. Par contre lorsque les minorités la revendiquent, il s'agit de communautarisme, dénonçable.

laveleye 2012). Ces arguments vus comme “raisonnables” justifient alors les appellations de racisme “implicite”, “voilé”, “décomplexé”, “décontracté”, “respectable”, et amènent à une forte banalisation des discours d’exclusion culturelle, formant la nouvelle normalité.

* * *

Les arguments déployés pour justifier l’exclusion sociale et politique, voire territoriale de certains individus tendent à gagner l’opinion publique. En effet, habilement utilisé et accepté sans restriction, le relativisme culturel (dit aussi, le différencialisme culturel) permet d’exclure de façon logique et raisonnable : pour le bien de tous, “eux” comme “nous”, il faudrait éviter la société multiculturelle, chaque culture, chaque individu ayant droit à la dignité et à la préservation de ses propres valeurs.

Que retenir de cette troisième partie ?

Des anciennes colonies où il pouvait être canalisé et contrôlé, l’“autre” arrive dans les métropoles européennes avec autant de droits que les citoyens autochtones. De critères basés sur la “race”, les discours se basent aujourd’hui sur la différenciation culturelle, illustrant une provenance géographique “autre”. Il est évident que la création de l’altérité dépend, comme nous l’avons vu en tout début de travail, des intérêts géopolitiques, économiques, sociaux, en jeu. Choisir le facteur culturel comme critère de désignation de l’“autre” correspond tout à fait aux nouvelles dynamiques sociétales. De plus parler d’incompatibilité rassemble, alors que parler de hiérarchie est dénoncé et condamné. Ainsi les discours ont substitué la hiérarchie des races pour l’incompatibilité des cultures. Il s’opère ici une “transposition sémantique de la notion de race vers la notion de culture et de la notion de supériorité vers celle plus neutre de préservation des différences” (Crépon 2001). Mais le fond reste le même : “origine, comme culture ou ethnie, officient comme euphémisme de “race”. Ce racisme masqué, que l’on dit “différencialiste”, produit des différences pour s’appuyer sur elles. C’est le racisme, on le sait désormais, qui invente la “race”, qui décide l’origine, l’ascendance, etc.” (De Rudder 1998 : 33).

Cette forme d'exclusion ne présuppose de prime abord aucune supériorité de l'une ou l'autre population. Seul le métissage se voit refusé dans le but de préserver l'intégrité de chacun. Cependant, nous pouvons poser la question : n'existerait-il pas tout de même une forme de hiérarchie entre les cultures ? Nous l'avons dit, les exogroupes se voient jugés par rapport à la normalité, à la neutralité de l'endogroupe. Dans ce sens, il semble que les dites cultures (au sens essentialisé) ne respectant pas ce que "nous" considérons comme le progrès (laïcité, universalisme, démocratie, égalité) soient considérées comme rétrogrades ou arriérées (Delruelle 2013). L'universalisme et l'ouverture deviennent des étalons de mesure permettant de disqualifier certains adversaires plus que d'autres, certains immigrés plus que d'autres... Ainsi toute mesure visant à limiter l'entrée des personnes d'origine/de culture étrangère, principalement les personnes de conviction musulmane, est justifiée par un désir d'évitement des conflits interculturels, ce qui relève du raisonnable et de l'acceptable. Ainsi "quelles que soient les entraves à l'immigration et les restrictions en droits et en libertés dont les immigrés sont victimes, de telles mesures sont toujours présentées comme fermes, mais justes" (van Dijk 2005 : 49). Le racisme, par son détour culturel, retrouve sa raison d'être.

Dans la partie suivante, nous nous penchons plus profondément sur les mécanismes d'exclusion utilisant le facteur territoire, que l'avatar se nomme race ou culture. Si les premières parties se focalisent sur les discours, il convient de réfléchir sur la mise en acte du dit racisme, sur la partie "hostilité" du mécanisme de xénophobie, ainsi que sur les fonctions structurelles et psychologiques du racisme. Au-delà des mots, au-delà des discours, il est temps de considérer le racisme comme un phénomène social total.



LE RACISME MIS EN STRUCTURE

LE RACISME COMME PHENOMENE SOCIAL TOTAL

“Pourquoi (le racisme) réapparaît-il en permanence comme une reconstruction politique ? Pourquoi est-ce qu’en fait, ça nous convient toujours ?”
Jean-Christophe Victor, 2013.

Pourquoi les “immigrés” sont-ils toujours considérés comme sources de menace ? Pourquoi oublie-t-on que notre Etat a fait appel à eux pour prendre les tâches ingrates et difficiles pendant que les belges de l’époque gravissaient la hiérarchie sociale ? (Manço 2010 ; de Biolley 1994). Pourquoi ne pas voir non plus que cette population, jeune et reproductrice (un enfant sur cinq provient de ce groupe dans la région bruxelloise) sauve l’Etat belge des méfaits de sa population vieillissante ? Pourquoi l’apport économique n’est-il jamais mis en avant dans les débats sur l’immigration ? Pourquoi ne parle-t-on jamais des coûts d’exclusion des migrants ?¹ Pourquoi parle-t-on encore moins des désirs d’intégration des populations dites immigrées et des différentes dynamiques mises en place pour trouver une place reconnue dans la société ? (voir Manço 2010). Bref pourquoi ne reconnaît-on pas la “magie des diasporas”, comme le titre *The Economist* en 2011 ?²

1 Voir les trois films *Migrants et migrations, informations*, produits par Héléne Flautre (pour le mouvement politique Les Verts) et réalisés par Pierre Wolf, Julie Huguen et Christian Cartier ; 1/3 *Les pays riches... et toute la misère du monde* : <http://www.youtube.com/watch?v=YhOREKz-a30/> ; 2/3 *L'Europe et la France... terres d'asile ?* : <http://www.youtube.com/watch?v=cFoph8q12oc/> ; 3/3 *Les migrants... et les caisses de l'Etat* : <http://www.youtube.com/watch?v=1VunRQI6K9o/>

2 <http://www.economist.com/node/21538742/>

Si au fil de l'histoire, le racisme (le rejet de l'“autre territorial”) a toujours trouvé des adeptes, il convient de se rendre compte de sa grande adaptabilité, de son “élasticité malgré sa peau dure” (Leroy 2010). S'il a la peau dure, c'est qu'il occupe un rôle important dans notre société. D'après Ouardia Derriche, “la fonction primordiale du racisme est toujours indispensable et en service. Il s'agit toujours en effet de discriminer et de hiérarchiser des groupes humains en vue de tirer de l'opération des bénéfices politiques, économiques et sociaux considérables” (2014 : 104). Dans ce contexte, il est difficile de parler de “nouveau” racisme, comme le note Etienne Balibar (1991), si les mots changent, la structure, la logique et les fonctions restent.

S'éloigner des discours et réfléchir en profondeur sur le phénomène de xénophobie raciale, transcendant les sociétés et les êtres humains, tel est l'objectif de cette partie. Nous tenterons de comprendre les fonctions du racisme aux niveaux structurel et individuel et terminerons par mettre en lumière son “épaisseur pragmatique”, c'est-à-dire comment les discours prennent acte sur le terrain.

Un “fait social” et “total”

Si les deux précédentes parties de ce travail se concentraient sur la rhétorique d'exclusion, tenue en public par certains individus intolérants, considérer le racisme sous l'angle du fait social total permet de comprendre la diffusion du phénomène et l'intériorisation de telles idées dans le chef de tout un chacun. Si auparavant étaient implicitement ciblées les opinions “de droite” et d'“extrême droite”, cette partie développe l'idée que nous sommes tous nés dans un monde où les idées racistes existent, ce qui, même inconsciemment, imprègne nos schémas de pensée. Sans cibler certains individus médiatiques, il est intéressant d'accepter que nous sommes tous “un peu racistes”. Reprenons le débat autour du pouvoir des structures sur les individus et du pouvoir des individus sur les structures où nous l'avions laissé dans la première partie et résolvons-le avec les notions sociologique de “fait social” et anthropologique de “fait social total”.

Un “fait social”

Un processus transcendant les êtres humains, s'imposant à eux, mais également créé par les processus d'agrégation des comportements humains se nomme dans le jargon sociologique un “fait social”. Cette notion fut introduite fin XIX^e par le célèbre sociologue Emile Durkheim qui la définit comme suit : “Est fait social toute manière de faire, fixée ou non, susceptible d'exercer sur l'individu une contrainte extérieure ; ou bien encore, qui est générale dans l'étendue d'une société donnée tout en ayant une existence propre, indépendante de ses manifestations individuelles” (1895 : 107). Cette “manière de faire” (sous forme de loi ou de norme sociale) illustre des pratiques collectives ou sociales qui dictent de manière plus ou moins directe les conduites des individus les ayant alors intériorisées (Javeau 2014). Suivant cette définition, le racisme peut être considéré comme un tel fait social : il transcende les individus qui intériorisent alors certains mécanismes et le reproduisent.

Evidemment, cette idée de “fait social” amène à penser les individus comme des poupées de chiffon malléables et sans aucun esprit critique, nous sommes bien conscients de la limite de l'utilisation de ce terme. Il ne s'agit pas ici de rendre la dynamique raciste supérieure aux hommes ni de la considérer comme un mécanisme extérieur qui pousserait les êtres humains à adopter certains comportements au lieu d'autres. Il s'agit de montrer que le racisme peut être ancré de manière très profonde dans les structures de la société, leur être inhérent. Par conséquent, nous pensons que chacun de nous intériorise certains mécanismes racistes, à différents degrés, et ce, de façon parfois tout à fait inconsciente : “Les frontières du racisme sont devenues poreuses : chacun peut être à la fois victime et coupable de racisme dans notre société multiculturelle et fragmentée” (Jouhault, Kandil, Vainqueur 2014).

Personne n'est à blâmer car c'est bien sur le manque d'information pertinente que les discours racistes comptent. En effet, il existe ce que l'on pourrait nommer une “structure triangulaire” mettant en jeu les “mêmes” et les “autres” les “médias” et la structure sociétale (portée par les élites ?), permettant la propagation de ces discours. “Presque

tout ce que les gens savent sur les non-Européens, les immigrés et les minorités vient des médias, et cela vaut aussi pour leurs opinions et leurs attitudes, qui à leur tour constituent la base des pratiques sociales qui mènent à la discrimination et à l'exclusion" (van Dijk 2005 : 44). Les "mêmes" ne connaissent "les autres" que par l'intermédiaire des "médias". Said Bouamama va plus loin et avance qu'est construit un "discours artificiel" qui serait "le fait d'une minorité consciente et idéologiquement située d'une part et d'une majorité *agie* par l'intériorisation de la grille ethnique de lecture d'autre part" (2004). Les "mêmes" n'ont donc des "autres" que l'image véhiculée par ces "médias", image qui peut être investie d'intérêts supérieurs que la simple relégation du réel. Nous tenons toutefois à nuancer le propos, en tant que fait social, le rejet de l'autre peut également prendre sa source dans les discours des dites élites, sans pour autant que ces dernières n'aient des intérêts conscients et cachés. Elles aussi intériorisent des idées et des schémas de pensée dont elles ne sont pas entièrement maîtresses. Nous continuerons le débat plus en profondeur dans le point suivant sur les fonctions du racisme.

Ne tombons pas dans l'excès inverse, admettre que le racisme peut être qualifié de "fait social" ne doit pas non plus empêcher la remise en question personnelle, il n'est pas de notre propos de déresponsabiliser les individus face à leurs actions et à leurs idées. Nous avons acquis des mécanismes de pensée qu'il s'agit de questionner. Enrayer cette "structure triangulaire", informer et non "désinformer" (comme les militants pour une plus grande neutralité des médias demandent), relève du devoir des établissements d'éducation régulière ou d'éducation permanente en place dans une société multiculturelle.

Un "fait social total"

Lorsque l'on rajoute l'adjectif "total" au "fait social", nous parlons d'un phénomène plus large, théorisé par un autre éminent anthropologue du début du XX^e siècle, Marcel Mauss. Ce dernier définit le "fait social total" comme un fait qui met "en branle dans certains cas la totalité de la société et de ses institutions (potlatch, clans affrontés, tribus se visitant, etc.) et dans d'autres cas seulement un très grand nombre d'institutions, en particulier, lorsque ces échanges

et ces contrats concernent plutôt des individus” (1923 : 274). La notion ici est appliquée aux populations “indigènes”, l’époque étant toujours à l’anthropologie dite exotique¹ et se voyait alors limitée aux moments qui rassemblaient tous les individus (ou au moins une grande partie) d’une société alors homogène (Wendling 2010).

Aujourd’hui, la société dans laquelle nous vivons se voit qualifiée d’hétérogène, de multiculturelle, d’individualiste. Le sens premier du “fait social total” évolue et en des termes plus contemporains, fait référence à la morphologie sociale, sociétale et institutionnelle. N’en déplaise à Thierry Wendling², nous considérons pour ce travail le racisme comme un “fait social total”, à l’instar d’Etienne Balibar qui offre une vision complète du racisme en tant que “fait social total” : “Le racisme – véritable phénomène social total – s’inscrit dans les pratiques (formes de violence, mépris, intolérance, humiliation et exploitation), dans les discours et les représentations qui se révèlent être des élaborations intellectuelles du fantasme de prophylaxie ou de ségrégation (reposant sur un besoin de purification du corps social, de préservation de “sa propre” ou “notre” identité contre toute forme de mélange, métissage ou invasion). Ces élaborations s’articulent autour de critères de différenciation de l’altérité (nom, couleur de peau, pratiques religieuses). Ces dernières ont pour effet d’organiser les affects (...) relevant souvent de l’obsessionnel et de l’irrationnel) en leur conférant une forme stéréotypée, en ce qui concerne à la fois leurs “objets” et leurs “sujets”. C’est alors cette combinaison de pratiques, de discours et de représentations prenant cours dans un réseau de stéréotypes affectifs qui nous permettent de comprendre la formation de la communauté raciste (...)” (ma traduction. 1991 : 17 – 18).

Il s’agit donc d’un subtil mélange de représentation de l’altérité créée dans une utopie de purification du corps social, relayée alors dans les discours qui se voient incorporés par les individus. Cette

1 C’est-à-dire une anthropologie se concentrant principalement sur les régions colonisées, sur l’ “autre” lointain. Aujourd’hui, l’anthropologie étudiant le “proche” a émergé sous le nom d’anthropologie du proche ou d’anthropologie *at home*.

2 L’auteur s’insurge contre l’usage abusif de “fait social total” dans le monde des sciences sociales (2010).

intériorisation des discours fait naître en ces derniers des stéréotypes chargés d'émotions et d'affects qui légitiment alors les pratiques discriminatoires ou violentes envers cet "autre". Le racisme "traverse l'ensemble de la société – ce qui ne veut pas dire que nous sommes tous racistes, mais que le racisme nous concerne tous, qu'il épouse toutes les dimensions du social et de l'existence – le désir, le travail, le langage, le pouvoir" (Delruelle 2013). Vous vous demandez peut-être *qui* a intérêt à créer cette représentation de l'altérité ? *Qui* trouve intérêt dans le racisme ? La question est pertinente. Mais épineuse. Pour Etienne Balibar, peu importe de se pencher sur la question de l'"origine" des théories racistes (proviennent-elles du monde des élites dominantes ou de celui des masses dominées ?), ce qu'il faut comprendre c'est bien que ce sont les élites intellectuelles qui ont *systématisé* et *publicisé* ces théories. Penchons-nous plus en profondeur sur ce phénomène et les dynamiques qui le sous-tendent.

Ancrages et fonctions du racisme

Il est certain que le lecteur a déjà reçu, au cours des premières parties, de nombreuses clés de compréhension du phénomène et que certains arguments lui paraîtront ici redondants. Souvenons-nous des formes d'hostilité présentées en début de travail : d'une part, des actes discriminatoires, de l'autre, des actes obsessionnels, ces actes agrégés forment un environnement structurellement hostile. A quel besoin répond le fait de poser de tels actes ? Albert Memmi (2002) note que les types d'expression du racisme sont à diviser selon leurs fonctions : d'une part certains actes relèvent de motivations d'ordre social (il faut alors comprendre les intérêts sociaux, politiques, économiques en jeu) et d'autre part, d'ordre psychique (contribuant au renforcement du "moi"). Si ces deux mécanismes peuvent s'exprimer de façons différentes, il s'agit toujours du phénomène de désignation d'un "autre" à *utiliser*¹ au compte du "même" collectif ou individuel (le "moi").

Nous suivons cet auteur et divisons le phénomène en deux explications : l'une "par le haut", l'autre "par le bas". La première tend vers

1 J'utilise le verbe "utiliser" car il permet de rendre compte de la variabilité des formes d'expression du racisme et des fonctions que ce dernier remplit aux différents niveaux.

une explication de type marxiste qui pose le postulat d'une domination économique et politique d'une classe dominante détenant le capital et contrôlant l'information envers une classe dominée. Les membres de cette dernière, illustrant la force de travail et recevant l'information émise par les élites, se voient contraints de "croire". En cela, nous ne sommes pas loin des "pseudo-sciences" des XVIII^e et XIX^e siècles où pouvoir politique et savoir scientifique se déterminaient l'un l'autre. Ensuite, l'explication "par le bas" utilise les théories de la psychanalyse afin d'expliquer la peur innée de l'"autre" et le besoin de l'anéantir pour renforcer son "moi" et la cohésion de son endogroupe.

Des fonctions structurelles

Pour Daniel de Coppet, la source principale du racisme est limpide : tout comme il s'agissait de distinguer l'homme et l'animal, il convient de distinguer différents groupes humains afin d'ordonner le réel. Cet ordre a été créé par l'occident "cherchant à dominer tous les peuples de la terre" (2002 : 305). Etienne Balibar (1991) applique cette remarque un niveau plus bas et déclare que les discours racistes légitiment la séparation entre les intellectuels et les masses, masses toujours infantilisées. Il s'agirait alors d'ancrer les idées de désignation d'un "autre" comme subalterne dans les structures de la société afin de légitimer son utilisation qui serait ici l'exploitation ou l'exclusion. Plus largement, les fonctions de ce type de racisme sont de "discriminer et hiérarchiser les groupes humains en vue de tirer de l'opération des bénéfices politiques, économiques et sociaux considérables" (Derriche 2013 : 104).

Nous empruntons la théorie d'Etienne Balibar (2013) pour tenter une explication systématique du racisme structurel et montrer la continuité de ce dernier dans les époques. Selon lui, il existe trois grands ancrages institutionnels du racisme qu'il dit d'Etat : premièrement, la *biopolitique* – terme amené par Michel Foucault – qui amène à penser la population comme ressource exploitable au profit du système économique en place. Deuxièmement, la *xénophobie* qui sous-entend une idée de pureté, d'essence commune de la population nationale et qui légitimerait l'exclusion des dits ennemis. Troisièmement, une

concurrence entre les peuples existants amenant à un repli identitaire de chacun. Ces trois ancrages ont certes évolué depuis la période coloniale mais sont toujours bien présents.

Biopolitique - gestion de la population

La *biopolitique* capitaliste, en se basant sur l'idée néolibérale de liberté totale, pousse les individus à se battre pour les meilleures places. On ne se bat plus pour le destin de sa classe sociale mais bien pour soi. Immanuel Wallerstein (1991), Anne Morelli (2012) ou Said Bouamama (2004) montrent comment le système actuel dresse les individus les uns contre les autres et casse les solidarités sociales, en focalisant les individus sur leurs différences (genre, origine, culture) et non sur leur condition commune. François Dubet, déjà cité, montre ainsi comment les nouvelles politiques d'aide des citoyens défavorisés, en prônant l'"égalité des chances", ne font que participer à la lutte entre individus. Les citoyens se voient alors responsables de leur condition puisqu'ils ont eu les "mêmes chances" que les autres. S'ensuivent les logiques de regroupement identitaire comme stratégie de survie que nous avons abordées ci-dessus.

Pour Wallerstein (1991), l'économie-monde capitaliste a d'un côté besoin de l'ethnisation de la force de travail pour pouvoir reléguer aux immigrés les tâches ingrates, le travail résiduel mais d'un autre côté, ne peut pas se permettre d'exclure ces personnes hors du système car nous avons besoin des immigrés : l'exclusion des personnes produit aussi la perte d'un potentiel capital. En cela, il rejoint l'idée *racisme parfait* proposée par Henry Goldman : chacun sa place... et le salaire, le statut, les conditions qui vont avec.

Le racisme structurel ou institutionnel dans ce cadre s'illustre par un "processus sans sujet qui n'a pas besoin de délits de haine pour sortir ses effets, et qui est même compatible avec une certaine bonne conscience cosmétique. Le racisme, (c'est quand l'autre) est parfaitement à sa place, qui est une place subalterne" (Goldman 2014 : 151). Le racisme structurel, ou d'état, ou systémique, est "parfait" lorsqu'il crée un système d'inégalité des places qui fonctionne. Pour Goldman, l'apartheid fut l'exemple du racisme d'état le plus réussi, ayant

instauré une ségrégation parfaite sur critères raciaux ou ethniques pendant près d'un demi-siècle.

La biopolitique renvoie donc au versant économique du racisme structurel : exploiter la population à des fins économiques. Lise Geignard ajoute que le travail organise de manière générale les rapports sociaux : certaines personnes sont présentes pour servir d'autres, sans réciprocité et de façon naturelle. Pour ce faire, il s'agit de diviser les individus, division qui se fait aujourd'hui notamment, voire principalement, sur base culturelle.

Xénophobie - nationalisme

Souvenons-nous des discussions amenées dans la première partie de ce travail, au même titre qu'individuellement "je" m'identifie à "nous" face à l'"autre", "Chaque communauté politique se construit sur une distinction "nous-eux", "inclus-exclus", "amis-ennemis". Nos démocraties libérales n'ont jamais été une exception, et si le sujet passif de l'exclusion change régulièrement de visage, la figure persiste comme une caractéristique fondamentale de la cohésion sociale" (Mouhib 2014 : 54). Ce volet *xénophobie* et le besoin de création d'un "nous" collectif face à un "eux" ayant déjà été traité en longueur dans cette analyse, nous reviendrons seulement ici sur l'idée d'identité nationale qui sous-entend l'idée de pureté, l'idée d'un corps politique "sain", potentiellement menacé par un "autre" (Mouhib 2014).

Si nous avons vu précédemment que la chute du Mur de Berlin, avec la chute de l'"ennemi rouge" commun, avait été pointée comme une des causes de réveil des nationalismes, il convient de réfléchir quelque peu sur la construction de ces nouveaux nationalismes. Nous ne ferons pas un état de la littérature sur cette question¹, mais nous nous concentrerons sur les théories de Benedict Anderson (1996) et David Campbell (1998).

David Campbell montre que la construction de l'identité nationale ne se forme qu'en relation avec la différence et que ces constructions de

1 Si le lecteur veut approfondir, de nombreux auteurs ont écrit sur la question depuis une vingtaine d'années : Ernest Gellner, Eric Hobsbawm, Pierre-André Taguieff, Gil Delannoï, etc.

l'“autre” et de “soi” se basent essentiellement sur des représentations et des interprétations représentant l'“autre” comme une menace, un danger face à l'identité nationale présentée comme stable et basée sur un corps politique sain.

Benedict Anderson va plus loin et se demande ce qui fait que les citoyens se sentent appartenir à une nation. Selon lui, le sentiment d'appartenance nationale repose sur des faits réels et surtout sur un “imaginaire collectif” qui illustre un certain degré d'artificialité de la nation. La nation serait une “communauté politique imaginaire et imaginée” vue “comme étant intrinsèquement limitée et souveraine” (1996 : 19) qui réunit en son sein des citoyens qui ne se connaissent pas mais qui se sentent appartenir à la même communauté. On retrouve ici l'idée de structure triangulaire où les citoyens ne peuvent que *croire* car ils n'ont pas accès à une autre réalité. N'est pas loin l'idée de Michel Foucault où *savoir* et *pouvoir* sont intrinsèquement liés : ceux qui détiennent le savoir, possèdent du pouvoir sur ceux qui ne savent pas. Ainsi, les cartes, les musées, les recensements de population sont autant d'outils permettant aux citoyens de se reconnaître et de créer un sentiment d'appartenance collective.

Le nationalisme ne serait pas un concept fixe mais bien une manière d'appréhender le monde. “L'apparition des nations s'explique, alors, par une faculté universelle qu'auraient les hommes à élaborer, par l'imagination, des liens communautaires” (Savarese 1996 : 199). Ces liens communautaires bénéficient d'une légitimité basée sur les affects de la population qui voit ces liens comme naturels grâce entre autre, au travail des historiens nationalistes qui les ont présentés comme tels. Dans ce schéma, tous ceux qui n'ont pas participé à la construction nationale, s'en voient exclu, “rejetés hors de l'histoire (évolutionnisme) ou réduits à leur physionomie biologique (racisme)” (idem : 202).

Ainsi, Olivier Derriche (2014) ou Teun van Dijk (2005) dénoncent le racisme latent présent dans les discours des élites et des politiciens, dans les textes législatifs ou règlementaires, et dans de nombreuses institutions, qui renforcent cet imaginaire d'une nation pure, entachée d'étrangers. Parmi les bénéfices amenés par un climat xénophobe,

on note l'absence de solidarité envers ceux qui "nous" menacent, voire l'acceptation consciente des discriminations auxquelles ils font face, ce qui sert l'ordre établi. Le racisme permet l'acceptation de l'exploitation en générant l'indifférence voire l'hostilité. Enfin Magali Balent (2011) ajoute que cet autre se verra affligé des crises ou des problèmes d'une société afin de déresponsabiliser les Etats/les entreprises lors de troubles socio-économiques. Faire reposer par exemple la crise sociale et économique sur l'"immigré" permet de conserver une image positive des nations et permet d'éviter la remise en question des actions entreprises au niveau national.

Le renforcement du lien national passerait par la création d'un ennemi commun à toute la population (Bouamama 2004). En d'autres termes, et pour rappeler la première partie, *Le racisme mis en contexte*, il s'agit d'unifier et de renforcer la cohésion endogroupe, qui englobe ici la population nationale, en l'érigeant contre l'exogroupe défini alors dans l'imaginaire collectif comme l'étranger à la nation. Nous sommes ici dans une xénophobie large s'exerçant au niveau transnational.

Concurrence - catégorisation

Enfin, nous arrivons au troisième point qu'Etienne Balibar avait annoncé, "la représentation de la diversité des groupes humains à la surface de la terre", ou dit autrement la concurrence entre groupes identitaires. La logique actuelle, la vision du monde actuelle combinent toujours une idée d'infériorisation et d'incompatibilité des groupes sociaux et culturels. Et lorsque certains individus extérieurs se retrouvent au sein d'une "nation culturellement autre" (car nation et culture se voient de plus en plus assimilées – De Rudder 1998 ; Balibar 1994 ; Balent 2011), il convient de les exclure du champ politique et social, voire plus radicalement, de les rejeter hors des frontières. Le tout dans une logique dite pacifiste, il s'agit d'éviter les conflits socio-culturels.

Ce troisième volet forme actuellement la facette culturelle et identitaire du racisme structurel, le "racisme culturel structurel". Si les deux premiers points, *biopolitique* et *xénophobie* définissent les mécanismes

et les fonctions de la désignation d'un "autre" comme inférieur au niveau institutionnel, ce troisième désigne *qui* sera mis à l'écart, nous renvoyons alors le lecteur à toute l'analyse précédente sur l'évolution des critères définissant l'altérité : de la race à la culture.

* * *

Au vu de ce qui a été dit sur le racisme structurel, il semble évident qu'il existe un désir d'exclusion de l'"étranger" du corps social et politique dans la création d'une identité nationale mais un désir d'inclusion dans la sphère économique afin de pouvoir compter sur du matériel humain facilement exploitable.

Il faut noter que ces postulats d'inégalité et de différence sont mis à mal lorsqu'il s'agit d'expliquer la montée de statut social d'une personne "autre" ou lorsqu'il s'agit de promouvoir la diversité au sein des institutions (afficher dans son conseil de direction une personne de couleur de peau noire, une femme, une personne d'origine maghrébine, un vieux, etc.). Il s'agit de faire recours dans ce cas à l'universalisme prôné dans nos sociétés. Nous acceptons la montée de chacun et nous la promovons. Dans ce cas, le processus relève en quelque sorte du darwinisme social : rejet des plus faibles, intégration des plus forts. Comme Edouard Delruelle (2013) le mentionne, il s'agit d'attirer les flux les plus rentables vers le centre et de rejeter les moins rentables vers les zones périphériques.

Nous jouons ainsi sur plusieurs niveaux et l'*utilisation* de l'"autre culturel" dépend tantôt du domaine et des intérêts structurels en jeu (immigration/nationalisme ou capitalisme économique) tantôt des besoins spécifiques et momentanés (besoin de diversité ou exclusion par discriminations).

Des fonctions psychologiques

Si l'ancrage peut être institutionnel, il prend place également dans les "corps", les "esprits" individuels à tel point que certains parlent de racisme inné. Nous approcherons ici l'intériorisation des discours racistes ainsi que les théories pensant le racisme comme un mécanisme inconscient, inhérent à tout être humain.

Réponse émotionnelle aux faits sociaux

Pour cette première mise en lumière, nous repartirons des découvertes d'Emile Durkheim concernant le phénomène du suicide. Il est tentant de comprendre le suicide comme un acte entièrement individuel et intime relevant de l'état psychologique d'une personne. Cependant, Durkheim note une frappante constance statistique de ce phénomène. L'auteur va alors séparer les divers facteurs (sexe, état civil, religion, etc.) et va mesurer l'importance de chacun dans la compréhension du suicide. Il va se rendre compte que la religion et la famille vont protéger l'individu du suicide, il fait le même constat pour les troubles d'ordre public qui fédèrent alors les individus autour d'enjeux communs et les protègent de tendances suicidaires. De ces premières observations sort une tendance générale : plus l'individu se verra *intégré* dans un groupe social, moins il aura de tendances suicidaires. Le groupe social exerce une pression sur l'individu qui l'empêche alors de "disposer de lui-même" (Durkheim 2007 : 223). D'un autre côté, Durkheim montre une autre tendance influençant le phénomène suicidaire : la *régulation* sociale (à entendre comme la possibilité ou non d'une société à fournir des règles de conduite et des repères sociétaux aux individus).

Par croisement des deux influences, l'auteur crée sa célèbre typologie des suicides : le suicide *égoïste* résulte d'un défaut d'intégration (l'individu ne se sent faire partie d'aucun groupe social – défaut d'intégration), le suicide *altruiste* (l'individu appartient trop à un ou plusieurs groupes et s'oublie complètement – excès d'intégration), le suicide *anémique* (les normes sociales font défaut, l'individu ne sait pas comment ordonner son monde – défaut de régulation), et le suicide *fataliste* (les normes sociales sont trop contraignantes et ne permettent aucune liberté – excès de régulation).

Durkheim a ainsi réussi, en étudiant le suicide comme un "fait social" à démontrer la part de "sociabilité" d'un phénomène de prime abord relevant de l'état psychologique individuel. Tout son ouvrage tourne autour de la question de la cohésion sociale et de l'équilibre des liens sociaux qui mènent ou protègent de pratiques suicidaires. De nos

jours, une branche de la santé publique se dédie à la compréhension du phénomène suicidaire, il s'agit de l'épidémiologie du suicide.

Comment rapprocher cette théorisation du racisme ? Nous l'avons vu, le racisme peut être considéré comme un fait social à l'instar du suicide. Il s'agit d'un fait qui s'impose aux individus et induit chez eux des émotions voire des comportements spécifiques. Marco Martiniello nous dit ainsi : "La visibilité publique de la diversité culturelle et identitaire se greffe sur la fragmentation sociale et économique croissante des sociétés occidentales. Ces deux mouvements paraissent intimement liés. Plus l'écart entre l'idéal égalitaire proclamé et les inégalités constatées est grand, plus les individus semblent chercher refuge dans des identités et des cultures exclusives qu'ils chercheront à faire reconnaître. Au contraire, plus cet écart est faible, plus les individus déploieront des identités et des cultures ouvertes pour lesquelles ils se satisferont soit d'une reconnaissance symbolique, soit d'une jouissance privée" (1997 : 26-27).

Les phénomènes de repli identitaire et de crispation des identités sont alors à chercher dans le modèle d'intégration des sociétés. Michel Wieviorka, déjà de nombreuses fois cité dans ce travail, analyse comment les sentiments de rejet de l'autre augmentent suivant la dégradation des systèmes d'intégration européens. En Belgique, si les conflits communautaires¹ (conflits linguistiques), politiques (catholiques et laïcs) et sociaux (bourgeoisie libérale et monde ouvrier) ont depuis toujours divisé le pays, le dialogue est longtemps resté ouvert et les compromis envisageables. Les partis politiques arrivaient à gérer les tensions nationales, les syndicats offraient une sécurité institutionnelle, et les différences communautaires étaient surmontées. Peu à peu cependant, les oppositions traditionnelles se dégradent, la question sociale se délie, les conflits culturels émergent entraînant un essor du racisme. Fin des années 1980, l'auteur parle de "fin de la société nationale belge", les tensions entre partis sont fortes, on subit une crise industrielle entraînant fermeture des industries, perte d'espoir des travailleurs, sentiment d'abandon.

1 Notons deux logiques différentes face à l' "autre" : la Flandre appliquait une logique de différenciation et rejeter juifs et immigrés, la Wallonie pratiquait l'infériorisation envers ces populations immigrées.

Crise instrumentalisée par les partis d'extrême-droite qui récoltent les populations désespérées...

Face au déclin du sentiment d'identité nationale et à la montée du sentiment d'abandon, de solitude, émerge le ressentiment envers les personnes "immigrées". Et Jouhault, Kandil et Vainqueur (2014) le précisent : "des facteurs sociologiques tels que la perte de repères, génèrent chez certains individus des sentiments de peur et d'intolérance vis-à-vis de l'autre, qui s'expriment sous la forme de propos racistes". Lorsque la cohésion sociale et nationale diminue, les sentiments xénophobes émergent plus facilement chez les individus.

Une source inconsciente et innée

D'autres auteurs, dans la mouvance psychanalytique penchent pour une explication biologique de l'émergence du besoin de rejet de l'autre chez chaque individu. En des termes légers et peu scientifiques, Anne Morelli (2012) parle du racisme inné qu'elle attache aux idées darwinistes : "Nous naissons dans un groupe humain et très rapidement, spontanément, on pense que notre groupe il est mieux que les autres et on essaie de justifier ça, de mille manières. Or c'est pas parce que c'est naturel que c'est bon. Ce qui est naturel c'est que le plus fort écrase le plus faible et que toute notre vie "civilisée", on essaie de ne pas... On essaie de ne pas laisser libre cours à cette tendance d'écraser le plus faible avec la force du plus fort. Donc, même si c'est naturel, on doit lutter contre ce racisme inné" (12 :50 – 13 :36).

Albert Memmi (2002) avance que la peur de l'autre pourrait provenir du fond des âges où la méfiance et la concurrence entre hommes étaient nécessaires à la survie : protection de son clan, de ses femmes, de la récolte, de la viande ramenée, etc. Dans ce contexte, il s'agissait de se défendre de l'autre en l'attaquant en premier, l'agression est légitime. Nous aurions alors gardé en nous cette idée d'un "autre" menaçant notre survie.

Si les sciences de la psychologie insistent sur la notion de "peur" inhérente à tout être humain et expliquent que la "peur" de l'inconnu amène les comportements racistes, la psychanalyse plonge

plus profondément dans la compréhension de ces comportements. Ainsi, la psychanalyste Lise Gagnard utilise les théories freudiennes pour rendre compte de ces phénomènes où ce dernier avance sa théorie du “narcissisme des petites différences”, théorie expliquant les malaises de la société. Dans cette optique, le racisme n’est que le reflet de la cruauté “essentielle” des humains face à la différence : “l’homme est en effet tenté de satisfaire son besoin d’agression aux dépens de son prochain, d’exploiter son travail sans dédommagements (sic), de l’utiliser sexuellement sans son consentement, de s’approprier ses biens, de l’humilier, de lui infliger des souffrances, de le martyriser et de le tuer” (Freud 1930).

Les pulsions individuelles ancrées en chacun de nous seraient externalisées vers un groupe extérieur au nôtre et permettraient alors un consensus collectif, une certaine paix au sein de l’endogroupe. L’exploitation de l’homme par l’homme relève, pour Freud et ses adeptes, du naturel, de la nature humaine : il s’agit de renforcer et pacifier le moi individuel et collectif face à l’autre. Nous amenons la nuance ici que si certains psychanalystes arguent que l’individu naît avec un besoin d’identification à ses pairs et un besoin d’externaliser ses pulsions agressives, il nous semble évident que la désignation de *qui* est “autre” et *qui* est “même” reste de nature exclusivement sociale.

Nous pouvons ajouter ici l’argument d’Edouard Delruelle (2013) : “Le racisme n’est donc pas, comme on le dit souvent, la peur de *l’étranger*, de *l’inconnu*. Après tout, il est naturel et légitime d’avoir peur de l’inconnu. Il s’agit plutôt d’une angoisse de désintégration qui me fait percevoir l’autre comme un corps étranger qu’il me faut effacer ou extirper pour retrouver mon identité ou mon intégrité”, et il continue : “Un homme en trop, un corps étranger, c’est d’abord quelqu’un que je ne veux pas voir, que je vais effacer de ma représentation (...). Mais c’est aussi, contradictoirement, quelqu’un que je repère partout, que je me surreprésente sur le mode de l’invasion, de l’encombrement. Le raciste est hanté par ce qu’il voudrait voir disparaître.” Dans cette optique il semblerait que plus les membres de l’exogroupe se rapprochent socialement de l’endogroupe, plus les membres de ce dernier ressentent une angoisse de désintégration et d’invasion. Et plus la frontière sociale s’amincit, plus il y a désir de

distanciation pour sa propre survie. Les théories psychanalytiques relèvent le même phénomène dès l'enfance : l'aîné se sentira envahi par son cadet lors de la naissance de celui-ci car il aurait peur de perdre sa place et ses privilèges. Le même mécanisme prendrait corps face à l'"autre" qui se rapproche et face à la nécessité du vivre ensemble dans le même espace politique, social et économique.

Enfin, si l'on accepte qu'être hostile envers l'"autre" relève d'un besoin inné chez l'homme et que cette hostilité remplit des fonctions identitaires profondes, posons-nous la question des fonctions sociales de l'hostilité innée. Jean-Paul Sartre, dans ses réflexions sur l'antisémitisme, argue que le racisme permet de "canaliser les poussées révolutionnaires vers la destruction de certains hommes, non des institutions (...) Il représente donc une soupape de sûreté pour les classes possédantes qui l'encouragent et substituent ainsi à une haine dangereuse contre un régime, une haine bénigne contre des particuliers" (cité par PJ 2006). Nous reviendrons sur la pensée de Sartre dans l'explication des différentes expressions du racisme.

* * *

Nous voyons avec cette seconde approche que les représentations sociales désignant l'autre comme menaçant peuvent s'ancrer très profondément dans les cadres de pensée des individus. En d'autres termes, les frontières entre endogroupe(s) et exogroupe(s) peuvent se rigidifier, au point tel que certains les croient naturelles, inhérentes, immuables, intemporelles. Cette voie de compréhension du racisme permet l'explication d'actes irrationnels et obsessionnels, relevant alors plus de la pulsion et du réflexe que de stratégies politiques et économiques.

Que retenir de cette quatrième partie ?

Pourquoi le racisme ? Dans une optique militante, il paraît évident que le racisme relève d'une construction sociale et collective. Issu de siècles de colonisation européenne sur le reste du monde, ce mécanisme permet d'asseoir le pouvoir d'une élite sur certaines populations. Les critères utilisés pour désigner l'"autre" varient au fil

du temps mais les causes restent d'ordre structurel : il s'agit de faire perdurer l'inégalité entre les populations au profit d'une élite, ici européenne. La désignation d'un exogroupe sert des intérêts politiques, sociaux et économiques. Sans tomber dans les théories complotistes, c'est l'idée d'une machination intentionnelle et rationnelle de la part des élites en place qui ont le pouvoir de *catégoriser* et d'*informer* qui est défendue.

D'autres penseurs, provenant des sciences de la psychologie au sens large, préfèrent voir dans le racisme des sentiments de peur, irrationnels, propres à tout homme face à l'inconnu. Chacun de nous posséderait le terreau de sentiments racistes, terreau qui, si nous n'effectuons pas un travail de fond sur nos émotions, donnerait naissance aux actes obsessionnels et discriminatoires. Si la première voie de compréhension cible des personnes spécifiques comme intentionnellement créatrices du racisme, cette seconde voie déresponsabilise les individus : il est normal d'éprouver la peur envers les membres d'exogroupes inconnus. Que cette peur se transforme en actes illustre la suite logique du processus. En quelque sorte, les individus se voient intolérants malgré eux, victimes de leur propre nature, victimes de la nature humaine même.

Nous pensons que la réalité est plus complexe et mixe les différents processus. Nous sommes convaincus que le racisme prend la forme d'un fait social total, ce qui implique, par définition même, son intériorisation plus ou moins forte par les individus d'hier et d'aujourd'hui, nourrissant alors l'illusion de l'innéité. Il s'agit d'un phénomène créant l'inégalité entre peuples et permettant la hiérarchisation de ces derniers à des fins principalement économiques. Cependant, nous pensons que cibler "les élites" ou les "classes dominantes", à l'instar des théories marxistes, s'avère quelque peu réducteur et essentialisant. Ces groupes sociaux sont composés d'individus isolés qui eux-mêmes intériorisent de façon plus ou moins consciente les représentations sociales de l'altérité, au même titre d'ailleurs que les membres de groupes sociaux défavorisés ou que les membres de groupes victimes de racisme eux-mêmes. Certains politiciens, citons Laurent Louis et son parti *Debout les Belges*, l'ont

bien compris : s'attirer l'électorat musulman, notamment selon la LBCA, par la tenue de discours à caractère antisémite.

Dans la même optique, nous pouvons poser la question : "Le racisme est-il une idéologie de droite à combattre par les partis de gauche ?" Doit-on comprendre que les membres de partis à "droite" de l'échiquier politique de mouvance plus libérale auraient *plus* intériorisé l'idée d'inégalité ethnique que ceux de partis "de gauche" ? Difficile d'y répondre. Il convient en effet de distinguer les discours politiques des sentiments individuels des membres. Les différentes idéologies politiques utilisent ou non les idées racistes afin de légitimer certaines positions et mesures. Les membres de partis "de gauche", luttant contre les inégalités sociales dont le racisme fait partie, sont-ils profondément et individuellement convaincus de l'égalité des populations et des cultures ?

Cependant, que ce soit d'un bord ou de l'autre, les mécanismes de racisme, idéologique ou individuel, fonctionnent sur base de stéréotypes et préjugés, entretenus ou intériorisés, ancrés depuis des siècles dans les mentalités européennes. Comment ces représentations collectives prennent-elles forme ? Quels actes rendent le quotidien des victimes de racisme concrètement difficile ? Après ces réflexions théoriques, penchons-nous sur les expressions pragmatiques de l'hostilité envers l'"autre".



LE RACISME MIS EN PRATIQUE

EXPRESSIONS PRAGMATIQUES DE L'HOSTILITÉ

Trêve de théorisation, après l'histoire du mot, l'évolution de ces discours face au monde contemporain, la mise en lumière des causes profondes de son existence, il est temps maintenant de revenir au pragmatisme et aux cas tels que ceux de Kader Larbi ou des graffitis antisémites. Le racisme, même si ancré fortement dans les structures et les mentalités collectives, est à combattre car il fait souffrir, tant physiquement que moralement. Il est évident que les actes conduits par la haine raciale feront la une des journaux tant ils suscitent l'émotion alors que les difficultés quotidiennes à trouver un logement, un emploi, ou les actes racistes quotidiens (cf. le regard de la petite vieille), ou encore les questions liées à l'ethnicisation de la force de travail, ne trouveront que peu de résonance médiatique. Des actes d'intolérance peuvent également se manifester par un "non-acte" : l'interdiction du port du voile dans les établissements scolaires en Flandre ou la liberté de choix des établissements en Wallonie et à Bruxelles font également violence aux personnes musulmanes désirant suivre les normes religieuses.

La Belgique fait figure de mauvaise élève sur la question. Le Comité pour l'élimination de la discrimination raciale – CERD –, dépendant des Nations-unies, pointe la forte présence d'actes antisémites ou islamophobes sur le territoire belge et dénonce de nombreuses situations de violence, notamment commises par les forces de police (elles aussi peu relayées dans les médias). Revenons sur l'"épaisseur pragmatique" du dit racisme : après sa mise en mots, sa mise en actes.

Deux voies d'expression

L'hostilité à l'égard d'un exogroupe peut prendre différentes formes selon l'angle d'approche utilisé et selon les conditions de l'interaction entre la personne xénophobe et sa victime. Nous différencions les discriminations *indirectes*, les *directes*, et les actes *obsessionnels*. L'ensemble de ces actes, leur agrégation, forme un climat vu et ressenti comme *structurellement* raciste, ancré profondément dans les corps et les structures. Détaillons ces formes d'hostilité.

“Lorsqu'on est Noir, on ne peut que remarquer que la Belgique est structurellement raciste. Le racisme y est présent de manière latente. Je ne me suis jamais fait traiter de sale Noire. Pourtant, ce serait peut-être beaucoup plus simple si c'était le cas puisque cela permettrait de savoir à qui on a réellement à faire”

Chika Unigwe, 2013.

Les discriminations

Le terme *discrimination* est utilisé lorsqu'un individu se voit traiter de façon moins favorable qu'un autre pour une même situation ou pour l'accès à certains services ou biens. Pour le collectif *Manouchian* (2012), trois traits fondamentaux définissent les discriminations : il s'agit d'actes ayant des effets concrets sur la personne discriminée, ces actes reposent sur un traitement inégal entre différents individus, et ce traitement inégal se fait sur base d'appartenance réelle ou imaginaire, à des groupes sociaux distincts. Par “discrimination” on entend donc un “acte discriminatoire et performatif” qui a un effet direct ou indirect sur la personne concernée et lui cause des dommages. Les critères de différenciation et de discrimination varient fortement (genre, religion, état de santé, etc.). Nous nous focaliserons évidemment pour cette réflexion sur les discriminations sur base de critères raciaux : les discriminations raciales ou racistes¹. Nous reviendrons sur les définitions légales dans la partie suivante.

1 Yvon Fotia (2009b) défend l'utilisation de “discriminations racistes” et non “raciales”, car il s'agit d'actes relevant du racisme.

Discriminations indirectes

Les discriminations indirectes résultent d'arguments ou de règlements d'apparences universels qui ne prennent en réalité pas en compte la diversité des êtres humains. Ces discours ou textes créent des mécanismes qui favorisent un certain type de personne. Il est tentant d'ajouter que le public favorisé prend la forme de l'homme, blanc, hétérosexuel, aisé, comme le rappelait Patrick Charlier (2014). Il y a discrimination indirecte lorsqu'une personne se voit traitée de façon moins favorable suite à un règlement d'apparence neutre et universel. Dans ce cas, la personne n'est pas visée directement mais son groupe socio-culturel pâtit de certaines conditions générales.

Nous pouvons citer comme exemples¹, qu'une règle intérieure dans une institution proposant des primes aux salariés effectuant plus d'heures de travail, aura pour conséquence de traiter les femmes de façon moins favorable car statistiquement ces dernières illustrent la majorité des temps partiels. Nous avons à faire à une discrimination sur base du sexe². Un autre exemple, un établissement n'autorisant pas les animaux refuse une personne malvoyante car accompagnée de son chien d'assistance. Discrimination sur base de l'état de santé, discrimination pourtant non intentionnée. Plus proche de nous, le nouveau gouvernement belge – la suédoise – proposant une réduction des allocations de chômage, entraîne une forme de discrimination envers les personnes d'origine étrangère, les "immigrés" dont nous parlions plus haut, population fortement représentée dans la population non active. Citons enfin un agent immobilier qui avancerait l'argument de "préférer avoir une famille" pour écarter les couples homosexuels.

Il peut parfois être pertinent mais certes dangereux d'ajouter l'adjectif "légal" pour qualifier certaines discriminations de ce type. Si cette

1 Nous proposons au lecteur de lire l'article du collectif *Manouchian* sur les mots sont importants concernant la classification des discriminations. Il se rendra compte de la complexité de la démarche de classification. <http://lmsi.net/Discrimination-directe-indirecte/>

2 Exemples tirés de la chambre des salariés Luxembourg – discrimination au travail. <http://discrimination.csl.lu/vous-etes-victime-de-discrimination/les-comportements-interdits/la-discrimination-indirecte/>

expression semble paradoxale vu justement l'interdiction légale de tout type de discrimination (nous y reviendrons), il faut se rendre compte que l'adjectif dans certains cas leur colle bien. En effet, ces discriminations indirectes s'inscrivent dans les institutions privées et leurs règlements d'ordre intérieur, mais elles peuvent s'inscrire dans les règlements d'institutions publiques et relever de textes législatifs. Dans ce cas et en ce qui concerne les discriminations sur base de critères dits raciaux, Etienne Balibar (1991) parle de "racisme d'Etat", Henri Goldman de "racisme parfait" (2014) ou "racisme organisé" selon l'expression du Centre interfédéral pour l'égalité des chances. L'exemple le plus clair reposant sur des discriminations légales sur base raciale fut la période de l'apartheid en Afrique du Sud. Nous pouvons également citer, plus proche de nous, la période coloniale qui légalisait et instituait la différence raciale.

Posons-nous alors la question de l'actualité de ces discriminations légales. Les emplois statutaires dans la fonction publique ainsi que "certaines fonctions sensibles"¹ réservés aux personnes de nationalité belge ou aux citoyens d'un Etat de l'espace économique européen ou de la Suisse (portail Belgium.be), qui bénéficieront d'ailleurs d'une pension plus élevée que leurs collègues contractuels, n'illustrent-ils pas une forme de discrimination légale raciale ? L'interdiction du port du voile (dans le secteur public flamand) au nom de la laïcité n'illustre-t-elle pas une discrimination légale face à la liberté de culte pour tous ? Notons que si de telles pratiques existent, elles se nomment dans le code civil "distinctions" indirectes et non discriminations. En effet, ces discriminations sur base raciale inscrites dans des règlements publics sont difficilement avouables puisque interdites par la loi elle-même...

Discriminations directes

A côté de ce volet indirect se trouve la discrimination dite directe relevant d'un acte posé de façon plus volontaire par une personne envers une autre et justifié par le fait que cet "autre" fait partie d'un

1 Les fonctions "sensibles" reprennent celles des "fonctionnaires chargés de verbaliser ou d'établir des actes juridiques" ainsi que celles de "ceux qui assurent la défense des intérêts du pays, comme les diplomates" (portail Belgium.be / Travailler dans le secteur public).

exogroupe non désiré au sein de l'entreprise, du bâtiment, de l'établissement en général. Tout comme la discrimination indirecte, elle implique une différence de traitement pour la victime.

Ces discriminations directes prenant cours dans la sphère informelle sont difficilement atteignables car elles relèvent de choix personnels, contrairement aux discriminations indirectes qui peuvent s'inscrire dans les textes règlementant un établissement ou une nation et fournissent donc directement la preuve d'une discrimination. Les discriminations directes dévient du règlement et nous le répétons, relèvent d'actes individuels, souvent rendus invisibles (car illégaux). Par exemple, au cours d'un processus de recrutement, un employeur peut refuser une femme d'origine marocaine car elle est *femme et marocaine*¹ mais jamais il n'avouera directement le motif d'écartement. Au contraire, il justifiera cet écartement par l'argument d'un profil non adapté : pas assez d'expérience en management de groupe, une trop faible maîtrise d'une langue nationale, etc. Les discriminations directes que ce soit sur base de genre, de nationalité, de croyance, d'orientation sexuelle, etc., poursuivies par la loi, seront toujours camouflées derrière un critère "objectif" montrant l'inadaptation du profil de l'individu dans l'établissement.

Ces discriminations peuvent toutefois être mesurées par des statistiques officielles, seule "marque" restante de tels actes (pourcentage de femmes dans une entreprise, pourcentage de personnes d'origine étrangère qui ne trouvent pas de logement, etc.). Néanmoins, nombre d'entre elles ne laissent aucune trace : refus d'entrée dans un café, refus pour un chauffeur de bus de s'arrêter à l'arrêt si les utilisateurs qui attendent ne lui conviennent pas... Les violences

1 Débute ici le débat sur l'intersectionnalité : une personne peut cumuler différentes caractéristiques amenant la discrimination. Dans l'exemple ici présenté, se cumulent la discrimination de genre (femme), la discrimination raciale (marocaine) et la discrimination de l'état de santé (potentiellement enceinte). Ce cumul des discriminations amènerait un rejet qui serait plus fort que la somme des discriminations prises séparément. En d'autres mots, une femme marocaine subit une discrimination spécifique, elle ne subit pas la discrimination de genre comme le subit une femme blanche et ne subit pas la discrimination raciale comme la subit un homme marocain. Pour une analyse plus profonde des discriminations envers les femmes marocaines, voir Farida Tahar (2013). Pour une vision globale, nous laissons le lecteur se plonger dans les débats sociologiques sur l'intersectionnalité.

peuvent également être d'ordre symbolique, comme nous l'avons vu dans la première partie avec l'exemple du harcèlement : lors d'une réunion d'équipe, ne jamais donner la parole à une personne spécifique car le meneur de réunion n'approuve pas ses habitudes de vie, ne pas serrer la main d'une personne pour sa couleur de peau, etc. Tous ces actes font violence et impliquent une différence de traitement pour la personne discriminée, mais ne sont pas quantifiables car invisibles pour l'œil extérieur des statistiques.

Les discriminations/distinction positives

Les discriminations positives illustrent des actions qui tendent à pallier les inégalités socio-économiques. Il s'agit dans ce cas de créer des inégalités de traitement, de façon légale, afin de promouvoir l'égalité des chances pour permettre à tout le monde la réussite individuelle.

Ces pratiques de discriminations positives soulèvent de nombreuses questions et alimentent richement les débats. Nous renvoyons le lecteur à se remémorer ce qui a été dit plus haut concernant l'actuelle politique de justice sociale prônant l'égalité des chances et soutenant ainsi l'individualisation et la concurrence entre individus. Cela illustre la forme actuelle de biopolitique (gestion de la population). Ainsi pour certains, les politiques de discrimination positive sont un outil à considérer sur le court terme, permettant l'égalisation des individus et la réduction de l'exclusion sociale, mesures participant donc pleinement à une politique sociale-démocrate (Stasse 2004). D'autres affirment que de telles mesures vont à l'encontre de la démocratie car d'une part elles ne font que déplacer l'injustice en ne favorisant que quelques-uns et d'autre part, elles permettent la stigmatisation d'un groupe et renforcent le repli identitaire de ce dernier (Slama 2004). Se retrouve ici le débat entre les tenants du culturalisme et ceux du républicanisme, les uns reconnaissant les spécificités (et donc les besoins) des groupes sociaux, les autres préférant voir la population nationale comme homogène, formée d'individus égaux. Nous n'entrons pas plus loin dans le débat de la mise en œuvre de la justice sociale.

Actes obsessionnels

Un acte d'une grande violence comme le meurtre du jeune adolescent noir dans l'Etat du Missouri en 2014 n'entre pas dans la catégorie des discriminations. De même que n'y entrent pas les insultes en public à l'égard d'une personne homosexuelle ou des *tags* sur les maisons où des individus d'origine japonaise résident. S'il s'agit bien d'actes concrets ayant des conséquences directes sur les personnes visées, ils montrent moins de récurrence et relèvent d'un certain délire obsessionnel d'un individu de vouloir faire du mal (que ce soit de manière symbolique ou directe). Mais surtout, il y a derrière ces actes une intentionnalité forte de rejeter les membres d'exogroupes non désirés. Cette violente prise de position fait l'affaire des médias sautant sur l'occasion pour susciter l'émotion des téléspectateurs. Claude Javeau, pour la parenthèse, interview publiée dans le journal *Le Soir* du 22 septembre 2014, emprunte le concept d'"émocratie" qui signifie que nous vivons dans un monde où l'émotion prime. Il dénonce ainsi l'habitude des médias de montrer les images percutantes qui suscitent l'émotion et participent à la dramatisation des événements. Ceci explique le fort degré de "visibilisation" (cf. plus bas) de tels actes comparé à celui des discriminations.

Nous avons déjà avancé la pensée de Jean-Paul Sartre (1946) concernant l'antisémitisme, et plus particulièrement la personne antisémite. Pour le philosophe, l'antisémite est une personne passionnée qui choisit les sentiments de haine plutôt que la raison. La personne antisémite ne hait pas les juifs sur des faits objectifs mais bien sur l'idée associant *le juif* et *le mal*. La personne antisémite subit la peur de désintégration, la peur du changement social, voire la peur d'elle-même selon Sartre. Nous pouvons imaginer le même discours aujourd'hui chez les personnes musulmanes face aux personnes juives, ou en Belgique, face au peuple allemand. Un sentiment profondément ancré impliquant certaines représentations de l'autre, allant jusqu'à l'obsession, à la passion pour certains. L'antisémitisme dépasse l'opinion personnelle, il s'apparente presque à un style de vie qui engage la personne entière. Comme nous l'avons vu plus haut avec Edouard Delruelle, la personne raciste de façon obsessionnelle sera hantée par

ce qu'elle désire voir disparaître, ce qui conditionnera son rapport au monde.

Ainsi, agressions physiques ou verbales, les incitations à la haine, les injures en public, discours sur le net, etc. relevant d'actes plus isolés, illustrent l'hostilité sous forme obsessionnelle. On peut supposer que ces actes n'illustrent aucune forme d'utilisation économique de l'"autre", contrairement aux mécanismes discriminatoires qui poussent indirectement ces "autres" dans les métiers moins bien considérés (comme les postes dans le secteur de l'entretien ou de l'aide aux soins médicaux). Légalement, ils n'impliqueraient aucune différence de traitement pour la victime, la fonction de ces derniers se placerait plutôt du côté du "bourreau" qui y trouverait de la satisfaction, voire du plaisir.

La différence avec l'hostilité sous forme de discrimination directe se réduit lorsque l'on touche à la différence minimale de traitement, comme le cas des pratiques de harcèlement vu en début de travail. Il s'agit de petits actes discriminatoires comme celui d'"oublier" d'inviter un collègue à une réunion. L'absence de ce dernier aura certainement des répercussions sur l'image qu'il renvoie aux clients et à l'employeur et sur son traitement par la suite. Cela relève-t-il d'une différence de traitement ? La question est délicate. Ainsi, la question centrale à laquelle il nous semble impossible de répondre dans le cadre de cette réflexion tourne autour de la clarification des actes dits discriminatoires ou obsessionnels. Qu'est-ce qu'un "acte" ? Un acte discriminatoire doit avoir des effets concrets. Une parole est-elle un acte ? Ne produit-elle pas des effets concrets comme le malaise, la peur, la colère ? Le fait "de ne pas parler", d'ignorer une personne, de ne pas venir en aide, tout cela sont-ils des "actes" ? Et ensuite relève-t-il du domaine de l'obsession ou de la discrimination ? Le débat reste ouvert.

Différents degrés d'intentionnalité et de "visibilisation"

Que ce soit les actes obsessionnels ou discriminatoires, il nous semble impossible de séparer ce qui relève de l'institutionnel ou de l'individuel et vice versa. Nous tentons ici une catégorisation des actes d'utilisation ou d'hostilité envers l'exogroupe. Nous pensons, à l'instar du collectif *Manouchian* (2012) ou de la législation belge, que les trois types de manifestation de l'hostilité peuvent se comprendre selon leur degré d'intentionnalité

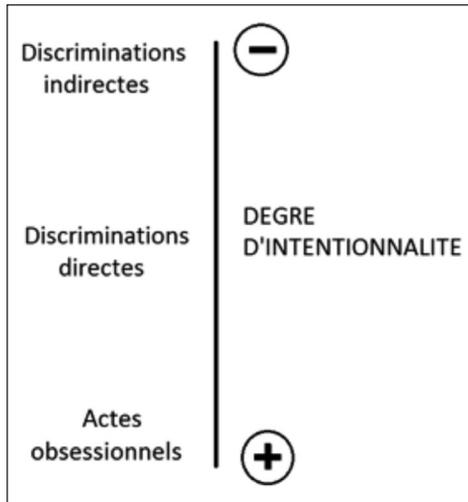


Figure 4 : Classification des formes de manifestation de l'hostilité en fonction du degré d'intentionnalité de l'auteur des faits.

d'utiliser, d'exploiter, de maltraiter l'"autre", membre d'un exogroupe non désiré : la discrimination indirecte relèverait du plus faible degré d'intentionnalité tandis que l'acte obsessionnel relèverait du plus fort. Attention toutefois, cette catégorisation présente ses limites : nous pouvons penser que certaines discriminations indirectes peuvent être tout à fait intentionnelles et voulues, au contraire, des actes obsessionnels peuvent relever de l'irrationnel, de la pulsion sans véritable dessein derrière l'acte posé. Il est évident aussi que dans le cas de discriminations indirectes, l'auteur de ces dernières n'aura aucun intérêt à avouer son intention. Nous terminons par ajouter que si certains croient en une forme de théorie du complot où les élites intellectuelles programment les discriminations en vue de l'exploitation des plus faibles, il faut se rendre compte que ces élites ne sont que des hommes, emplis de stéréotypes également et que ce n'est pas leur position qui donne à leurs actes un caractère intentionnel. De

l'autre côté, l'intériorisation peut être tellement forte chez certaines personnes, que l'acte de rejet paraît être la normalité, comment parler d'intentionnalité lorsque les idées s'ancrent dans la normalité ? Ici aussi se pose un paradoxe. Néanmoins, nous sortons de ces controverses en avertissant le lecteur qu'il s'agit d'une grille de lecture facilitant la compréhension des différents actes de rejet de l'autre.

Une autre catégorisation des actes d'hostilité envers les membres d'un exogroupe non-désiré pourrait prendre comme étalon de mesure leur visibilité, leur médiatisation, pourrait-on oser le néologisme "visibilisation". Nous entendrons par ce terme le mécanisme de médiatisation rendant un fait visible. Ainsi les actes obsessionnels seraient les plus médiatisés, participant ainsi pleinement, lorsqu'ils sont portés par

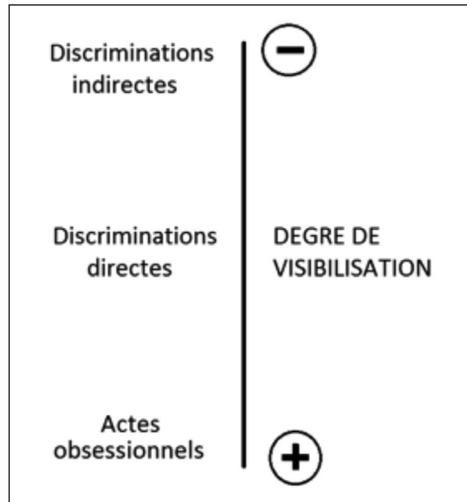


Figure 5 : Classification des formes de manifestation de l'hostilité en fonction du degré de visibilité des faits.

un exogroupe non désiré, au discours de dramatisation et à la diffusion de la peur, rendus possibles par la structure triangulaire mettant en jeu les médias et les individus. Au contraire, les discriminations indirectes, ancrées dans nos institutions, textes de loi, règlements privés, se verraient moins médiatisées, mettant à mal les arguments d'universalité et d'égalité des chances chers à notre société.

Pour terminer la réflexion, nous pourrions croiser les variables et classer les actes selon leur degré d'intentionnalité et leur degré de visibilité. De nouveau, les actes obsessionnels cumulent le plus haut degré de visibilité et le plus haut degré d'intentionnalité (avec toutes les réserves que nous avons amenées plus

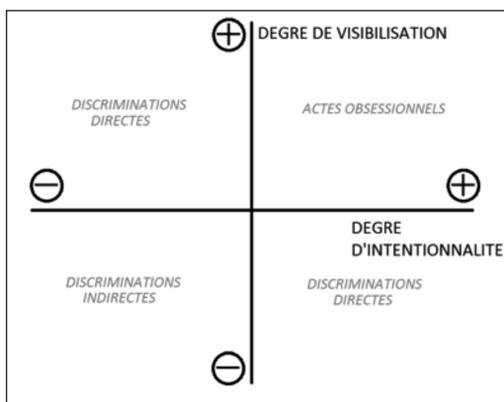


Figure 6 : Classification des formes de manifestation de l'hostilité par le croisement des variables visibilité et intentionnalité.

haut) tandis que les discriminations indirectes cumulent les opposés : moindre degré d'intentionnalité et de visibilité. Les discriminations directes se situent entre ces deux extrêmes. Pour revenir à notre théorie de départ considérant l'hostilité envers un exogroupe désigné sur base ethnique¹ comme fait social total, ces deux pôles extrêmes illustrent d'une part l'incarnation du rejet dans les structures précédant et contraignant les individus – degré macrosocial – et de l'autre l'intériorisation de ce fait social total chez chaque individu – degré micro-social. Nous rappelons qu'il est difficile de séparer les deux formes d'hostilité, l'une provenant de l'autre et inversement.

D'autres catégorisations sont certainement envisageables. Il s'agit ici de proposer une grille de lecture des actes d'hostilité qu'ils soient racistes ou non (l'adjectif "raciste" renvoyant au critère de désignation de l'exogroupe sur base de l'origine, de la nationalité, de la couleur de peau, de l'ethnie ou de la prétendue race. Il est certain que cette classification d'actes est applicable à toute forme d'hostilité envers l'exogroupe, que les frontières sociales soient de l'ordre de la conviction, du genre, de l'orientation sexuelle, etc.).

1 Nous considérons que le terme "ethnie" renvoie autant à la nationalité, qu'à la couleur de peau, qu'à une culture particulière.

La mise en ordre du monde

Un point relie toutefois les différents actes posés, peu importe la forme de ces actes et la population ou l'individu ciblé(e) : ils résultent de représentations sociales spécifiques à l'égard des **exogroupes**. Notons pour revenir à la construction endogroupe/exogroupe à la base de cette réflexion et qui transcende tout l'argumentaire exposé, que tout stéréotype à l'égard de l'exogroupe illustre une facette de l'endogroupe. Si "ils" sont sales c'est que "nous" sommes propres ; si "ils" sont fermés d'esprit, c'est que nous sommes ouverts ; plus largement, si "ils" sont inférieurs, c'est que "nous" sommes supérieurs. Les "ils" se voient ainsi étiquetés de stéréotypes spécifiques en miroir à comment "nous" nous considérons. Lorsque ces stéréotypes sont accompagnés de jugement affectif, ils prennent l'appellation de préjugés et peuvent entraîner des actes discriminatoires ou obsessionnels.

Lorsque des préjugés concernant un exogroupe défini sur critères ethniques prennent forme sur le terrain, il y a situation de discriminations raciales ou d'actes obsessionnels racistes : un propriétaire refusant la location à une famille de couleur de peau noire *car il ne veut pas de locataires bruyants et sales que sont les noirs* ou un individu agressant sexuellement une femme de Bulgarie *car les filles de l'Est ne demandent que ça* sont tous deux des actes racistes, l'un discriminatoire, l'autre obsessionnel se basant sur des stéréotypes différents, ciblant un exogroupe spécifique. Chaque stéréotype possède son histoire et se nourrit de différents éléments historiques et culturels. Selon le contenu du stéréotype attaché à une population, les actes d'hostilité divergeront quelque peu.

Que ce soit au niveau discriminatoire ou obsessionnel, la création d'un "autre", la création d'un exogroupe auquel on attache des représentations sociales spécifiques relève, comme nous l'avons mentionné en début de travail, d'un besoin de réguler, d'ordonner, de contrôler le monde qui nous entoure. Pour Etienne Balibar (1991) actes discriminatoires et actes obsessionnels envers les exogroupes relèvent de deux phénomènes : la "non-reconnaissance" et le besoin de normes sociales. Premièrement, nous perpétons la "non-reconnaissance" de l'"autre" en lui attribuant des caractéristiques qui nous

permettent de le violenter physiquement, verbalement ou symboliquement mais aussi de l'exploiter et de l'utiliser. L'"autre" sera connu comme "non-homme", pour reprendre le terme de Daniel de Coppet utilisé plus haut, ou plus simplement "non-reconnu". Deuxièmement, l'étiquetage de ce dernier provient d'un besoin de savoir comment se comporter socialement. Cela produit des normes irrationnelles mais simples à comprendre et à appliquer. Au niveau sociétal cela se traduira par une régulation biopolitique permettant entre autre la gestion du marché du travail dans un système capitaliste. Au niveau individuel, il s'agira pour l'individu de s'encadrer de normes sociales – qui est "même", qui est "autre" – afin de faciliter son action et ses idées.

* * *

Il est malheureusement facile de voir le monde comme divisé en groupes essentialisés et de fonctionner sur base de stéréotypes. Ces derniers révéleraient en quelque sorte la *vraie nature* des individus, ce que, pour rappel, les faits réels renforcent : suite aux discriminations dans le monde du travail, les "autres" (culturels ou raciaux) se retrouvent à effectuer des travaux moins valorisés, ceci renforçant l'idée qu'ils n'ont pas de place dans les organes de direction, par exemple. En ce qui concerne les actes obsessionnels, les personnes "autres" confrontées sans cesse aux remarques ou attitudes désagréables ou d'évitement, peuvent tendre à se mouler à l'image qui leur est renvoyée. Les sciences de la psychologie montrent que l'image renvoyée par l'entourage sur un individu modifie ses attitudes et comportements. Dans ce sens, être sans cesse considéré comme voleur ou violent et provoquer en réponse la méfiance des individus peut pousser la victime à modifier également ses attitudes, et entre autre, peut la pousser à adopter de tels comportements¹, ce qui de nouveau, renforce le stéréotype à son égard.

Avant de juger les actes d'un individu ou sa position sociale, il est essentiel de réfléchir en premier aux conditions sociales et sociétales dans lequel ce dernier évolue, dit autrement, il est essentiel de réfléchir au contexte que "nous" lui imposons.

1 Voir pour illustration, sans portée scientifique, la vidéo http://www.dailymotion.com/video/x6s0q4_raciste-dans-l-ascenceur-du-ridicul_news/

Différentes communautés, différentes formes d'hostilité ?

Posons la question : les différents groupes minoritaires sont-ils victimes des mêmes expressions d'hostilité ? Selon Souhail Chichah (2012) ou Nicolas Bossut (2014), les mises en pratique du rejet de l'autre diffèrent selon les groupes visés. Ainsi pour le second, les personnes juives seraient plutôt victimes d'actes obsessionnels tandis que les personnes musulmanes subiraient plutôt les discriminations. Il est difficile de répondre à cette question en demandant réponse aux personnes directement concernées, la concurrence victimaire¹ pouvant biaiser les réponses. Parler de taux, de degré, de quantification des actes d'hostilité est illusoire, les chiffres dépendant du locuteur. Nous proposons ici une courte clarification des différents groupes minoritaires négativement stéréotypés et victimes d'hostilité en Belgique suivie d'une réflexion sur ces actes obsessionnels et discriminatoires.

Principales victimes "territorialement autre"

Le rapport écrit par le Centre pour l'égalité des chances (2013) distingue les différents types de "-phobies, -ismes et anti-" (2013 : 32-39) : antisémitisme, islamophobie, antitsiganisme, afrophobie/nérophobie, anti-étrangers/demandeurs d'asile/primo-arrivants. Nous nous basons également ici sur le débat organisé par la LICRA et faisant intervenir Michel Wieviorka et Pap Ndiaye (2014). Il faut bien entendu se rendre compte qu'il s'agit de groupes les plus visibles et "visibilisés", les personnes originaires des pays de l'Est, du continent asiatique, des pays méditerranéens, etc. peuvent également être victimes de racisme, tant sous forme obsessionnelle que discriminatoire. Catégoriser les victimes revient à en oublier certaines moins médiatisées.

1 Le processus de concurrence victimaire consiste en une lutte pour la reconnaissance de la souffrance subie par les différentes minorités. Il prend tout son sens dans notre société où la justice sociale tend à l'égalité des chances, notamment par la création de discriminations positives. La lutte des victimes s'apparente à une lutte pour l'accès aux discriminations positives (Dubet 2011).

Il est fort probable également que les personnes “autre” dont le phénotype révèle une ascendance étrangère (couleur de peau, cheveux, morphologie, etc.), que cette ascendance soit réelle ou non, souffrent plus fortement du racisme ordinaire que d’autres “autres”...

Antisémitisme

L’antisémitisme – le rejet des juifs – a une longue histoire dans les pays européens. Les personnes juives se voient étiquetées de nombreux stéréotypes, autant physiques, psychiques que comportementaux. L’antisémitisme s’illustrerait par des actes plutôt isolés (LICRA 2014) comme des graffitis injurieux, des agressions physiques ou verbales, mais surtout via internet via la “cyberhaine” (CIECLRD 2013). La croyance dans un complot juif et l’importation de conflits internationaux – conflit entre la Palestine musulmane et Israël juive – ravivent l’antisémitisme, où judaïsme se voit alors amalgamé avec sionisme.

Nérophobie

Le rejet des personnes d’origine subsaharienne serait plutôt d’ordre discriminatoire et résulte de mécanismes d’infériorisation ancestraux (LICRA) ainsi que de stéréotypes profondément ancrés comme celui d’une prétendue paresse innée des personnes de couleur de peau noire (CIECLRD 2013). Si de prime abord, les discriminations à l’emploi régressent face à cette population, Chantal Eboko (citée dans CIECLRD 2013) note qu’à tâches égales, les salaires sont encore fortement inégalitaires.

Antitsiganisme

Malgré des profils parfois très différents, les “gens du voyage” constituent, de par leurs conditions de vie, un groupe essentialisé et accablé de nombreux stéréotypes négatifs. Considérés comme voleurs et trafiquants, image relayée principalement par les médias, ils sont souvent victimes de discrimination dans des relations de personne à personne – par exemple avec un fonctionnaire de police qui les traite différemment (CIECLRD 2013). Les “roms” constituent une population très spécifique et difficile à gérer pour les pays européens valorisant la sédentarité.

Islamophobie

Néologisme utilisé fortement depuis les années 2000¹, l'islamophobie est nourri de mythes tels que le grand remplacement démographique, le désir islamique de coloniser le monde et d'imposer la *charia* pour tous (où islam et islamisme sont confondus), la trahison des élites qui n'oseraient pas parler de la montée en puissance du monde musulman, etc. Il existerait également une antipathie historique envers les musulmans. N'oublions pas, comme nous l'avons cité tout au long de cette réflexion, que les personnes provenant du Maroc, de Tunisie ou de Turquie, pays majoritairement islamiques, illustrent les dernières vagues d'"immigration organisée". Les politiques de regroupement familial toujours de mise, ces dernières peuvent nourrir les mythes de l'invasion musulmane.

Le Centre pour l'égalité des chances pointe internet comme le support principal des discours de haine envers les musulmans ainsi que des actes concrets comme le vandalisme dans les mosquées. Ces individus, principalement les femmes, souffrent également fortement de discriminations dans tous les domaines.

Anti-étrangers/demandeurs d'asile/primos-arrivants²

Les sentiments de haine envers ces populations "sont liés de manière évidente à la politique de migration (...) Le débat sociétal et politique continue de sacrifier fréquemment et durement à un sentiment de peur à l'encontre des étrangers, des demandeurs d'asile et des primos-arrivants"³ (CIECLRD 2013 : 37). Ici aussi, il existe une idée de complot comme quoi ces populations recevraient un

1 Même si, comme le notent Abdellali Hajjat et Marwan Mohammed (2012), le terme aurait déjà été utilisé au début du XX^e siècle.

2 Nous ne sommes pas entièrement d'accord avec cette catégorie "anti-étrangers" que le Centre a créée (d'ailleurs la LICRA ne la mentionne pas), mais par souci de cohérence nous l'ajoutons dans la liste.

3 Qu'est-ce qu'un "étranger" ? Quelle différence entre "étranger" et "primo-arrivant" ? Une personne ne peut-elle pas être "étrangère", "primo-arrivante" et "demandeuse d'asile" à la fois ? Il nous semble que les qualificatifs "primo-arrivant" et "demandeur d'asile" sont des étiquettes à ajouter sur les personnes d'origine étrangère, l'"immigré" dont nous avons parlé plus haut, sans pour autant en faire des catégories distinctes.

soutien financier ou une aide médicale importante de la part de la société d'accueil. Nous pouvons ajouter que le CERD – Comité pour l'élimination de la discrimination raciale s'insurge contre les violences faites à l'égard des demandeurs d'Asile en Belgique.

Discours de haine (via internet), crime de haine et discriminations sur le marché de l'emploi et au logement sont les trois voies par lesquelles l'hostilité s'exprime envers ces populations. Le Centre note bien que les chiffres peuvent minimiser la situation, la peur de personnes en séjour illégal de venir se plaindre à un organisme public jouant.

Une évolution des formes de rejet ?

Le rejet des juifs et le rejet des personnes de couleur noire constitueraient une forme de racisme "archaïque", c'est-à-dire basé sur l'exclusion des personnes. Le racisme "culturel" ou le "racisme sans race", dont il a été question de montrer l'émergence tout au long de ce travail, cible alors principalement les "gens du voyage" et les musulmans (LICRA 2014), sur base argumentée d'une incompatibilité des styles de vie, des "cultures". On peut alors se poser la question : n'y aurait-il pas une évolution des formes de racisme, certes en fonction des mesures prises en compte par la législation, mais surtout en fonction de l'évolution des mentalités ?

En effet, il n'est plus légitime de discriminer une personne de couleur noire ou une personne juive, l'histoire et les crimes qui ont été commis, nous poussent à réfléchir et à remettre en question nos comportements et nos représentations de l'altérité. "Le" racisme touchant "les juifs et les noirs" se voit moralement condamné, ces deux populations ayant été la cible de racisme institutionnel fort. Par contre, les nouvelles populations arrivées en Belgique (ou en tout cas, les nouvelles populations *qui se montrent/que l'on montre* en Belgique) ne bénéficient pas encore de cette remise en question des stéréotypes et préjugés à leur égard. Nous l'avons dit, elles font face à un racisme décomplexé, logique, sur base d'une incompatibilité naturelle des cultures. Les discriminations et les actes obsessionnels en sont la matérialisation sur le terrain.

Les actes racistes obsessionnels touchant la population juive relèveraient de stéréotypes profondément ancrés dans les mentalités qui ressurgiraient en cas isolés. Ils ne prendraient pas la forme de discriminations collectives puisque immoraux et condamnables par l'ensemble de la collectivité. D'un côté donc, stéréotypes ancrés très profondément, de l'autre condamnation collective de l'antisémitisme donc baisse des discriminations. Nous pouvons nous poser la question de la négrophobie : de même le racisme envers les populations noires est collectivement et moralement condamné mais il semble que les stéréotypes à leur égard sont toujours profondément ancrés et, à l'inverse de la population juive, entraînent les mécanismes de discrimination notamment au logement ou au travail.

Ce qui nous amène à dire que le fond même des stéréotypes, la nature même de la prétendue "essence", assimilés à un exogroupe amène ou non aux actes discriminatoires : les personnes juives vues comme *avares* et *mesquines* peuvent toutefois effectuer un bon travail ou entretenir de bons rapports de voisinage. Au contraire, les personnes de couleur noire considérées comme *paresseuses* et *bruyantes* pourraient nuire à l'organisation du travail ou au confort des autres locataires... Malgré une condamnation morale collective, les stéréotypes restent ancrés profondément. Yvon Fotia (2009) soutient que les stéréotypes "transpirent" à travers toute la société et qu'ils présentent une inertie et une stabilité étonnante. Cette stabilité expliquerait en partie les actes racistes obsessionnels.

Les discriminations touchant la population musulmane relèvent d'un autre registre et sont encore trop neuves que pour susciter une condamnation collective. Les idées telles que la non-acceptation des principes démocratiques ou la non-acceptation de la séparation des pouvoirs amènent à penser le monde musulman comme "figé, incapable d'entrer dans l'orbite de l'Histoire et donc d'accéder à la modernité et à la démocratie" (Derriche 2014 : 104), fondements de nos Etats de droit. Le racisme différentialiste dont souffre la population musulmane actuellement repose, nous le répétons, sur une base supposée logique et naturelle. Tout comme au final le racisme à l'égard des personnes noires ou juives les siècles précédents...

Rappelons que s'il n'y a à proprement parler aucune hiérarchisation des cultures, ces dernières se voient néanmoins jugées par leur degré plus ou moins élevé d'ouverture/d'intégration au monde occidental. L'idée d'évolutionnisme promue durant des siècles comme nous l'avons vu revient à grand pas. Peut-on parler de nouvelles formes de racisme ? Ou ne s'agirait-il pas plutôt d'une troublante continuité ?

De plus, les discriminations dont souffre la communauté musulmane ne se voient pas considérées légalement comme du "racisme" et ne tombent pas dans le cadre pénal (voir ci-après), ce qui *permet* en quelque sorte leur application plus facilement. Nous pouvons penser que si la définition légale du "racisme" s'étendait à la conviction religieuse, cela entraînerait peut-être une remise en question des pratiques de la population majoritaire. Ce qui aurait pour effet de diminuer les discriminations envers la population musulmane. Quant aux actes d'hostilité obsessionnels, il est probable qu'ils perdurent, à l'instar de l'antisémitisme ou de la négrophobie.

Ainsi, si Nicolas Bossut (2014) avance que les personnes juives subiraient plutôt des actes obsessionnels et les personnes musulmanes des discriminations, nous pouvons avancer que cela relève d'une évolution des mentalités, de l'histoire spécifique des minorités en Belgique et de la nature des stéréotypes qui leur sont attribués.

Que retenir de cette cinquième partie ?

Comprendre le phénomène d'hostilité envers l'"autre culturel ou racial" comme un "fait social" et un "fait social total" permet d'entrer dans l'action de manière plus fine que par la condamnation directe des actes d'hostilité. En effet, les représentations collectives de l'altérité, ancrées dans les corps et les structures, poussent les individus à adopter de tels comportements, parfois de manière inconsciente. Les actes posés, qu'ils soient de nature obsessionnelle ou discriminatoire (directe ou indirecte) proviennent d'une même source : la croyance que l'"autre" soit *moins bien* que le "même", la croyance que l'"autre" dévie ou va dévier de ce que l'on considère comme la norme. Une norme sociale peut être créée de manière tout à fait subjective et avancée pour justifier l'exclusion ou l'exploitation de tout qui s'en éloigne.

Sans retour réflexif sur nos propres schémas de pensée et sur notre propre style de vie, il devient alors normal, logique, de voir l'“autre” comme déviant et de lui attribuer toutes sortes de stéréotypes.

Nous avons tenté une classification des actes selon leur degré d'*intentionnalité* et de *visibilisation*. En croisant les variables, cela nous a permis de cibler comme pôles extrêmes les actes obsessionnels et les discriminations indirectes : les uns plus intentionnels et plus visibilisés, les autres moins intentionnels et plus discrets. Notons que la législation belge, que nous allons voir ci-après, se base fortement sur la variable “intention” qui est pourtant bien difficile à prouver !

La classification des victimes d'hostilité sur base ethnique en Belgique nous a permis de réfléchir sur le rôle de l'histoire dans la compréhension des actes d'hostilité actuels. Chaque stéréotype a sa propre histoire et renvoie à une certaine relation entre le groupe majoritaire et le groupe minoritaire. Les formes que prend l'hostilité actuellement dépendent toujours des relations historiques entretenues, la colonisation, illustrant la position de pouvoir et de supériorité de l'Europe, ayant joué un rôle prédominant dans notre regard sur l'“autre”. Malgré un monde en mouvement, les stéréotypes restent et influencent fortement nos comportements et attitudes. Le regard réflexif sur nos propres représentations et nos propres comportements envers l'“autre” est la première étape pour une cohabitation multiculturelle réussie.

Avant de passer à la discussion finale, nous vous proposons une dernière étape par la législation tendant à lutter contre le racisme et les discriminations. En effet, si nos représentations de l'altérité proviennent de rapports sociaux historiques, elles dépendent également de l'évolution des législations internationale, européenne et belge.

LE RACISME MIS EN LOIS

LE RACISME SOUS L'ANGLE JURIDIQUE

Depuis les années 1930, la hiérarchisation raciale de l'humanité est décriée. Cependant, il faut attendre les années 1950 pour que cette condamnation morale prenne son tournant juridique. Nous avons amorcé la réflexion plus haut mais il convient de rappeler que l'évolution des lois influence fortement les discours racistes et peut notamment expliquer le tournant culturel de ces derniers. En effet, la classification en "race" ainsi que l'idée de hiérarchie étant toute deux dénoncées, il devint nécessaire de trouver d'autres mots pour contourner ces textes. Avec les idées d'incompatibilité et de catégorisation en "cultures", les discours d'exclusion évitent la condamnation.

Il est intéressant alors de se pencher un instant sur les législations internationale, européenne et belge et de voir comment ces dernières ont protégé et protègent aujourd'hui les victimes de racisme et de discriminations. La législation protège-elle assez les individus contre les discours et les actes de haine ? Pourquoi le racisme existe-t-il toujours aujourd'hui malgré les efforts pour le combattre ?

Les législations internationale, européenne et belge

La législation belge actuelle lutte via différentes lois contre différentes formes de xénophobie : la loi antiracisme, la loi anti-discrimination, la loi-genre et une loi concernant la langue. Les "critères protégés" par ces lois sont respectivement la nationalité, la prétendue race, la couleur de peau, l'ascendance, l'origine nationale ou ethnique ; l'âge, l'orientation sexuelle, l'état civil, la naissance, la fortune, la conviction religieuse, philosophique ou politique, l'état de santé actuel ou futur, le handicap, les caractéristiques physiques

ou génétiques, l'origine sociale et la conviction syndicale ; le sexe (y compris la maternité, la grossesse, la transsexualité) ; la langue.

Ces différents exogroupes, victimes de xénophobie, sont pris en charge par différents centres fédéraux et interfédéraux : le Centre interfédéral pour l'égalité des chances et la lutte contre le racisme et les discriminations, le Centre fédéral de la migration et l'Institut pour l'égalité des hommes et des femmes. Nous nous pencherons dans le cadre de ce travail exclusivement sur les lois antiracisme et anti-discrimination, utilisées traditionnellement dans la lutte contre le dit racisme.

Loi antiracisme

Article 1^{er} de la loi du 30 juillet 1981 tendant à réprimer certains actes inspirés par le racisme ou la xénophobie

Dans la présente loi, il y a lieu d'entendre par "discrimination" toute distinction, exclusion, restriction ou préférence ayant ou pouvant avoir pour but ou pour effet de détruire, de compromettre ou de limiter la reconnaissance, la jouissance ou l'exercice, dans des conditions d'égalité, des droits de l'homme et des libertés fondamentales dans les domaines politique, économique social ou culturel ou dans tout autre domaine de la vie sociale.

Est puni d'un emprisonnement d'un mois à un an et d'une amende de cinquante francs à mille francs, ou de l'une de ces peines seulement :

Quiconque, dans l'une des circonstances indiquées à l'article 444 du Code pénal, incite ou donne une publicité à son intention de recourir à la discrimination, à la haine ou à la violence à l'égard d'une personne ou d'un groupe, d'une communauté ou de leurs membres, en raison de la [prétendue (ajout de 2003)] race, de la couleur, de l'ascendance ou de l'origine nationale ou ethnique (paragraphe 1^o, 2^o, 3^o, 4^o).

D'où vient cette loi et comment la législation belge en est-elle venue à l'adopter ? Le contexte d'après-guerre qui voit l'émergence de textes législatifs internationaux sanctionnant le racisme a déjà été abordé précédemment. Nous ne reviendrons pas sur les conditions amenant à penser la sanction du racisme, nous nous limiterons ici à l'aspect juridique.

Au niveau international, la Déclaration universelle des droits de l'Homme adoptée à Paris le 10 décembre 1948 par l'Assemblée générale des Nations-unies n'a aucune portée juridique mais proclame l'égalité des droits fondamentaux de tous les hommes. Suit la "question raciale" de l'Unesco et la Convention internationale sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale. Dans cette dernière, sortie en 1969, les actes comme l'appel public à la haine ou les activités de propagande incitant à la discrimination raciale sont interdits et l'idée d'une race supérieure est dénoncée. La "discrimination raciale" touche toute distinction, exclusion, restriction ou préférence sur base de la race, de la couleur, de l'ascendance, de l'origine nationale ou ethnique "qui a pour but ou pour effet de détruire ou de compromettre la reconnaissance, la jouissance ou l'exercice, dans des conditions d'égalité, des droits de l'homme et des libertés fondamentales dans les domaines politique, économique, social et culturel ou dans tout autre domaine de la vie publique" (Art 1, alinéa premier).

Les signataires de cette convention, dont la Belgique fait partie, s'engagent alors à la transposer dans leur législation nationale et à s'y soumettre en condamnant toute forme de "discrimination raciale". L'Etat belge adopte la loi citée ci-dessus dans sa législation en 1981. Cette loi antiracisme sera adaptée en 1994 par l'ajout de la définition du terme "discrimination" ainsi que des dispositions concernant le racisme dans le monde du travail. En 2003, suite aux débats sur la pertinence du mot "race", ce dernier a été remplacé par "prétendue race". Notons qu'en France les débats actuels vont plus loin et les interlocuteurs s'interrogent sur la suppression du mot "race" dans la Constitution prétendant que la suppression du mot fera avancer la lutte antiracisme.

En Belgique, relèvent du racisme et se voient condamner selon le code pénal les crimes de haine ou délits de haine (harcèlement, insultes, agressions, incivilités), incitation à la haine, la violence ou la discrimination envers des personnes sur critères ethniques, de nationalité, d'ascendance, couleur de peau ou d'une prétendue race.

Loi anti-discrimination

Dans les années 2000, deux directives de l'Union européenne (2000/43 et 2000/78) sortent concernant les discriminations dans le domaine de l'emploi : l'une concerne les discriminations sur base raciale ou ethnique – la directive-race –, l'autre les discriminations sur base de l'âge, de l'orientation sexuelle, du handicap, de la conviction ou de la religion. On différencie donc toujours les critères de discrimination.

La Belgique suit le mouvement et à côté de circonstances aggravantes concernant certaines infractions, un volet civil est introduit dans la lutte contre l'hostilité envers l'autre amenant ensuite à la loi anti-discrimination du 10 mai 2007. Cette loi reprend l'ensemble des discriminations comme l'âge, le handicap, l'orientation sexuelle, etc. (voir plus haut). D'autres lois concernent les discriminations sur base du genre – la loi *gender mainstreaming* du 12 janvier 2007 – et de la langue. Ce volet civil permet de “faire cesser immédiatement la discrimination qui peut être prouvée via des tests de situation et des preuves statistiques” (CIECLRD, en ligne : loi 1981).

Notons que l'Union européenne redéfinit le racisme en 2008 comme mettant en jeu la race, la couleur de peau, la religion, l'ascendance ou l'origine nationale ou ethnique. Les actes discriminatoires visant l'écartement d'une personne suite à sa religion deviennent des actes racistes et relèvent, selon l'Union européenne, du Code pénal. Le racisme et la xénophobie se voient définis comme “des violations directes des principes de liberté, de démocratie, de respect des droits de l'Homme et des libertés fondamentales, ainsi que d'Etat de droit, principes sur lesquels l'Union européenne est fondée et qui sont communs aux Etats membres” (Décision-cadre 2008/913/JAD).

Exceptions prévues par la loi

La loi belge prévoit ce que le législateur a nommé des “distinctions”. Ce mot signifie simplement des discriminations directes légales, au même titre que le sont les discriminations positives, tolérées car elles reposent sur des justifications objectives et raisonnables. Ces distinctions doivent permettre d’atteindre un but légitime ou doivent permettre de mettre en œuvre des moyens appropriés et nécessaires pour atteindre ce but. Il n’existe pas de définition précise sur que recourent et que ne recourent pas ces justifications, chaque cas est analysé de façon individuelle. Dans certains secteurs la situation est encore plus complexe, comme dans celui des relations au travail. Dans ce cas, aucune discrimination/distinction directe n’est permise sur base de l’âge, du handicap, de l’orientation sexuelle, de la conviction sauf si ce critère illustre “une exigence professionnelle essentielle et déterminante” pour l’exercice du poste. Le domaine de la publicité par exemple constitue un bel exemple : pour promouvoir une crème contre les rides, un ou une actrice plus âgée sera recherchée. Dans ce cas, les discriminations sur base de l’âge et sur base de l’état de peau (refuser les femmes trop jeunes) illustrent des distinctions directes.

Nous pouvons facilement visualiser les déviations que cette situation peut amener, les “exigences” pouvant prendre un caractère subjectif et la justification peut contourner les réels motifs et en invoquer d’autres. Est-ce une exigence d’être un homme sur un chantier de construction ? Est-ce une exigence de parler arabe dans un CPAS de Schaerbeek ? Est-ce une exigence de ne pas être de couleur de peau noire dans les métiers de la vente ? Souvenons-nous de l’affaire “Feryn” en 2005. La société Feryn, spécialiste dans la pose de porte de garage, refusait d’employer des personnes d’origine étrangère en justifiant cet acte par l’exigence professionnelle : la clientèle ne souhaitait pas avoir la visite de personnes étrangères à domicile. L’exigence pousse alors à n’engager que des individus belges, “d’apparence belge” afin de faire survivre sa société. Heureusement dans ce cas, il a été condamné pour discrimination à l’embauche.

* * *

La législation belge pour lutter contre les mécanismes d'hostilité repose sur deux volets, l'un civil, l'autre pénal. Le volet pénal concerne l'incitation ou la diffusion d'idées de supériorité de races, la collaboration à des groupes organisés (sont ici visés par exemple les groupes de musique dits racistes), concerne également le cas d'officiers publics ainsi que la discrimination raciale dans le travail et le logement (CIECLRD 2013 : 24). Toute incitation à la discrimination, toute incitation à la haine ou à la violence, toute incitation à la ségrégation, envers une personne sur base de critères protégés tant par la loi antiracisme qu'anti-discrimination que loi-genre. Tout "discours de haine" (verbal ou écrit) posé en public relève également du code pénal. Le volet civil quant à lui concerne toutes les autres formes de discrimination, ne mettant pas en jeu les critères raciaux, d'origine ethnique ou nationale, d'ascendance ou de couleur de peau.

Les discours des individus ne sont pas traités de façon équivalente : les personnes tenant des discours qualifiés "de haine" condamnés par la loi antiracisme sont envoyées devant le tribunal Correctionnel tandis que celles dont les discours relèvent de la loi anti-discrimination terminent devant la cour d'Assises, rendant les jugements plus rares. Il est intéressant de noter que le Centre pour l'égalité des chances et la lutte contre le racisme demande une "correctionnalisation" de la loi anti-discrimination. En effet, renvoyer les personnes présumées coupables de tels actes devant la Cour d'assises demande beaucoup plus d'efforts que de les envoyer devant le Tribunal correctionnel. En "correctionnalisant" la loi antiracisme, le législateur voulait rendre son application plus efficace et plus rapide. Il s'agit pour le Centre de "redescendre" également la loi anti-discrimination d'un étage dans les juridictions, les jugements étant plus récurrents lorsque correctionnalisés. Il faut noter également que pratiquement, qu'il s'agisse d'une discrimination raciale ou autre, le volet civil se voit plus facilement utilisé. La procédure étant plus rapide que la procédure pénale.

Notons une différence majeure dans la caractérisation des actes d'hostilité : la prise en compte de l'intentionnalité ou non. Pour les actes relevant des "discours de haine", il y a une condition de dol spécial

qui demande de prouver l'intention du locuteur de nuire ou d'inciter à la haine. Pour les actes relevant des discriminations, l'intentionnalité de l'auteur de discriminer n'est pas à prouver. Par contre, il est demandé à la victime de prouver qu'elle a été discriminée. En général, lorsqu'il s'agit de discours de haine la preuve est dans le discours et l'intention de l'auteur reste à déterminer. Par contre, pour ce qui est des discriminations, il faut pouvoir montrer qu'il y a bien eu discrimination dans les faits, peu importe si la personne qui discrimine l'a fait de manière consciente ou inconsciente (surtout pour les discriminations indirectes). Ces preuves sont difficiles à trouver vu la possibilité de justifier l'écartement d'une personne sur d'autres critères, comme nous l'avons déjà vu. Ainsi pour qualifier un acte discriminatoire, la victime a besoin d'une preuve écrite ou de témoins (mais qui ne soient pas liés d'une façon ou d'une autre à la victime afin d'assurer la neutralité de ces derniers) ou peut encore "renverser la charge de la preuve". Dans ce dernier cas, le législateur demandera à la personne présumée discriminante de prouver de manière motivée qu'elle n'a pas discriminé la victime. La preuve est nécessaire tant pour les discriminations directes qu'indirectes.

Ceci est intéressant en ce qu'il confirme notre classification proposée ci-dessus attachant aux actes obsessionnels le plus haut degré d'intentionnalité et aux discriminations des degrés plus faibles. Dans ce sens, l'intentionnalité d'une personne portant un acte obsessionnel comme l'incitation à la haine relève de l'évidence à ce point qu'il ne faut plus la prouver. De l'autre côté, une personne peut se sentir victime de discrimination alors que l'auteur des actes n'a montré aucune intentionnalité de discriminer, donc ne fournit aucune preuve.

Derrière la loi antiracisme

Comme le rappelle Edouard Delruelle (2013), le racisme au sens de la législation s'illustre sous trois formes distinctes : des *discriminations raciales* (refuser l'accès à des biens ou service à une personne – ou un groupe – en raison de sa prétendue race, son origine, son ascendance, sa nationalité, sa couleur de peau), des *crimes de haine* (actes criminels – meurtre, viol, passage à tabac – commis en raison d'une motivation discriminatoire, ce qui les rend différents

des autres crimes) ou *délits de haine* (harcèlement, insultes, agressions, incivilités), et des *discours de haine* (incitation à la violence, la discrimination sur base des critères évoqués ci-dessus prenant une forme verbale, imagée ou écrite).

Les victimes de tels actes sont choisies pour leur appartenance à un groupe, “ce qui suggère l’idée d’interchangeabilité entre les membres de ce groupe. Les victimes (...) sont donc sélectionnées en fonction de critères d’appartenance plutôt que sur la base de critères personnels. Le message est alors adressé non pas à la victime en tant qu’individu, mais à l’ensemble de la communauté dont elle fait partie” (Egalité des chances & Diversité, en ligne : “Que dit la loi”).

Un pas de retard

Comme le pointe toujours Delruelle, les différentes lois ne concernent que les manifestations extérieures et individuelles du racisme ou des discriminations. La législation agit sur le volet répressif, lorsque les actes sont commis et qu’il y a plainte. Certes condamner les actes posés s’impose, mais il faut également réfléchir aux sources qui mènent les individus à poser ces actes. Réprimer ne guérit pas. L’objet de cette réflexion a été de montrer la persistance du phénomène de rejet de l’autre, son adaptabilité et l’importance que ce dernier prend dans des contextes socio-économiques difficiles. Combattre le racisme ne passera pas par la répression et l’emprisonnement de certains individus. Il s’agit d’un phénomène sociétal qui demande une prise en considération bien plus importante.

Ne s’attaquant qu’aux actes posés et visibles, ne condamnant que des individus isolés, la législation belge ne touche pas le racisme ancré de façon plus institutionnelle. Or, nous l’avons vu, si les individus intériorisent des schémas de pensée basés sur des idées stéréotypées à l’égard de l’autre, c’est bien que ces idées “flottent” au-dessus d’eux, les précèdent et leur succèdent. Caractéristique première du fait social. Les différentes législations luttant contre les phénomènes discriminatoires, qu’ils soient d’ordre racial ou non, ne corrigent que les dommages isolés. Elles ne pensent pas le racisme comme fait de société, ancré dans toutes les institutions, les leurs également.

Les différentes instances fédérales luttant contre le racisme et les discriminations ont néanmoins compris ce double volet. D'une part, elles reçoivent les plaintes des citoyens se sentant victimes de discriminations ou d'actes racistes et de l'autre, elles proposent des formations sur leurs thématiques respectives et mettent en place des campagnes de sensibilisation promouvant la tolérance et la diversité.

Ces campagnes de sensibilisation et ces formations sont plus que nécessaires, mais de nouveau, elles visent la sensibilisation d'individus isolés. Dans ce schéma de pensée, le phénomène d'hostilité envers l'autre tombe sous la responsabilité des citoyens, c'est à eux de changer individuellement. Nous retrouvons l'idée d'individualisation faisant reposer les responsabilités sur chaque citoyen de façon individuelle. Sans désir politique de s'attaquer aux mécanismes profonds de la xénophobie, ce qui demanderait une remise en question de notre système économique et politique actuel, il nous semble que l'hostilité envers l'autre persistera.

Hierarchisation des victimes ?

Si cités plus haut, le Centre pour l'égalité des chances et le cercle de la LICRA comptent cinq ou quatre groupes principaux de minorités subissant le racisme – pour rappel : antisémitisme, négrophobie, antitsiganisme, islamophobie et pour le Centre, anti-étrangers/ primo-arrivants/demandeurs d'asile – la loi belge ne reconnaît pas l'islamophobie comme relevant du racisme. Il s'agit d'une population subissant des discriminations, au même titre que les homosexuel(le)s, les femmes ou les handicapé(e)s. Cela signifie que les discriminations que subissent les victimes sur base de critères ethniques, nationaux, prétendus raciaux ou de couleur de peau sont jugées de manière plus récurrente (étant renvoyées devant le Tribunal correctionnel) que les discriminations envers des personnes sur base de leur conviction religieuse, leur orientation sexuelle, leur état de santé, etc.

De plus, sous la catégorie "discours de haine", tombent les idées fondées sur la hiérarchie raciale mais pas celles fondées sur la hiérarchie des cultures ou des sexes. Dans cette catégorie, est punissable le fait d'appartenir à un groupe qui prône la discrimination

sur base prétendue raciale, nationale, ethnique, couleur de peau, mais pas celui d'appartenir à un groupe prônant la discrimination sur base convictionnelle ou politique, ou tout autre critère protégé.

Une remarque concernant les aménagements raisonnables. La loi anti-discrimination prévoit des dits “aménagements raisonnables” qu'elle définit comme des “mesures appropriées, prises en fonction des besoins dans une situation concrète, pour permettre à une personne handicapée d'accéder, de participer et progresser dans les domaines pour lesquels cette loi est d'application, sauf si ces mesures imposent à l'égard de la personne qui doit les adopter une charge disproportionnée” (art. 4, alinéa 12). Ces mesures sont prises pour pallier la discrimination de personnes sur base de leur état de santé afin de leur permettre l'accès aux mêmes biens et services que le reste de la population. Nous retrouvons ici l'idée de justice sociale basée sur le principe d'égalité des chances illustrée par les mesures de discriminations positives. Dans cette optique ne pourrait-on pas penser que les personnes ayant un style de vie différent de par leur croyance religieuse, devraient bénéficier également d'aménagements raisonnables leur permettant de trouver des conditions propices à leur style de vie dans les différents lieux ? Si des aménagements raisonnables dans une entreprise comprennent par exemple la création d'une pente douce pour permettre la montée aux étages des personnes à mobilité réduite, pourquoi ne comprendraient-ils pas par exemple la création d'un lieu de recueillement ? Outre-Atlantique, les Québécois ont passé le cap et dans leur législation les accommodements raisonnables, non sans soulever de nombreuses contestations il faut l'admettre, s'appliquent également aux pratiques des minorités religieuses. Ainsi, le port du turban ou le port d'une épée à la ceinture pour les membres de la population sikh ont été autorisés. Les questions à se poser sont évidemment les limites de tels accommodements afin de ne nuire en aucune façon à la liberté ou à la sécurité d'autrui. Néanmoins, nous pensons que la réflexion mérite d'être lancée en Belgique.

Enfin, il est à noter une nuance tout à fait intéressante. Pour être incriminé de discrimination, l'auteur des faits doit être en position de “vendeur”, d’“employeur”, de “propriétaire” ; bref, il doit être dans

la position de celui qui délivre le bien ou le service. Dans ce sens, nous pourrions dire que pour discriminer, il faut détenir du pouvoir. Ce dernier, au sens sociologique, réfère à la place qu'un individu occupe dans une structure (en cela il diffère de l'autorité qui relève du charisme individuel et de la force de persuasion d'un individu sur un autre). Concrètement cela signifie qu'un client refusant de se faire servir par un barman musulman ou de couleur de peau noire ne se verra pas poursuivi pour discrimination. Par contre un barman refusant de servir un client musulman ou de couleur de peau noire verra ses actes qualifiés de discriminatoires (la discrimination envers la seconde personne étant plus facilement poursuivie juridiquement que celle envers la première comme nous l'avons vu).

Pouvons-nous parler d'un traitement différencié des victimes de discriminations tant directes qu'indirectes ? Il nous semble que oui. La loi belge présente à notre sens des carences et des incohérences. Poursuivre plus facilement les discriminations envers certaines victimes, aménager le terrain pour certains critères protégés, et postuler que la discrimination ne provient que des positions de pouvoir tendent à confirmer une certaine hiérarchisation des victimes de discriminations.

Que retenir de cette sixième partie ?

Ce bref aperçu montre au lecteur comment la xénophobie sur base raciale et culturelle est traitée dans la législation belge via la loi antiracisme et anti-discrimination. Il est certain que cette distinction entre critères protégés (avec d'une part les critères liés au territoire, dits raciaux, et d'autre part tous les autres, dont le critère culturel) relève en partie de l'histoire de notre continent où les populations européennes ont été horrifiées des violences commises à l'égard de certaines populations au milieu du XX^e siècle. La prise de conscience de l'absurdité de la race sous son versant biologique, ayant légitimé l'exploitation et la domination de populations dites indigènes surgit. Dans ce contexte, la loi antiracisme résulte du désir de protection des "autres" de l'époque. Ensuite, les mentalités évoluent, les vagues d'immigration se diversifient, le climat social et économique se dégrade et la lutte contre l'hostilité envers les exogroupes s'élargit,

donnant naissance à la loi anti-discrimination protégeant alors de nombreux nouveaux critères.

Nous avons vu que, si théoriquement ces lois protègent les individus de toute forme d'hostilité à leur égard justifiée par leur appartenance à un exogroupe non désiré, leur application pratique se révèle encore questionnable, entraînant une certaine hiérarchisation des victimes de "racisme". Nous avons vu que les différents exogroupes subissent différentes formes d'hostilité, et ce, en fonction des stéréotypes portés à leur égard et en fonction de la relation historique entre ces derniers et le groupe majoritaire. Or, si les actes tombant sous la catégorie "délits de haine" se voient tous condamnés de la même force, peu importe le critère de désignation de l'exogroupe (et encore, un policier se voit dans l'obligation d'indiquer s'il s'agit d'un acte homophobe, sexiste, raciste, xénophobe¹ ou basé sur le handicap), les actes relevant de "discriminations" ou de "discours de haine" présentent des différences de traitement judiciaire en fonction du critère de désignation de l'exogroupe.

De plus, la législation luttant contre le racisme reste attachée au sens premier du "racisme", ce que certains nomment "racisme archaïque". Elle s'attaque principalement à l'antisémitisme et à la négrophobie, deux groupes minoritaires discriminés à l'époque de sa parution. La loi belge, malgré son volet civil et l'étendue des critères protégés, semble ne pas coller à la réalité sociale. En effet, les nouveaux termes de "culture" ou "religion" remplacent ceux liés à la race proprement dite. De même, si les discours prônant une hiérarchisation des individus se voient condamnés, les nouveaux discours parlent d'"incompatibilité" et ont ainsi la voie de l'exclusion toute ouverte. Il nous semble plus que nécessaire de revoir les procédures judiciaires de lutte contre les discriminations et les actes de haine, aucune hiérarchisation des victimes n'étant selon nous tolérable.

1 Nous répétons les termes présents dans la loi belge d'où la citation de racisme *et* xénophobie.

LE RACISME MIS EN DEBATS

VERS UNE EXTENSION DE LA NOTION DE RACISME ?

Il y a une cinquantaine d'années, la géopolitique mondiale s'est profondément transformée. Le temps des colonies révolu, les mouvements d'indépendance ont forcé les états à se voir en égaux, ou en tout cas, dans un rapport *plus* égalitaire qu'autrefois. De cette mise à niveau ont découlé de nouveaux flux de populations, opérant entre autres des colonies vers les métropoles. S'ajoute à ces dynamiques, l'effort de reconstruction nationale tant économique que démographique amenant à l'appel de travailleurs provenant de l'étranger. Ces mouvements de population créent la situation actuelle et inédite de société multiculturelle, brassant différentes "cultures", où chaque individu se voit offrir théoriquement les mêmes chances de réussite. Ce n'est pas pour autant que les inégalités de traitement et les actes de rejet ont disparu...

Tout au long de ce travail, nous avons tenté d'exposer les mécanismes poussant à refuser une personne considérée comme musulmane pour un poste où elle est compétente, ceux poussant à l'écriture de *tags* sur les murs d'un lieu de culte ou encore ceux poussant à la "cyberhaine" envers les personnes non désirées sur le territoire car trop différentes culturellement. Ces différents actes relèvent de la xénophobie envers des groupes désignés comme "exo", "autre". Lorsque la base est ethnique, nous parlons de "racisme". Les arguments avancés et leur mise en mots, ce que nous avons appelé la rhétorique d'exclusion, se sont adaptés à la nouvelle géopolitique mondiale. Dans une société dite multiculturelle, le tournant "culturel" du racisme prend son sens.

Cependant, les acteurs des mondes associatif et politique belges divergent quant à la définition à apporter au racisme. La question de l'islamophobie fait essentiellement débat : doit-on considérer

les actes d'hostilité envers les personnes musulmanes (la religion n'étant pas un critère protégé dans la législation antiracisme) comme une forme de racisme ou cela relève-t-il d'un autre registre de discriminations ? A cette première tension s'ajoute le désir de certaines associations protégeant un exogroupe spécifique de faire valoir les souffrances de leurs "membres" comme plus importantes que celles encourues par d'autres membres de communautés minoritaires. Une lutte pour la reconnaissance de la souffrance s'opère aujourd'hui entre certaines minorités stigmatisées.

Si nous croyons les différents rapports présentés dans ce travail, il faudrait reconnaître que les personnes de conviction musulmane forment le groupe le plus exposé aux discriminations, notamment à l'emploi. Cependant, il apparaît également une remontée de l'antisémitisme ainsi que la persistance de la négrophobie. S'y ajoutent les actes de rejet envers les "gens du voyage", les personnes asiatiques, slaves, etc. Un regard historique sur la lutte antiracisme nous permet de comprendre la situation actuelle : les condamnations morale et juridique du milieu du XX^e siècle du racisme (hiérarchie des races) ont modifié le rapport aux communautés juives et africaines, et du même coup, les formes d'hostilité à leur égard. Il nous semble que la communauté musulmane ne bénéficie pas encore de ce regard réflexif, ce qui rend les actes d'hostilité portés à l'encontre de ses membres encore "banals" voire **"raisonnables" dans le chef des personnes refusant le métissage culturel**. Les discours d'exclusion, via les théories du relativisme culturel, tendent à faire passer l'exclusion de ces populations comme la nouvelle normalité sociétale. Tout comme les discours de hiérarchie raciale l'étaient il y a un siècle. Pourquoi alors tant de débats autour de la reconnaissance ou non des discriminations sur base "culturelle" ? Pourquoi tant de mal à parler de racisme ?

Reprenons en vitesse notre raisonnement. Au départ, il y a le mécanisme général de xénophobie illustrant l'hostilité envers l'"étranger", considéré comme membre d'un exogroupe non désiré. La définition de cet exogroupe relève de la création subjective positionnée et intéressée de frontières sociales "nous"/"eux". Ces frontières prennent vie par la mise en mots de stéréotypes, illustrant le processus

d'essentialisation, permettant à l'être humain de se positionner dans le monde et de lui fournir un cadre d'interaction lors de rencontres avec l'"autre". Croire en ces frontières et se comporter comme si elles existaient réellement simplifie les échanges sociaux : l'"autre" étant considéré comme déviant, anormal, imparfait, est à l'exclusion de "notre" société évoluée, moderne.

Un climat hostile envers une population peut entraîner des logiques de regroupement identitaire de communautés minoritaires, logiques qualifiées de "**communautaristes**". **Ce terme se voit aujourd'hui principalement** appliqué aux communautés musulmanes. Pourtant nous avons montré que ces logiques de regroupement peuvent être utilisées comme réponse à une société aux politiques d'intégration insuffisantes et où les individus dits "autochtones" **se montrent hostiles** à la présence d'"autres", sentiment renforcé lors de période de crises sociale et économique lorsque l'avenir devient incertain. Dans une société néolibérale où liberté et concurrence entre individus font loi, les places sont chères. Exclure les individus sur base ethnique, c'est-à-dire adopter des discours et comportements racistes, permet de disqualifier arbitrairement certains adversaires considérés comme menaçants pour "notre" survie sociale et économique. Ethniciser la force de travail, avance Immanuel Wallerstein, semble être l'outil idéal du système capitaliste : basé sur une division centre/périphérie, le mécanisme d'accumulation de capital a besoin d'intégrer les individus rentables au centre et de placer les moins rentables en périphérie¹. Dans cette optique, le racisme existe en tant qu'outil permettant la hiérarchisation des travailleurs. Peu importe le critère d'exclusion.

Dans la législation toutefois, le racisme est actuellement défini comme l'hostilité envers des individus sur base d'origine territoriale par référence seulement à leur prétendue race, leur origine, leur ascendance, leur couleur de peau ou leur ethnie. Ces critères renvoient à des caractéristiques immuables à la personne, et la loi n'inclut pas sous le vocable "racisme" les critères renvoyant à la conviction, confession ou

1 Pour une illustration détaillée des théories de Wallerstein, voir l'ouvrage *Race, Nation, Class. Ambiguous identities*, publié en 1991.

au choix personnel. Cependant, inclure le critère “conviction” dans la législation antiracisme n’amènerait-il pas à la fermeture du dialogue et à la censure de la critique des croyances, des opinions, des religions ? D’un autre côté, **chaque surface du globe illustrant une certaine religion et une certaine culture majoritaire**, les critères “religion” et “culture” ne renverraient-ils pas également à un territoire ? Dans ce sens, pourquoi exclure ces critères de ceux protégés par la loi antiracisme ? Mais n’est-il pas dangereux de considérer la culture comme une caractéristique immuable à l’individu ? Si le mouvement antiracisme inclut dans son mouvement le critère “culture”, n’entre-t-il pas dans le jeu des tenants de l’essentialisation de la culture, ce contre quoi il convient de lutter ?

Une chose semble néanmoins certaine : **les tenants de l’exclusion des étrangers ont bien intégré les règles du jeu**. Pour éviter la condamnation juridique tout en perpétuant les mécanismes racistes, il suffit d’utiliser un nouveau champ lexical – la culture – et de faire croire que la lutte pour la préservation culturelle de chacun, ou dit autrement, le refus du métissage, permettra le bien-être de tous. Sous couvert d’universel, l’exclusion humaine prend vie.

Nous arrivons au cœur de la question : Est-il encore pertinent de parler de racisme ? Trois voies semblent envisageables pour l’avenir du terme.

1. Le racisme correspond à la dénonciation de la division naturalisée de l’humanité en races. Cette configuration anthropologique n’étant plus d’actualité, parler de racisme pour cibler les phénomènes de rejet dans le monde d’aujourd’hui est obsolète. Pour dénoncer les discours d’exclusion contemporains, il convient de trouver de nouveaux termes : la lutte contre le “culturisme”, l’“ethnodifférencialisme”, le “multiculturalisme”, le “relativisme culturel”...
2. Il existe toujours une forme de racisme basée sur des critères immuables à la personne (origine, couleur de peau, etc.) mais s’y ajoute une nouvelle forme d’exclusion, s’appuyant sur des critères référents au “choix” de la personne (religion, culture...). Il existe différentes mises en discours du racisme, l’une plus

“archaïque” et l’autre plus “moderne”. Dans ce sens, le terme de “racisme culturel” correspondrait au nouveau racisme et dénoncerait la seconde mise en mots de l’exclusion.

3. Le racisme est un phénomène actuel, ses termes seulement ont évolué. De la race à la culture, les mécanismes de fond restent identiques : contrôle des populations à des fins politiques et économiques. Le racisme permet au système capitaliste mondial de se développer et d’exploiter les êtres humains. Dans ce sens, que ce soit sous critère racial ou culturel, il s’agit toujours de racisme. Ici, soit le racisme devient un terme général désignant le processus de catégorisation-essentialisation-stigmatisation-discrimination, soit il convient de trouver un terme général, au-delà des débats sémantiques, dénonçant toutes formes de discrimination, englobant celles d’hier et de demain. **La lutte contre la xénophobie ? Lutte contre les discriminations ?**

Nous pensons qu’établir une catégorisation des victimes d’exclusion en fonction de la nature du critère d’exclusion utilisé (origine ethnique, sexe, religion, conviction...) n’a que peu de sens. En effet, si l’on considère que le racisme correspond à l’exclusion sur base de critères immuables, les discriminations sur base de l’état de santé (handicap) illustrent-elles du racisme ? L’homosexualité relève-t-elle d’un critère immuable ou de choix ? La culture d’un individu est-elle choisie par ce dernier ou imposée ? A-t-on le libre choix de quitter une culture ? Pierre Bourdieu, sociologue contemporain, postule que chacun de nous sera toujours déterminé par son milieu d’origine : nous naissons avec un certain éventail de choix de vie, mais la direction et l’ouverture de cet éventail sont conditionnées par le milieu social. Tenter de catégoriser les critères d’exclusion entre *imposés* vs. *choisis* reviendrait à résoudre la tension *nature* vs. *culture*, entre *inné* vs. *acquis*... sur laquelle des anthropologues, biologistes, généticiens, sociologues, se battent depuis des siècles ! Evitons cette voie. Elargir la définition légale du “racisme” en y incluant dans les critères protégés ceux de “religion” ou “culture” ne répondra qu’émotionnellement à la question des discriminations dont souffrent notamment les personnes musulmanes. Tout l’enjeu de ce travail fut de montrer l’évolution de la rhétorique d’exclusion afin de

contourner la condamnation juridique et morale, afin de retrouver une logique, une raison d'exister et de séduire à nouveau. Inclure le terme "culture" sous la législation antiracisme pour combattre le "racisme culturel" ne mènera à rien. Un nouveau champ sémantique d'exclusion apparaîtra de sitôt et les mêmes questionnements se reposeront.

La réflexion autour du "racisme" ne doit pas mener à de vains débats. Le "racisme" est à considérer comme un fait social total, participant au renforcement d'un système social inégalitaire. Ses mécanismes transcendent les individus – argumentaire des théories marxistes – et se voient intériorisés par ces derniers – argumentaire des théories psychologisantes, pour un résultat unique : des actes obsessionnels et discriminatoires posés par des individus sur d'"autres" individus catégorisés comme inférieurs ou menaçants.

Cela étant dit, il existe selon nous deux voies d'entrée dans l'action sociale de lutte contre le racisme et les discriminations : l'une plus *déductive*, l'autre plus *inductive*. La première consiste à théoriser ce qu'est le racisme et à définir en amont quelles populations tombent sous le coup du racisme et quelles autres n'y tombent pas. Cette posture, anticipatrice, demande une réflexion profonde sur les tenants et aboutissants de la définition. Une démarche plus inductive consiste à partir des réalités de terrain, des particularismes, et à créer la définition générale d'un phénomène. Observer que personnes de couleur de peau noire et personnes de confession musulmane ont plus de difficultés à trouver un logement, amènera la théorie que toutes deux souffrent de discriminations. Cette seconde posture, plus pragmatique, permet de contourner les débats et les questions anthro-philosophiques et d'agir pour la protection des victimes de racisme d'aujourd'hui.

Ces deux mouvements se trouvent être complémentaires : il s'agit d'anticiper les actes d'hostilité envers les populations de demain, d'avoir une vision à long terme de la lutte antiracisme et anti-discrimination – démarche déductive – mais également de protéger les victimes d'aujourd'hui, peu importe le critère invoqué – démarche inductive. Le tout s'avère de trouver le juste milieu entre lutte

sociale, lutte pour l'égalité de tous, lutte contre l'utilisation capitaliste des humains, *et* défense des particularismes culturels, des victimes d'aujourd'hui, sans entrer dans les travers de la sur-culturalisation, pouvant entraîner concurrence entre victimes.

Les mouvements de lutte antiracisme devraient dès lors prendre la posture de lutter pour une société *co-inclusive*, un universalisme *inclusif* (pour reprendre le terme d'Etienne Balibar). Il semble difficile de dissocier la lutte contre le racisme et celle pour la transformation de notre société. Cette transformation ne s'effectuera que par un double déplacement du regard. Un déplacement de la prétendue "source du problème" d'abord : *ils* ne créent pas automatiquement les problèmes, *nous* les créons en grande partie. C'est d'abord ce regard réflexif sur nos propres pratiques qu'il convient de susciter chez notre public. Ensuite, suit un déplacement du regard tel que le proposent les *postcolonial studies* : sortir du paternalisme européen pour entrer dans un dialogue interculturel sans aucune forme de hiérarchie. Cela passe par la décolonisation des concepts et du vocabulaire utilisés : "nos" créations telles que "raison", "démocratie", "communautarisme", "ethnie", "progrès", "libre échange", "minorités", "Etat-nation", "universalisme", etc. doivent être remises en question, certainement pas supprimées, mais re-réfléchies afin de faire sortir le caractère ethnocentrique qu'elles sous-tendent et afin d'y faire entrer la totalité du monde humain. Dans ce sens, les organisations de lutte contre le racisme doivent permettre des espaces de dialogue où la création d'un savoir décentré est possible, un savoir commun qui résulterait de la somme des subjectivités, des particularités de chacun.

La lutte contre le racisme doit sensibiliser les citoyens à se voir "soi" comme l'on voit l'"autre", à se voir autant "coloré" et "ethnique" que l'"autre" n'est perçu. Dés-essentialiser les constructions sociales afin de voir derrière "les musulmans", "les gens du voyage", "les femmes", des individus complexes, multi-identitaires, capables de regard réflexif, d'adaptation et de mouvement. C'est à chacun de nous de lutter dans notre entourage et au sein de nos associations, contre les préjugés qui rendent le racisme actuel bien trop "raisonnable".

BIBLIOGRAPHIE

- Anderson Benedict (1996), *L'imaginaire national : réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris : La Découverte.
- Augé Marc (1987), "Qui est l'autre ? Un itinéraire anthropologique", dans *L'Homme*, tome 27, n° 103, pp. 7-26.
- Augé Marc (1994), *Le sens des Autres. Actualité de l'anthropologie*, Paris : Fayard.
- Balent M. (2011), "Le malaise identitaire en Europe : comment répondre au défi lancé par le national-populisme ?", dans *Question d'Europe*, n° 250. En ligne : <http://www.robert-schuman.eu/fr/doc/questions-d-europe/qe-205-fr.pdf/>
- Balibar Etienne (1991), "Is there a neo-racism", dans *Race, Nation, Class. Ambiguous identities*, avec Immanuel Wallerstein, Londres : Verso.
- Balibar Etienne (2007), "Le retour de la race", dans *Mouvements*, n° 50, pp. 162-171.
- Balibar Etienne (2013), "Un racisme sans races", Entrevue avec Etienne Balibar, dans *Relations*, n° 763, mars 2013.
- Barats Christine (2001), "Les mots de l'immigration et l'ethnisation des rapports sociaux. Le cas des débats télévisés français sur l'immigration", dans *Réseaux*, 2001/3, n° 107, pp. 147-179.
- Bastienier Albert (1992), "Immigration et différenciation ethnique en Europe", dans *La revue nouvelle*, n° 11, novembre 1992.
- Berten Ignace (2013), "Crispation des convictions au sein d'une société plurielle et multiconvictionnelle", dans *Analyses Pax Christi Wallonie-Bruxelles*, mai 2013. En ligne : <http://paxchristiwb.be/files/files/2013-analyse-crispation-des-convictions-au-sein-d-une-societe-plurielle-et-multiconvictionnelle.pdf/>
- Blanchard Pascale (2010), "L'invention du racisme", Interview, Emission *Tabou*, France 2. En ligne : http://www.dailymotion.com/video/x5j8fs_l-invention-du-racisme_news/
- Bourdieu Pierre (2002), "Un problème peut en cacher un autre", dans *Archives du Collège de France*, daté de novembre 1999, Extrait de Pierre Bourdieu, "Interventions", 1961-2001, *Science sociale & action politique*, Textes choisis et présentés par Franck Poupeau et Thierry Discepolo, Agone (Marseille, France), 2002. En ligne : <http://ldh-toulon.net/Un-probleme-peut-en-cacher-un.html/>
- Bossut Nicolas (2014), *Les nouveaux habits du racisme*, Journée de Formation donnée dans le cadre des *Rencontres Ecologiques d'Eté*, 27-31 août, organisées par Etiopia, Masmembre.
- Bouamama Saïd (2004), *L'affaire du voile, ou la production d'un racisme respectable*, Lille : Geai Bleu Editions.
- Campbell David (1998), *Writing Security : United States Foreign Policy and the Politics of Identity*, Minneapolis : University of Minnesota Press.

- Cavalli-Sforza Luigi Luca (2011), *Qui sommes-nous ? Une histoire de la diversité humaine*, Paris : Champs Flammarion.
- Cavalli-Sforza Luigi Luca (2005), "Des gènes aux idées : l'évolution des cultures", propos recueillis par Nicolas Jourmet. En ligne : http://www.scienceshumaines.com/des-genes-aux-idees-l-evolution-des-cultures_fr_11651.html/
- CGSLN – Syndicat libéral (2009), *Le harcèlement au travail*. En ligne : <http://www.cgsln.be/uploads/media/harcement-au-travail.pdf/>
- Charlier Patrick (2014), Intervention lors de la rencontre-débat : "Diversité convictionnelle. Comment l'appréhender, comment la gérer ?", organisée par le CBAI, le 23 octobre 2014, Bruxelles.
- Chichah Souhail (2012), "Le racisme a-t-il changé de visage ?", Débat organisé par SOS-RacismeS asbl, avec la collaboration d'Attac-ULB, le 11 mai 2012, Université libre de Bruxelles, Bruxelles.
- CIECLRD – Centre pour l'égalité des chances et la lutte contre le racisme et les discriminations (2013), *Rapport annuel : Discrimination Diversité. Pour un plan d'action interfédéral contre le racisme*. En ligne : <http://www.diversite.be/rapport-annuel-discriminationdiversite-2013/>
- Collectif *Manouchian* (2012), *Dictionnaire des dominations*. Paris : Syllepse. Présenté dans *Les mots sont importants*, "Discrimination directe, indirecte et systémique". En ligne : <http://lmsi.net/Discrimination-directe-indirecte/>
- Crépon Sylvain (2001), "L'extrême droite sur le terrain des anthropologues. Une inquiétante familiarité", dans *Socio-anthropologie*, octobre 2001. En ligne : <http://socio-anthropologie.revues.org/164/>
- Cusset Pierre-Yves, Helfter Caroline, "La cohésion sociale à l'épreuve de l'entre-soi", dans *Informations sociales*, 3/ 2008, n° 147, pp. 116-119. En ligne : www.cairn.info/revue-informations-sociales-2008-3-page-116.htm/
- De Biolley Oriane (1994), *La vie politique des communes bruxelloises – L'argument "immigré" dans les campagnes communales (1970-1988)*, Louvain-la-Neuve : Academia-Bruylant.
- De Coppet Daniel (2002), "Race", dans *Universalis*.
- De Laveleye Didier (2012), *Le racisme a-t-il changé de visage ?*, Débat organisé par SOS-RacismeS asbl, avec la collaboration d'Attac-ULB, le 11 mai 2012, Université libre de Bruxelles, Bruxelles.
- Deligne Jean, Rebato Esther et Susanne Charles (2001), "Races et racisme", dans *Journal des anthropologues*, n° 84, pp. 217-235.
- Delruelle Edouard (2013), "Le racisme nouveau", dans les "Hors-séries" de *Politique*, n° HS22.
- Delruelle Edouard (2014), "Racisme et antiracisme chez Etienne Balibar". En ligne : <http://edouard-delruelle.be/racisme-antiracisme-chez-etienne-balibar/>
- Derriche Ouardia (2014), "Le racisme, une question politique", dans *Les défis du Pluriel. Egalité, diversité, laïcité*, Collectif *Tayush*, Bruxelles : Couleur livres.

- De Rudder Véronique (1998), "Identité, origine et étiquetage. De l'ethnique au racial, savamment cultivés...", dans *Journal des anthropologues*, n° 72-73, pp. 31-47. En ligne : <http://jda.revues.org/2697/>
- Dubet François (2011), "Égalité des places, égalité des chances", dans *Études*, 2011/1, tome 414, pp. 31-41, Paris : Seuil.
- Durkheim Emile (1895), *Les Règles de la méthode sociologique*, Paris : Presses universitaires de France.
- Durkheim Emile (2007), *Le suicide*, Paris : PUF.
- Es Safi Latifa et Manço Altay (1996), "Santé et immigration musulmane en Belgique francophone. Evolution des recherches et actions", dans *Agenda Interculturel*, n° 139, pp. 33-36.
- Fassin Didier (2008), "Un racisme sans race", dans *Libération*, 30 juillet 2008. En ligne : http://www.liberation.fr/tribune/2008/07/30/un-racisme-sans-race_77249/
- Fotia Yvon (2009a), "Du racisme à la discrimination raciste", dans *Les Figures de la Domination*, mis en ligne le 4 avril 2009 : <http://lesfiguresdeladomination.org/index.php?id=169/>
- Fotia Yvon (2009b), "Discrimination raciste : de quoi parle-t-on ?", dans *Les Figures de la Domination*, mis en ligne le 4 avril 2009 : <http://lesfiguresdeladomination.org/index.php?id=141/>
- Freud Sigmund (1934), "Le malaise dans la civilisation", (Das Unbehagen in der Kultur – 1930), dans *Revue française de psychanalyse*, tome VII, n° 4, Paris. En ligne : http://friendsofborges.org/site/assets/books/freud_malaise_civilisation.pdf/
- Gaignard Lise (2009), "Penser la notion de race, un défis", dans le cadre du programme "Le sens social des discriminations raciales : logiques de production et formes", sous la direction de Didier Fassin, MIRE, France.
- Goldman Henri (2014), "Neuf thèses pour un antiracisme de convergence", dans *Les défis du Pluriel. Égalité, diversité, laïcité*, Collectif *Tayusb*, Bruxelles : Couleur livres.
- Hanseeuw Laurent (2012), "Belgique, terre d'immigration : statistiques et évolutions", Analyse parue dans *Itinera Institute ASBL*, Bruxelles. En ligne : <http://www.fegepro.be/PDF/La%20Belgique%20terre%20d%20immigration.pdf/>
- Hajjat Abdellali et Mohammed Marwan (2012), "Islamophobie : une invention française", dans *Quelques résultats de recherche*. En ligne : <http://islamophobie.hypotheses.org/>
- Jouhault Marie, Kandil Mariam, Vainqueur Julie (2014), "Les nouvelles formes émergentes de racisme", Débat du cercle de la LICRA, Cercle de la LICRA, Paris.
- Javeau Claude, "Fait social", *Encyclopædia Universalis*. En ligne, consulté le 2 septembre 2014 : <http://www.universalis.fr/encyclopedie/fait-social/>
- Javeau Claude (2014), Interview "La rationalité ne fait pas de tort", par Ann-Charlotte Bersipont, dans *Le Soir*, 22 septembre 2014.

- Jordan Bertrand (2013), "Génétique et race", dans *Dictionnaire Historique et Critique du Racisme*, sous la direction de Pierre-André Taguieff, Paris : PUF. En ligne : http://www.huffingtonpost.fr/bertrand-jordan/realite-genetique-races_b_3302987.html/
- Kagné B. (1998), "Africains de Belgique, une structuration politique difficile", dans *Osmoses*, octobre-novembre-décembre, pp. 32-35.
- Lambert P-Y. (1999), *La participation politique des allochtones en Belgique. Historique de la situation bruxelloise*, Louvain-La-Neuve : Acadamia-Bruylant.
- Lecourt D. (2002), "La société et ses races", dans *L'Aventure Humaine*, n° 12/2001, PUF.
- Leroy Aurélie (2010), "De l'usage de la différence", pour le Centre tricontinental. En ligne : <http://www.cetri.be/spip.php?article1634/>
- Leyens Jean-Philippe (and co.) (1996), *Stéréotypes et cognition sociales*, Sprimont : Pierre Mardaga.
- Liogier Raphaël (2012), *Le mythe de l'islamisation. Essai sur une obsession collective*, Paris : Seuil.
- Manço A. (1999), *Intégration et Identités. Stratégies des jeunes issus de l'immigration*, Paris-Bruxelles : De Boeck-Université.
- Manço A. (2010), *Quarante ans d'immigration en Wallonie (1960-2000). Bilan et perspectives d'intégration des communautés maghrébines, turques et africaines subsahariennes*. En ligne : http://www.cie.ugent.be/RUG/altay_manco1.htm/
- Martiniello Marco (2013), "Est-ce du racisme ?", Une opinion publiée le mercredi 23 octobre 2013 – Mis à jour le mardi 25 février 2014, *LaLibre.be/*
- Memmi Albert (2002), "Racisme", dans *Universalis*.
- Meyran Régis et Rasplus Valéry (2014), *Les pièges de l'identité culturelle*, Paris : Berg International.
- Morelli Anne (2012), "Le racisme a-t-il changé de visage ?", débat organisé par SOS-RacismeS asbl, avec la collaboration d'Attac-ULB, le 11 mai 2012, Université libre de Bruxelles, Bruxelles.
- Mouhib Leila (2014), "UE. Le migrant comme autre radical", dans *Revue Nouvelle*, n° 67, pp. 53-56.
- Poissenot Claude (2011), "Christian Le Bart, L'individualisation (2008)", dans *Questions de communication*. En ligne : <http://questionsdecommunication.revues.org/2858/>
- Poutignat Philippe et Streiff-Fenart Jocelyne (2008), *Théories de l'ethnicité*, Paris : Quadrige.
- Psichari Ernest (1907), *Carnets de route*, Paris : l'Harmattan.
- Sartre Jean-Paul (1946), *Réflexions sur la question juive*, réédition 1985, Paris : Gallimard. Compte rendu par PJ (2006) dans *A contre sens*. En ligne : <http://www.acontresens.com/livres/45.html/>
- Slama Alain-Gérard (2004), "Contre la discrimination positive. La liberté insupportable", dans *Pouvoirs*, 2004/4, n° 111, p. 133-143.

- Stasse François (2004), "Pour les discriminations positives", dans *Pouvoirs*, 2004/4, n° 111, pp. 119-132.
- Tahar Farida (2013), "Pour une vision empirique du combat des femmes : L'expérience locale du collectif TETE", dans *Les défis du pluriel, Égalité, diversité, laïcité*, Bruxelles : Couleur livres.
- Taguieff Pierre-André (1990), *La force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*, Paris : Gallimard.
- Taguieff Pierre-André (2005), "Communauté et "communautarisme" : un défi pour la pensée républicaine", dans *Autour du communautarisme*, Cahier du CEVIPOF n° 43, pp. 84-145.
- Tin Louis-Georges (2005), "Etes-vous communautaristes ? Quelques réflexions sur la rhétorique anti-communautaire", sur *Les mots sans importants.net* : <http://lmsi.net/Etes-vous-communautaristes/>
- Tissot Sylvie (2012), "Qui a peur du communautarisme ? Réflexions critiques sur une rhétorique réactionnaire", sur *Les mots sont importants.net* : <http://lmsi.net/Qui-a-peur-du-communautarisme#nh4/>
- Tuaille-Hibon Elodie (pas de date), "Pour lutter contre le racisme, il faut lutter contre le racialisme", dans *Dormira Jamais*. En ligne : <http://dormirajamais.org/racisme/>
- Unigwe Chika (2013), entretien avec Muriel Lefevre, "La Belgique est un pays structurellement raciste", dans *Le Vif*, 22 mai 2013.
- Van Dijk Teun A. (2005), "Le racisme dans le discours des élites", dans *Multitudes*, avril, n° 23, pp. 41-52.
- Victor Jean-Christophe (2013), "Les mémoires du Racisme", dans *Le Dessous des cartes*, 20 mars 2013, ARTE. En ligne : <http://www.youtube.com/watch?v=i4kQxz4T2SU/>
- Wallerstein Immanuel et Etienne Balibar (1991), *Race, Nation, Class : Ambiguous Identities*, Londres : Verso.
- Wending Thierry (2011), "Us et abus de la notion de fait social total : turbulences critiques". En ligne : http://www.cairn.info/zen.php?ID_ARTICLE=RDM_036_0087/
- Wiewiorka Michel (1993a), "Racisme et Nationalisme", dans *Cahiers de recherches sociologiques*, n° 20, pp. 159-181.
- Wiewiorka Michel (dir.) (1993b), *Racisme et modernité*, Paris : La Découverte.
- Wiewiorka Michel (2014), "Les nouvelles formes émergentes du racisme", débat organisé par la LICRA. En ligne : <http://www.licra.org/fr/nouvelles-formes-%C3%A9mergentes-racisme-d%C3%A9bat-cercle-licra-avec-michel-wiewiorka-et-pap-ndiaye/>

Déjà parus chez le même éditeur

Denis Jacqmin et Emese Rigo

Cour pénale internationale

Quelle justice pour les crimes de masse ?

Chargée de statuer sur les crimes contre l'humanité ou les génocides, la Cour pénale internationale représente l'effort le plus abouti de la part de la communauté internationale et n'a pas la tâche facile. Cet ouvrage vous propose un tour d'horizon du fonctionnement de la Cour, depuis les controverses de sa création jusqu'aux débats actuels.



■ 80 p. ■ 13,5*20,5 cm ■ 9 € ■

Coédition Pax Christi

Laure Malchair

Et si l'économie nous parlait du bonheur ?

Des indicateurs de prospérité citoyens

Qu'est ce que le bonheur ?

Comment le mesurer et en tenir compte dans les politiques publiques ? Quels en sont les enjeux et les conséquences dans notre vie quotidienne ? Serons-nous acteurs de cette réflexion et de ces choix ? Au départ et autour de ces questions, le livre analyse et met en perspective le débat sur les indicateurs de bien-être. Il présente six indicateurs complémentaires au PIB (Produit intérieur brut) et réfléchit sur le rôle du citoyen et du politique dans leur construction comme boussoles pour nos sociétés. Il y a, aujourd'hui, une vraie nécessité à clarifier les enjeux aux yeux des citoyens pour se faire une opinion et agir.



■ 106 p. ■ 13,5*20,5 cm ■ 12 € ■

Coédition Justice et Paix Belgique francophone

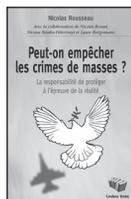
Nicolas Rousseau

Avec la collaboration de N. Bossut,
N. Bárdos-Féltoronyi et L. Borgomano

Peut-on empêcher les crimes de masses ?

La responsabilité de protéger à l'épreuve de la réalité

En 2005, l'Assemblée générale de l'ONU adoptait un texte controversé qui reconnaissait la responsabilité des Etats de protéger leurs populations contre les crimes de masses. Ce texte, s'il est une avancée réelle pour éviter de nouvelles tragédies comme au Biafra ou au Rwanda, pourrait amener à des dérives et des excès qui discréditeraient à jamais l'ONU. La responsabilité de protéger est en effet un outil délicat à utiliser.



■ 96 p. ■ 13,5*20,5 cm ■ 10 € ■

Coédition Pax Christi

Daoud Ali Abdou

Réguler le commerce des armes

Utopie d'un monde sans violence

Chaque jour, des millions de personnes souffrent des conséquences directes et indirectes du commerce des armes. Fruit de plusieurs personnalités et relayé par des ONG, un Traité historique est en passe de voir le jour afin de réguler ce secteur et de réduire le coût humain de ce commerce irresponsable.



■ 64 p. ■ 13,5*20,5 cm ■ 8 € ■

Coédition Pax Christi

Questions et débats de société, pédagogie, formation, récits de vie...

www.couleurlivres.be

Déjà parus chez le même éditeur

Nicolas Bárdos-Féltoronyi, Ignace Berten & Nicolas Bossut

Après l'OTAN

La neutralité, une option stratégique pour l'UE ?

Depuis la chute du Mur de Berlin en 1989 et la dissolution du Pacte de Varsovie en 1991, l'OTAN a perdu une grande part de sa légitimité. Dans ce contexte, il est temps de remettre à plat l'idée que nous nous faisons de la défense de l'espace européen. Il est temps de penser aux possibilités qui s'offrent à nous dans un monde post-OTAN. La neutralité peut-elle être une option ? Serait-elle à même d'assurer notre protection et la défense de nos valeurs dans le monde ?

■ 64 p. ■ 13,5*20,5 cm ■ 8 € ■ Coédition Pax Christi



Sous la direction de Nicolas Bárdos-Féltoronyi

Géopolitique de l'Union européenne

Quelles sont les limites de l'UE ? Quelle sera la nature de l'UE ? Quels en sont les enjeux démocratiques ? Est-ce le "modèle social européen" qui est l'espoir ? Convient-il alors d'élargir l'UE ou non ? Quand et à quel rythme ? S'élargir vers quels pays ou groupes de pays ? Comment se présentera l'UE d'ici dix ou vingt ans ? Plusieurs scénarios sont possibles. Lequel choisiront l'UE et ses citoyens ? Au cœur du débat sur l'adhésion de la Turquie à l'Union européenne, ce livre offre une vision globale et propose une analyse en profondeur de ces questions essentielles pour l'avenir de l'Europe.

■ 104 p. ■ 13,5*20,5 cm ■ 11 € ■ Coédition Pax Christi



Pax Christi Wallonie-Bruxelles

Quand la facture énergie devient difficile à payer...

Qu'est-ce que la précarité énergétique ? En quoi nous concerne-t-elle ? Notre facture énergie a-t-elle réellement augmenté ces dernières années ? Quels sont les acteurs du secteur de l'énergie en Belgique ? Quelles raisons sont à l'origine de la difficulté à honorer les factures de gaz, d'électricité ? Comment diminuer sa consommation énergétique ? Existe-t-il des solutions accessibles à tous ? Ce livre vous aidera à mieux comprendre comment fonctionne le secteur de l'énergie, à mieux cibler les différentes possibilités qui s'offrent à vous et à répondre adéquatement à la question de la précarité énergétique.

■ 112 p. ■ 13,5*20,5 cm ■ 12 € ■ Coédition Pax Christi



Questions et débats de société, pédagogie, formation, récits de vie...

www.couleurlivres.be

Table des matières

INTRODUCTION	3
LE RACISME MIS EN CONTEXTE	7
QUI SONT- <i>ILS</i> ? – QUI SOMMES- <i>NOUS</i> ?	7
L'Autre, l'étranger	7
Hostilité	22
Que retenir de cette première partie ?	26
LE RACISME MIS EN MOTS	29
GENESE DU RACISME	29
Une différenciation "naturelle"	30
Le temps de la dénonciation	40
Que retenir de cette seconde partie ?	44
NOUVEAUX DISCOURS	45
Emergence de la notion de "culture"	46
Le relativisme culturel comme nouveau discours d'exclusion ...	50
Le racisme culturel en mots	59
Que retenir de cette troisième partie ?	66
LE RACISME MIS EN STRUCTURE	69
LE RACISME COMME PHENOMENE SOCIAL TOTAL	69
Un "fait social" et "total"	70
Ancrages et Fonctions du racisme	74
Que retenir de cette quatrième partie ?	85
LE RACISME MIS EN PRATIQUE	89
EXPRESSIONS PRAGMATIQUES DE L'HOSTILITE	89
Deux voies d'expression	90

Différents degrés d'intentionnalité et de "visibilisation"	97
La mise en ordre du monde	100
Différentes communautés, différentes formes d'hostilité ?	102
Que retenir de cette cinquième partie ?	107
LE RACISME MIS EN LOIS	109
LE RACISME SOUS L'ANGLE JURIDIQUE.....	109
Les législations internationale, européenne et belge	109
Derrière la loi antiracisme.....	115
Que retenir de cette sixième partie ?	119
LE RACISME MIS EN DEBATS	121
VERS UNE EXTENSION DE LA NOTION DE RACISME ?	121
BIBLIOGRAPHIE	128