



Journal des anthropologues
Association française des anthropologues

170-171 | 2022
L'Europe par ses "autres"

Les cinquante ans de l'idéologie raciste ou l'actualité d'un maître-livre

Armand Aupiais



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/jda/12196>

DOI : 10.4000/jda.12196

ISSN : 2114-2203

Éditeur

Association française des anthropologues

Édition imprimée

Date de publication : 15 décembre 2022

Pagination : 9-25

ISSN : 1156-0428

Référence électronique

Armand Aupiais, « Les cinquante ans de l'idéologie raciste ou l'actualité d'un maître-livre », *Journal des anthropologues* [En ligne], 170-171 | 2022, mis en ligne le 28 avril 2023, consulté le 07 janvier 2026.

URL : <http://journals.openedition.org/jda/12196> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/jda.12196>

Le texte et les autres éléments (illustrations, fichiers annexes importés), sont « Tous droits réservés », sauf mention contraire.

LES CINQUANTE ANS DE L'IDÉOLOGIE RACISTE OU L'ACTUALITÉ D'UN MAÎTRE-LIVRE

Armand Aupiais¹

Le 1^{er} juillet 1972, le parlement français vote en application des résolutions de l'ONU une loi « relative à la lutte contre le racisme », qui pénalise les provocations à la haine ou à la violence et la discrimination en raison de l'origine. Le 27 octobre, un ancien Waffen-SS et un tortionnaire de la guerre d'Algérie déposent en préfecture les statuts d'un parti visant à fédérer l'extrême-droite française et la faire revenir de plain-pied dans la compétition électorale. Au cours du demi-siècle écoulé depuis lors, la loi dite Pleven s'est montrée inadéquate pour condamner les actes racistes (Brahim, 2020) et le Front National a établi et consolidé son hégémonie sur un espace idéologique débordant largement les cercles ultra-nationalistes (Tevanian & Tissot, 1998). À l'heure où le fragile socle juridique de lutte contre le racisme est désavoué par une réaction *anti*-antiraciste protéiforme, et où le parti des Le Pen investit le cœur de la représentation nationale, la relecture de *L'idéologie raciste. Genèse et langage actuel*², ouvrage de Colette Guillaumin (1934-2017) paru sans faire de bruit en février de la même année, reste d'une actualité brûlante.

Ce texte explore trois pistes de lectures de ce livre aujourd'hui cinquante-naire qui, s'il n'épouse pas la trajectoire d'un « classique » des sciences sociales (faute d'une authentique diffusion à l'extérieur des cercles de la sociologie du racisme en langue française), a toutes les caractéristiques d'un maître-livre : renversement épistémologique, puissance conceptuelle et modélisatrice, inventivité méthodologique et cohérence de la démonstration (que nous suivrons dans ses grandes lignes).

¹ URMIS – Université Paris Cité — IDEMEC – Aix-Marseille Université.

Courriel : armand.al@protonmail.com

² Toutes les références bibliographiques à *L'idéologie raciste* (Guillaumin, 2002) sont abrégées en IR dans ce qui suit.

Du racisme comme culture

L'idéologie raciste, fruit d'une thèse de doctorat sous la direction de l'ethnologue Roger Bastide³, peut d'abord être lu comme un essai réussi d'anthropologie culturelle de l'Europe moderne. Guillaumin dépasse de loin l'ambition d'analyser la « pensée bourgeoise » comme une culture indigène (Sahlins, 1980), et fait de l'histoire intellectuelle de la notion de « race » la pierre de touche pour une description exhaustive de l'avènement d'une cosmologie naturaliste, i.e. un monde où des groupes socialement dominés sont réduits à des traits relevant de la différence « somato-biologique ». L'idée de relier cet ouvrage à l'anthropologie culturelle voire de souligner son estime pour l'école culturaliste (Cossée, 2016 : 172) peut déconcerter, tant il contribue à dépasser un certain réductionnisme culturel (Juteau, 2022) et dans la mesure où l'auteur prend des distances avec la sacralisation des « caractères culturels » (IR : 61-62). Mais Guillaumin admet avec Frantz Fanon qu'« une société est raciste ou ne l'est pas » (Fanon, 2006 : 49) et reconnaît dans le racisme un trait culturel propre à certaines sociétés historiquement situées, formées dans le sillage de l'expansionnisme européen. Il n'est pas besoin que s'y déchaîne la violence d'un État dans ses manifestations les plus abominables (lynchage, exterminations) pour identifier une société comme raciste, au sens où « tout cela et autre chose existe en horizon » (*ibid.*). *L'idéologie raciste* va plus loin en dégageant complètement l'hostilité de la définition du racisme — mépris et haine n'en sont que des « épiphénomènes » (IR : 71) — et en subordonnant explicitement sa genèse à la reconnaissance de l'unité du genre humain dans la pensée occidentale moderne.

La définition ordinaire du racisme comme hostilité entre des groupes humains entre lesquels existeraient des différences de nature (la « couleur » ou le « sang » par exemple) est pour Guillaumin une « définition *raciste* du *racisme* » (IR : 92) : des caractères considérés comme évidents passent pour la *cause* d'un type de conduite sociale. Délaissant la question du degré de la conduite raciste, elle s'attaque aux conditions de possibilité du système de perception de ces caractères, ou *racisation*, une répartition des minoritaires dans des groupes clos recouverts d'une différence naturelle. L'abolition de la possibilité de conversion religieuse des « autres » de l'Europe chrétienne se solde historiquement par la solidification d'une clôture qui les enferme dans leur différence et leur interdit définitivement l'accès à la référentialité du même.

Le système de perception né de cette clôture, à la fois « fantasme » et rationalisation, comble l'écart creusé par l'affirmation de l'unité abstraite du genre humain et le constat de l'inégalité concrète des existences. L'Autre devenu

³ La filiation de Guillaumin avec son directeur apparaît en filigrane dès les premières pages du livre, où elle définit la race comme un « syncrétisme » signant l'avènement d'une « coupure » entre les groupes humains (IR : 37-40).

hétérogène est démis de subjectivité, seule sa marque est retenue : « Son masque seul apparaît parfois sur une scène où sa place est celle de l'absence » (IR : 63). La racisation est ultimement un processus qui mène à l'élimination : « C'est la suppression qui est visée et plus la conversion » (IR : 66), raison pour laquelle le passage à l'acte, pas ou peu reconnaissable en droit français, est une question centrale. Des deux valeurs sacrées de la culture européenne moderne, la *vie humaine* — où s'ancre la condamnation morale du racisme — et la *liberté individuelle*⁴, la première est ainsi conçue comme une valeur suffisamment abstraite pour admettre les minoritaires, tandis que la seconde est relative et réservée au majoritaire.

Si Guillaumin critique l'ethnologie comme plus « racisante » que la sociologie (IR : 87), *L'idéologie raciste* a tout d'une auto-ethnologie basée sur l'observation et l'analyse structurale du racisme. Bien que le livre ne statue pas clairement sur le sens logique de la causalité entre *croyance* en la différence de nature et *conduite* raciste⁵, leur indissolubilité s'exprime notamment dans la chaîne logique « je constate et j'exécute », « corollaire de toute *praxis* » (IR : 68). Le livre déborde ainsi à la fois « l'approche raciste du racisme » et une théorisation dominante dans le marxisme, qui voyait ce dernier comme une resignification des rapports entre classes sociales et/ou intra-prolétariennes. *L'idéologie raciste* oscille entre la réfutation de l'explication causale et l'affirmation de l'indéfectibilité du rapport entre la reconnaissance de l'idée de « race » par les chercheur·e·s et leur conviction qu'elle n'a aucun sens, c'est-à-dire que les appartenances culturelles ne sont pas des « races » réelles mais que l'on peut en parler comme telles (IR : 90-92).

Guillaumin ajoute à l'édifice structuraliste la signification positive des signes, historiquement contextualisés, qui constituent la « marque » des subalternes dans une société. Sa critique de Claude Lévi-Strauss s'appuiera d'ailleurs sur la contestation de « l'arbitraire » dans la définition des frontières entre les

4 Ce double postulat complexifie l'intuition durkheimienne d'une sacralisation moderne de l'individu et fait écho à la critique du personnalisme en philosophie du droit, dont une réflexion de Simone Weil résumait à merveille l'absurdité : « Si la personne humaine était en [quelqu'un] ce qu'il y a de sacré pour moi, je pourrais facilement lui crever les yeux. Une fois aveugle, il sera une personne humaine exactement autant qu'avant. » (2018 : 8).

5 Sur ce point Lévi-Strauss professe un matérialisme plus assumé que Guillaumin, en plaçant la « réussite pratique » des Européens à imposer leur suprématie aux Autres comme fournissant un argument pour croire en leur supériorité (1983 : 27). Mais cette pétition de principe semble relever d'un certain essentialisme technologique — le niveau de développement technique étant tenu pour l'infrastructure réelle des sociétés ; là où Colette Guillaumin et ses collègues féministes entreprennent la formulation d'un matérialisme strictement sociologique — les rapports sociaux de domination, y compris de parenté et de genre, jouant ce rôle matériellement structurant.

groupes (Glean O’Callaghan & Guillaumin, 1974)⁶ : « arbitraire » désigne dans *L’idéologie raciste* « l’arbitre de la signification » (IR : 100), le pouvoir de l’étiquetage, mais la désignation des minoritaires et l’assignation de marques signifiant leur minorité n’a rien d’aléatoire. Peu importe, du point de vue guillauminien, que l’on parle aujourd’hui d’incompatibilité de l’Islam avec la République ou d’infériorité raciale des musulman-e-s — le sens reste constant — mais leur désignation comme Autres et l’évolution des marqueurs (physionomiques, vestimentaires) visant à les identifier doivent à l’histoire plus qu’au hasard.

Guillaumin dresse de l’idéologie raciste un tableau affiné de l’organisation esquissée par Lévi-Strauss dans son commentaire sur les formes hybrides entre systèmes de caste et systèmes totémiques, avant de la récuser lui-même comme impensable anthropologiquement : *aucune* société ne pourrait selon lui « jouer la nature » au point où un groupe en viendrait à « contester aux autres la qualité humaine » (1996 : 146) — affirmation déconcertante venant d’une victime des lois raciales de 1940 (Simon-Nahum, 2022). L’idéologie raciste procède à la fois par métonymie — l’individu est un « fragment » du groupe (IR : 106), « comme le petit bout d’une communauté (Soriano, 2017) — et par concaténation — la marque raciale n’est elle-même qu’une excroissance de l’individu-e, ce que l’on en perçoit, la réduisant au rôle d’opérateur logique permettant de passer de la marque au groupe.

Plus proche de nous, dans l’héritage post-structural, l’insistance de Guillaumin sur l’unité de la culture raciste et sa logique de fabrique des natures distinctes n’est pas sans rappeler l’invitation perspectiviste d’Eduardo Viveiros de Castro (2014 : 170) à renverser le postulat fondamental de l’anthropologie occidentale : de l’unité de la nature *versus* la diversité des cultures, on expérimenterait l’unité de la culture *versus* la diversité des natures. Et si l’on peut reprocher à Guillaumin de relayer une « conception naturaliste de la nature » (Burgart Goutal, 2018) que viendrait opportunément décapiter le tournant ontologique qui établit l’« absolue singularité de la cosmologie moderne » (Descola, 2005 : 163) et la range comme une ontologie parmi d’autres, la socio-anthropologie d’inspiration guillauminienne prend acte des phénomènes de naturalisation pour ce qu’ils sont matériellement, c’est-à-dire la fabrique concrète et contraignante d’une nature entendue comme règne. Elle interroge, comme les théories écoféministes et écosocialistes, la co-extensivité des rapports sociaux d’appropriation de la nature et des groupes minorisés. Le naturalisme est une

6 Cette révision s’applique à la réflexion de Sahlins sur la signification des vêtements dans les rapports de sexe : là où ce dernier considère que le caractère féminin des jupes « n’a pas de rapport nécessaire avec leurs propriétés physiques » (1980 : 215), Guillaumin affirme qu’elles sont « destinées à maintenir les femmes en état d’accessibilité sexuelle permanente » (1979 : 5).

politique et une idéologie avant d'être une ontologie et une théorie et, puisque l'on fabrique effectivement le règne de la nature en y assignant des pans entiers de l'humanité, l'opposition nature/culture demeure socio-anthropologiquement pertinente.

Une sociologie du majoritaire

Le « culturalisme » guillauminien a ceci de révolutionnaire qu'il (ne) s'attaque (qu') à la culture du majoritaire, l'objet de recherche annoncé étant « la société dominante, c'est-à-dire racisante » (IR : 17). Ceci répond avant l'heure à l'appel de Dipesh Chakrabarty à « provincialiser » l'Europe, auquel fait écho le dossier thématique publié dans cette livraison du *Journal des anthropologues*. Pour saper l'énoncé raciste qui fait du majoritaire une référence abstraite et désincarnée, et des minoritaires un groupe concret marqué du sceau de la différence, Guillaumin postule l'exact inverse : il doit y avoir unité du groupe racisant et diversité des groupes racisés, réalité de la culture majoritaire et abstraction des cultures minoritaires. Il faut analyser la « spécificité du racisant » en même temps que la généralité du fait culturel raciste, dans un univers symbolique partagé, d'où « l'extrême difficulté où se trouvent les minoritaires pour se définir eux-mêmes » (IR : 301). Elle analyse la « situation raciste » comme une relation asymétrique et antagonique (un *rapport*) entre majoritaire et minoritaires. Plutôt que des sujets situés dans l'espace et le temps, ciblés par des sous-cultures racistes et dotés de traits psychologiques spécifiques, les minoritaires sont pris-e-s comme l'objet d'un « type de perception » basé sur l'altérisation, la totalisation et l'invariance. Ils ont en commun un état de dépendance réelle entretenu par l'oppression du majoritaire et recouverte du « particularisme », du « sceau de la différence », tandis que le majoritaire « n'est différent de rien étant lui-même la référence » (IR : 120).

Le couple notionnel majoritaire/minoritaire offre un puissant modèle d'analyse sociologique des rapports d'altérisation institutionnelle propres à chaque société considérée dans son unité, y compris quand essentialisation ne se confond pas avec naturalisation. Guillaumin avance vers l'affirmation que la perception raciste ne peut être la cause, mais bien la conséquence d'un rapport social qui engendre des pseudo-évidences cognitives, en atteste l'extraordinaire variabilité des perceptions de la race au sein d'un même complexe racial, comme le racisme de couleur dans l'espace atlantique⁷. « Les statuts majoritaire et minoritaire sont à la fois des statuts concrets et des statuts symboliques », ils

⁷ Guillaumin ironise non sans équivoque sur la dissonance courante entre perception colorisée des épidermes et perception coloriste des personnes : « Il est impossible, selon les critères raciaux américains par exemple, de distinguer avec certitude les noirs et les blancs, puisqu'en effet la plupart des "noirs" sont blancs » (IR : 94).

codifient les différences en un ordre de significations d'où devra partir l'enquêtrice, convaincue que la langue est « le lieu où se dit, littéralement, l'organisation inconsciente qui sous-tend les actes concrets » (IR : 124-127). Le marquage systémique et l'obsession catholique du « juif », schème culturel typiquement français, fournit ainsi une condition de possibilité des lois juives de 1940, que seul le truchement d'un nationalisme germanophobe permettrait d'extérioriser après guerre : « le raciste » était encore l'Autre, l'Allemand (IR : 139).

Avec le couple notionnel majoritaire/minoritaire comme objet de recherche vient la « marque » comme unité d'observation hypothético-déductive : si minoritaires il y a, ils doivent être *marqué-e-s*, d'où l'acuité de la sociologie des processus d'étiquetage (De Rudder, 1998). L'unité et l'existence du groupe racisant est directement liée à l'imagination de la diversité des groupes racisés, et Guillaumin rejette de concert l'essentialisation culturelle de l'Autre en retournant la puissance du concept de « culture » contre le majoritaire : l'idéologie raciste est un schème propre à ce « groupe sociologique réel » (IR : 116). En amont de l'imagination, la racisation⁸ est le produit d'une relation entre racisant et racisés structurée par un rapport d'appropriation des minoritaires par le majoritaire. L'histoire des moments critiques auxquelles est soumise la conscience majoritaire européenne au xx^e siècle occupe ici une place centrale : la chute du nazisme et les décolonisations n'affectent pas le système raciste mais en modifient le ton et le vocabulaire (IR : 129). On peut alors retracer un cheminement allant de la conscience banalement raciste à la conscience du racisme comme un phénomène insupportable, de l'expression naïve à la *censure* de cette croyance devenue coupable. La censure du racisme accompagne une certaine complexification dans la perception des minoritaires, qui existent désormais « dans la conscience publique » (IR : 131).

Guillaumin démontre articles de presse à l'appui combien la « censure ambiguë » (IR : 141) du racisme, active tant bien que mal dans la presse française d'après-guerre, est sensible aux événements, la guerre israélo-arabe de 1967 étant « suivie d'une chute brutale de la censure sur le racisme anti-arabe et anti-juif » (IR : 217). La censure est toujours sujette à un recul, qui marque au contraire un retour de l'expression raciste ouverte, dans la lumière. Le travail de Rachida Brahim invite même à penser le lien positif entre la censure des catégories raciales et la mécanique de l'idéologie raciste : non seulement le langage ouvertement raciste peut resurgir à tout moment du déni où le maintient la censure, mais l'occultation administrative, médiatique et pénale du caractère racial (ou « déracialisation ») des arabicides a été un corollaire à la racisation des immigrés maghrébins dans les années 1970 (Brahim, 2021). Plus largement, la

⁸ Ce néologisme guillauminien reste « capital et irremplaçable », en ce qu'il « imprime un caractère dynamique à la partition de l'espèce humaine » (De Rudder, 2000).

« racisation institutionnelle du fait migratoire » (Dunezat *et al.*, 2020 : 168-182) rappelle combien la racialisation est inégalité des vies⁹.

Le modèle des relations majoritaire/minoritaires peut opportunément être croisé avec celui des relations entre établis et marginaux proposé par Norbert Élias et John L. Scotson (2022) et plus systématiquement mis en dialogue avec la sociologie historique d'Élias qui, partant du postulat de l'interpénétration culturelle et du principe de rivalité pour le contrôle des institutions, a aussi contribué à renouveler la sociologie de la domination. Cette articulation peut compléter l'analyse des relations inter-minoritaires (Dahhan, 2016 : 142), voire complexifier l'analyse des lignes internes qui découpent une société : peuvent coexister des majoritaires marginalisés et des minoritaires établis, du point de vue du contrôle des ressources institutionnelles sur une configuration locale et de leur ancienneté sur cette même configuration.

La relecture du modèle majoritaire/minoritaires au prisme des théories critiques de la race est plus ardue. Les études de la blancheur battent en brèche « l'idée selon laquelle les acteurs et actrices socialement perçus-e-s comme blancs-he-s échapperaient à l'emprise de la racialisation » (Cervulle, 2012 : 39). Elles remettent en cause l'argument central de *L'idéologie raciste* selon lequel seul-e-s les minoritaires seraient en définitif racisés-e-s et sont moins impuissantes à analyser la réaction politique de requalification du majoritaire — la revendication ouverte d'une Europe « blanche et chrétienne » par exemple. Pour mettre à profit la faveur terminologique qu'offre en français la nuance entre *racialisation* et *racisation*, on peut d'ailleurs retenir la racisation comme la part de la racialisation désignant l'assignation dont seuls les minoritaires sont l'objet (Mazouz, 2020 : 49)¹⁰. Quant aux études intersectionnelles, soulignons la difficile harmonisation entre raisonnement analogique et postulat de l'imbrication, et rappelons que l'idéologie raciste apparaît moins comme une déclinaison européenne et moderne des rapports sociaux ethniques que comme un fait culturel total, qui affecte toutes les institutions dans cette configuration : âge, genre, ethnicité, parenté, profession, sexualité, statut légal, travail, etc. En tant que sociologie du majoritaire, le livre suppose enfin que la co-occurrence entre positions dominantes et/ou opprimées dans différents rapports sociaux n'engendre pas nécessairement d'identité composite — l'absence pure et simple

⁹ La vie des minoritaires n'est sacrée que pour autant que l'on n'y atteigne pas « trop », comme il était coutume de dire en France au sortir de la guerre, à propos de la politique d'extermination des juifs (IR : 138).

¹⁰ La croyance et la conduite racistes étant pour Guillaumin deux faces « insécables » (IR : 127) d'une même médaille, cette solution est plus heuristique que celle consistant à délimiter la « racialisation » comme « face mentale » du rapport raciste (Poiret, 2011).

d'identité sociale vécue est plausible chez Guillaumin — et qu'il est donc heuristique de modéliser chaque rapport social isolément.

Ethnographier la catégorisation

Guillaumin, qui revendique la référence à l'ethnologie dès le début de la troisième partie, a élu comme terrain de son enquête empirique le quotidien national *France-Soir* entre 1945 et 1965, qui donne à entendre ce que l'on pourrait qualifier de bruit de fond médiatique d'une époque. Le traitement ethnographique méticuleux de ces archives immédiates de la culture permet de faire saillir un *langage* exprimant le « tout-venant » (IR : 127) de la catégorisation, dénué d'intentionnalité et révélateur de l'inconscient raciste. Les données du corpus de presse sont traitées non comme ricochet des manières de voir (la théorie) mais comme révélateur des manières de faire (l'idéologie). Guillaumin entend « découvrir le *mécanisme* et les *constituants centraux* de l'idéologie raciste » (IR : 201) en analysant la commande inconsciente d'un langage ou le *dit* est aussi important que le *tu* et l'explicite aussi déterminant que l'implicite. La qualification, le remplacement, la généralisation, l'omission dont les minoritaires font l'objet dans les articles dessinent les contours d'un système de perception « remarquablement un et cohérent » (IR : 210) capable de perdurer dans le temps au-delà des attentes de l'enquêtrice. Des observations directes non planifiées¹¹ du langage antisémite complètent par ailleurs ce corpus, et dévoilent les logiques de coïncidence sémantique actant la racisation des juif·ve·s sans en mentionner explicitement l'identité, de manière infra-intentionnelle et sans hostilité ouverte. Dans une période marquée par la chute du nazisme, les luttes de décolonisation et les guerres de Palestine, les soubresauts du langage informatif quotidien signent l'avènement à la conscience majoritaire des *autres* de l'Europe et de l'articulation entre condition minoritaire et mouvements nationalistes, langage commun avec le majoritaire (IR : 156-159). À la désignation et au classement des minoritaires, activité de signification de leur *différence* de groupe, répond le fait que toute particularité d'attitude, de croyance ou de comportement est associée aux individus majoritaires et non à leur communauté. La catégorisation dit donc ce que doit être le minoritaire et ce que peut ne pas être le majoritaire, essentiellement libre.

La juxtaposition de catégories d'âge, de sexe, de race, de classe et légales pourra paraître contrevenir à la critique préalable du galvaudage du terme « racisme » (IR : 99-102) et laisser entendre que la race serait en fait la « matrice du sexe » (Bentouhami & Guénif-Souilamas, 2017 : 209), parce que l'enquête

¹¹ Guillaumin maniait l'opportunisme ethnographique à merveille, confère l'apologue à son article cardinal dans *Questions féministes* (1978 : 5-7).

ne porte plus tant spécifiquement sur l'idéologie raciste que sur l'activité de catégorisation en régime naturaliste. Damien Trawalé (2017 : 116) pointe à raison la substituabilité des répertoires ethnique et racial dans la France contemporaine, signe aussi d'une propension du répertoire racial à contaminer l'ensemble des rapports sociaux de catégorisation. Mais contrairement à la notion d'ethnicité, qui a vocation à définir des types de rapports d'altérisation observables dans un large éventail de formations sociales, le racisme en tant qu'idéologie mobilise et transforme l'ensemble des institutions en vigueur là où il s'observe. Les races apparaissent avec les sexes comme les artefacts les plus tangibles, dans le domaine humain, du processus par lequel la modernité européenne a fabriqué et re-signifié le monde approprié en *nature*.

La catégorisation « ne joue que dans un seul sens » (IR : 242), elle classe les minoritaires par rapport au majoritaire, c'est pourquoi un langage qui ne désigne aucun groupe réel permet de faire accéder à l'existence la culture concrète du majoritaire. Mais le point nodal de l'ouvrage réside dans l'affirmation que « la catégorisation est une activité de connaissance et de reconnaissance » et l'invitation à ne pas « perdre de vue la relation de l'activité de catégorisation avec l'existence concrète des groupes minoritaires » (IR : 251), ce qui reviendrait à opposer au régime concret de catégorisation une promotion abstraite de la liberté individuelle. Comme Guillaumin l'établira plus tard, la « race » existe matériellement, en tant que « catégorie *sociale* d'exclusion » (1981 : 65) réelle (objet de la partie 2 de *L'idéologie raciste*) avant d'être théorisée (objet de la partie 1) ou sémantisée (objet de la partie 3). S'il y a un enjeu de discours, celui-ci tient aux formes sous lesquelles se manifesterait cette existence matérielle au fil des pérégrinations de la conscience de la société raciste, dans l'histoire partagée où sont plongé·e·s racisant·e·s et racisé·e·s. Entrent dans le champ de l'analyse des mécanismes de catégorisation marquant la privation de liberté des minoritaires (stéréotypie inversée, renvoi de l'individu minoritaire à une humanité abstraite, ou à la particularité de son groupe), d'où l'on vérifie que la connaissance du majoritaire et de sa culture n'est accessible que par l'analyse de ses modes de catégorisation des minoritaires : « Le groupe majoritaire est une forme de réponse aux groupes minoritaires : son existence ne se saisit que par l'absence de limitation en face des groupes catégorisés qui sont étroitement déterminés » (IR : 269).

L'ethnographie de la catégorisation vérifie enfin que, si « le majoritaire est *ici et maintenant* », « les minoritaires sont ailleurs ». Ils ne sont pas effectivement les contemporains du majoritaire dans sa conception de l'histoire : « Ténébreuse Afrique où jaillit la nature, sagesse immémoriale des civilisations indiennes, déferlement de la Chine future, conquête de l'Internationale juive. Autrefois l'âge d'or, demain l'obscurité. Les minoritaires ne sont pas ici et ne sauraient y être. Ils entourent le monde connu sans y entrer » (IR : 278).

La culture majoritaire ne discrimine pas entre des différences observables hiérarchisées *a posteriori*, mais entre des signes dont est préalablement marqué « cet “autre” imaginaire que s’engendre à soi-même la culture occidentale » (IR : 281). À la *marque* minoritaire s’oppose la *liberté* majoritaire, aux *signes* de l’Autre la *neutralité* du même. La hiérarchie n’est donc pas un système d’opposition du positif au négatif, mais entre entières dominées et neutralité dominante. La problématique finale de *L’idéologie raciste* tient à l’opposition entre « l’inconsistance des traits minoritaires » et « la constance de l’organisation perceptive raciste » (IR : 288-290), si bien qu’un imaginaire et un ordre variables procèdent pourtant d’une seule et même structure. Le majoritaire, « protégé de la contrainte catégorielle », a valeur de référence et est par conséquent difficile à définir, si ce n’est « en creux », « par ce qu’il n’est pas » (IR : 292-294).

On peut rapprocher les choix empiriques de *L’idéologie raciste* de ceux des *Cultural Studies* (Cossée, 2016). L’œuvre de Stuart Hall, d’abord soucieuse du rôle des médias comme « agents signifiants » et définissant l’idéologie comme *représentation* plutôt que comme *reflet* des rapports sociaux (2017 : 212)¹², a aussi contribué à réhabiliter la notion de culture — elle n’y est jamais identique à elle-même, toujours hybridée à partir de fragments malléables — et proposé une conceptualisation de la « race » comme un signifiant flottant voire glissant (2019), dans un champ de signification dynamique. Ceci fait écho au projet de *L’idéologie raciste*, sociologie de la race comme « *forme* biologique utilisée comme SIGNE » dotée d’un « surcroît de signification » (IR : 10, 12) dont on peut traquer les manifestations dans le langage quotidien.

Le langage au sens guillauminien n’est pas en revanche un discours, ce qui crée un écart avec la méthodologie privilégiée des études postcoloniales. Dans la continuité du renversement qui détache presque entièrement le racisme de l’hostilité, l’analyse guillauminienne s’arrête à la « valeur topologique du signe » (i.e. à sa position accolée à une catégorie) plutôt qu’à sa valeur absolue et s’attache aux « unités isolées » (IR : 197-200) comme la phrase, plutôt qu’aux énoncés et aux récits stéréotypiques. Que les « migrant-e-s » soient méprisé-e-s ou héroïsé-e-s, traité-e-s en envahisseur-e-s ou en aventurier-e-s, leur minorisation passe en tout cas par leur catégorisation. Quelle qu’en soit la marque, l’Autre institutionnel est une « catégorie marquée légalement et culturellement » (IR : 196).

Enquêter sur un corpus de presse écrite ne sous-tend pas que l’idéologie raciste soit un phénomène idéal. Le choix de ne pas enquêter en face-à-face avec les porteurs de cette idéologie ou de faire la prosopographie de ses relais médiatiques exprime une défiance contre les mécanismes d’auto-contrôle mis

¹² Cette distinction s’applique adéquatement à la comparaison entre la sociologie du racisme de Colette Guillaumin et celle de Robert Miles (1982).

en œuvre par les sujets « situés », et trace le chemin pour l'observation pure de la catégorisation. *L'idéologie raciste* est centré sur des rouages symboliques et imaginaires, mais non sur des faits définis comme mentaux. Le racisme est une *idéologie* au sens que Guillaumin donnera à ce mot pour expliquer rétrospectivement la logique de son travail : l'analyse de matériaux recueillis sur la « face mentale des rapports de pouvoir » informe « une façon d'appréhender le monde, plus diffuse que les systèmes explicites de valeurs et de projets, plus vaste que la seule conscience claire le laisse apprécier » (1992 : 11). La sociologue, qui conteste la distinction entre réel et imaginaire (IR : 280-281), ne cesse de prouver la matérialité des images et des symboles qu'elle analyse, et la primauté accordée au langage passe vraisemblablement pour elle, comme elle le repère chez Monique Wittig, par la reconnaissance qu'il est un « matériau du réel » (1996 : 128). Le détour par la symbolisation ou l'imaginaire raciste permet en fait d'observer dans le monde ce que la seule supposition d'une perception raciste relèguerait au statut d'illusions existant dans l'esprit des « racistes », mais non-opérantes pour les chercheur·e·s présumé·e·s capables de s'en extirper.

Éclairages pour l'anthropologie de l'Europe

L'automne 2022 a vu apparaître deux nouvelles taches brunes sur la carte politique de l'Europe, avec la consécration électorale de l'extrême-droite en Italie et en Suède, respectivement ancienne alliée du Troisième Reich et puissance dont la « neutralité » face au nazisme est débattue. La relative indifférence face à cette progression du néofascisme en Europe coexiste étrangement avec la conviction toujours ancrée selon laquelle le racisme s'incarnerait essentiellement dans des mouvements ou des « peuple[s] d'extrême droite » (Dunezat *et al.*, 2020 : 21). « Les racistes » — « personnages qui tuent ou qui incitent au meurtre ou qui détestent » (IR : 71) — seraient identifiables, la nouveauté étant qu'on hésite plus à leur agréger celles et ceux qui mobilisent des catégories raciales dans le discours politique antiraciste, ce qui revient le plus souvent à faire porter par les racisé·e·s la responsabilité de la production des classements raciaux.

La violence persistante de la police migratoire européenne illustre de manière éclatante l'altérité où sont plongé·e·s les candidat·e·s à la circulation et à l'installation en Europe, et l'indignation suscitée par l'interpellation d'un député du Rassemblement National à l'encontre d'un collègue noir ne fait que confirmer la banalité de cette chosification. Plusieurs député·e·s dans l'hémicycle ont entendu « Retourne en Afrique ! » et si l'auteur de l'invective soutient avoir dit : « Qu'ils retournent en Afrique ! » — « ils » renvoyant de manière indéterminé à l'ensemble des rescapé·e·s à la dérive sur le navire *Ocean Viking* — il semble aller de soi que si le député défendant la cause des naufragé·e·s avait été

Blanc, cette interpellation n'aurait pas soulevé un tel tollé¹³. Car elle n'exprimait que très justement le projet d'immigration « choisie » et de police des circulations effectivement implémentée par les gouvernements français et italiens.

Untel *est-il* ou *n'est-il pas* antisémite, islamophobe, xénophobe ? Y a-t-il ou non *du* racisme (si oui, combien) dans telle attitude, ou déclaration ? Relayer ces interrogations revient à sacrifier l'analyse de l'unité d'une culture, affirmée du début à la fin de *L'idéologie raciste*, et persister dans le déni des démonstrations fanonienne et guillaumienne : personne ne saurait s'extraire de l'ordre raciste par la raison individuelle, sans une (re)connaissance collective des barrières racistes, de leur inertie structurelle et de leurs dynamiques formelles¹⁴. Les groupes ne sont pas déjà-là, offrant aux acteur-e-s le choix de la hiérarchisation ou de l'égalité. Ils sont réels, mais la hiérarchie est au principe de leur fabrication. Une fois évanouie l'illusion de l'a-racisme, les catégories raciales restent donc un objet incontournable des mobilisations politiques et des problématisations scientifiques. Impuissantes en tant que catégories transcendant les systèmes sociaux, elles sont redoutablement précises pour décrire l'organisation sociale de l'Europe face à « ses Autres ».

L'identification des « racistes », entendus comme ceux dont le passage à l'acte violent représente une menace existentielle immédiate pour les racisé-e-s, est certes un enjeu crucial, comme l'illustre la parole d'anciens militants du Mouvements des travailleurs arabes interviewés par Hajer Ben Boubaker (2021). Mais la reconnaissance de violences comme spécifiquement racistes ne suffit pas à faire face à la quotidienneté d'une culture qui irrigue l'hostilité autant que l'amitié, la violence autant que l'attention et le désir : « La domination est implantée au cœur même du fantasme » (Molinier, 2009). La gauche française reste prise au piège de l'universalisme abstrait en ne reconnaissant pas l'inégalité raciste (connue des minoritaires, cf. IR : 300) et le fait que la racisation est au principe de relations d'amour et de haine : c'est toute la difficulté de la « politique de l'amour révolutionnaire » appelée par l'essai antiraciste qui a généré le plus de disputes dans la dernière décennie (Bouteldja, 2016).

13 « *Qu'il(s) retourne(nt) en Afrique* » : tollé à l'Assemblée lors des questions au gouvernement, 3 novembre 2022. <https://www.youtube.com/watch?v=tqFnIF-lGmg>

14 Une émission récente sur l'antisémitisme à gauche éclaire l'impasse où nous enfonce inmanquablement la question de la qualification des personnes comme racistes. Illana Weizman et Jonas Pardo, tout en accusant le chef de parti Mélenchon ou le dessinateur de presse Solé de relayer un imaginaire antisémite, leur concèdent de ne pas être antisémite — « Je ne dis pas qu'il est antisémite », entend-on à plusieurs reprises. Le représentant de La France Insoumise s'extrait enfin du cadre du débat, censé porter sur le racisme systémique, et intime qu'« on ne peut pas taxer [unetelle] d'antisémitisme ». *Lutte contre l'antisémitisme : angle mort de la gauche ?* 8 décembre 2022. <https://www.youtube.com/watch?v=Ii0HA9aJyd0>

Guillaumin notait en 1972 les inflexions du signifiant « racisme » qui, d'hostilité entre les « races », devient rapport entre des groupes en général dans les années 1960, puis hostilité contre n'importe quel groupe dans les années 1970 : « On parle en plaisantant de racisme envers les coiffeurs » (IR : 100), par exemple. En 2022 ce type de plaisanterie est passé de mode, mais que dire du fleurissement des accusations carnavalesques de « racisme anti-blancs », de « cathophobie », ou de « francocide » ? Il faut les replacer dans l'histoire longue des inflexions de la conscience du racisme, de sa généralité et de son refoulement, devenu aujourd'hui inversion de la charge. L'autrice soulignait enfin l'importance dans le racisme d'une fascination du racisant pour les racisé-e-s. Le meilleur ami de l'antisémite est comme dit Sartre un juif, et de « l'admiration désespérée de Gobineau » pour des civilisations exotiques (cf. IR : 104) au « respect » d'Eric Zemmour pour les djihadistes, l'Autre essentialisé est l'objet d'une ambivalence affective.

Un certain retour en grâce du racisme ouvert se donne à entendre dans le bruit de fond médiatique qu'émettent des interventions publiques décensurées où circulent un amas de concepts opératoires, de mots-valises ou de chimères (« islamisation », « grand remplacement », « invasion migratoire¹⁵», « islamo-gauchisme », « wokisme », etc.) qui visent directement ou indirectement les racisé-e-s. Dans ce bruit saturé par la répression des voix minoritaires, une grande partie de la gauche continue de se débattre en réaffirmant que l'opinion raciste est délictuelle. Cet argument, basé sur une interprétation du dispositif pénalisant la « provocation publique à la haine raciale », rate immanquablement sa cible en déplaçant la bataille sur le terrain juridique. Pire, il alimente de pseudo-débats poussées par des acteurs réactionnaires de tous bords qui remettent en cause cette loi. *L'idéologie raciste* échappe à l'alternative entre opinion raciste et délit de racisme, le racisme étant un ordre social situé, trouvant sa genèse dans la modernité capitaliste occidentale et déployant son langage actuel dans une culture. Son langage n'est pas un discours qui aurait des effets sur le réel, quand il est appréhendé du point de vue de la stratégie rhétorique ou de la structure narrative. La popularisation de notions empruntées aux sciences de la communication comme la « fenêtre d'Overton » pour expliquer la banalisation du racisme ouvert, la récente substitution du mot « récit » par l'adjectif substantivé « narratif » — on parlera du « narratif de Madame Le Pen » — ou l'usage de l'idiomatisme anglais *story telling* appliquée à la pensée réactionnaire, ne décrivent pas les constituants du racisme ordinaire¹⁶, mais les ressorts du racisme militant et de sa théorie.

15 À comparer au sème « immigrations sauvages » disséqué par Guillaumin au début des années 80 (1984).

16 Le racisme ordinaire épingle par la sociologie matérialiste du racisme n'est pas un

Les postulats et méthodes de Guillaumin ont finalement quelque chose d'un eurocentrisme méthodologique. On peut faire remonter l'essentialisation des groupes ethniques dominés antérieurement et extérieurement à cette aire culturelle, le problème tient au statut d'exception de la traite négrière transatlantique dans l'histoire générale de l'esclavage, de la colonisation des territoires extra-européens dans l'histoire des conquêtes et des peuplements, de la persécution des minorités religieuses et des nationalismes dans l'histoire des pouvoirs centralisés. Plus déconcertant, son enquête est fondée sur la conviction qu'une unique culture est effectivement accessible dans l'analyse du langage majoritaire en France — « Ego est la race repère [] Alter "appartient" lui à la race repérée » (IR : 272) — ; culture appréhendée dans sa propension à *ne pas définir* le sujet référent et normal, mais à le suggérer par la désignation de spécificités désignées comme *autres*. Les cultures minoritaires sont donc traitées comme une fiction ethnologique, et les individus minoritaires comme étant toujours aux prises avec un langage majoritaire — ses dénis, ses ruses et ses censures — que l'on pourrait qualifier d'hégémonique et dont l'étude incite à dépasser l'opposition entre catégories émiques et étiques. Ce serait une spécificité de l'Europe que de ne pas autoriser sa propre objectivation, raison pour laquelle le concours d'ethnographes des Suds, s'il n'est pas *a priori* émancipateur — iels ont aussi maille à partir avec le langage raciste majoritaire — oppose une voie de compréhension alternative de cette culture.

Parce qu'elle aborde successivement les fondements culturels, l'ordre social et la logique sémantique du racisme, on peut dire de la démonstration mise en œuvre par *L'idéologie raciste* qu'elle mobilise des outils socio-anthropologiques de plus en plus généraux au fur et à mesure qu'elle ressert son objet. Si le racisme en tant que naturalisation de l'altérité (solidaire par conséquent de l'institution de la nature) est un provincialisme intellectuel propre d'abord à l'Europe occidentale des trois derniers siècles, le couple notionnel majoritaire/minoritaires peut être à profit appliqué à nombre de configurations sociales hors de ce contexte, et pratiquement toutes les langues semblent promptes à exprimer l'essentialisation des différences instituées entre groupes. Guillaumin n'établit que la *naturalisation* du reste de l'humanité à partir de la relation établie par l'Europe avec ses *autres*.

Les articles compilés dans ce volume posent la question de ce qu'il advient de l'ethnologue minoritaire quand il entreprend une enquête de terrain en « situation raciste », comme en miroir de la question éculée du rôle de l'anthropologue en « situation coloniale ». Plusieurs contributions relèvent que, se voulant sujets de connaissance, ces chercheur-e-s peinent bien souvent à se frayer un

« ensemble d'idées conscientes arrangées en système » (Guillaumin, 1992 : 7), mais « est fait aussi (surtout) de comportements, de coutumes, de lois » (De Rudder, 1997 : 9).

chemin hors de leur statut d'objets de la perception altérisante majoritaire, dans les conditions et relations d'enquête, comme dans leurs relations professionnelles dans le monde universitaire. Ils et elles sont *toujours déjà* dans un système relationnel qui les classe dans une catégorie d'étranger de statut ambivalent, si ce n'est clairement subalterne. On relira à profit *L'idéologie raciste* pour éclairer cette anthropologie de sociétés européennes dont le racisme est une culture constitutive, multidimensionnelle et recomposée.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

BEN BOUBAKER H., 2021. « Une histoire du Mouvement des travailleurs arabes ». *La Série Documentaire*. France Culture. <https://www.radiofrance.fr/franceculture/podcasts/serie-une-histoire-du-mouvement-des-travailleurs-arabes>.

BENTOUHAMI-MOLINO H., GUÉNIF-SOUILAMAS N., 2017. « Avec Colette Guillaumin : penser les rapports de sexe, race, classe. Les paradoxes de l'analogie ». *Cahiers du Genre*, 63 : 205-219. <https://doi.org/10.3917/cdge.063.0205>.

BOUTELDJA H., 2016. *Les Blancs, les Juifs et nous: vers une politique de l'amour révolutionnaire*. Paris, La Fabrique Éditions.

BRAHIM R., 2020. *La race tue deux fois. Une histoire des crimes racistes en France*. Paris, Éditions Syllepse.

BURGART GOUTAL J., 2018. « L'écoféminisme et la France : une inquiétante étrangeté ? » *Cités*, 73 : 67-80. <https://doi.org/10.3917/cite.073.0067>.

CERVILLE M., 2012. « La conscience dominante. Rapports sociaux de race et subjectivation ». *Cahiers du Genre*, 53 : 37-54. <https://doi.org/10.3917/cdge.053.0037>.

COSSÉE C., 2016. « Colette Guillaumin et les différents visages de la culture : une lecture diachronique », in CERVILLE M. & QUEMENER N. (eds), *Matérialismes, culture & communication – Tome 2. Cultural Studies, théories féministes et décoloniales* : 165-179. Paris, Presses des Mines-Transvalor.

DAHAN R., 2016. « Relations interethniques dans un espace urbain ségrégué. Une étude de cas de l'insertion des Roms dans un marché à la périphérie de Nice », *Revue européenne des migrations internationales*, 32(1) : 123-145. <https://doi.org/10.4000/remi.7686>.

- DE RUDDER V., 1997. « Les “races” sont inégales ou ne sont pas ». *Pluriel-recherches*, 4 : 5-10.
- DE RUDDER V., 1998. « Identité, origine et étiquetage. De l’ethnique au racial, savamment cultivés... ». *Journal des anthropologues*, 72-73 : 31-47. <https://doi.org/10.4000/jda.2697>.
- DE RUDDER V., 2000. « Racisation », *Pluriel-recherches*, 6-7 : 111-113.
- DESCOLA P., 2005. *Par-delà nature et culture*. Paris, Gallimard.
- DHUME F., DUNEZAT X., GOURDEAU C. & RABAUD A., 2020. *Du racisme d’État en France ?* Lormont, le Bord de l’eau.
- ELIAS N., SCOTSON J. L., 2022 (1969). *Logiques de l’exclusion. Enquête sociologique au cœur des problèmes d’une communauté*. Paris, Fayard.
- FANON F., 2006 (1956). « Racisme et culture », in *Pour la révolution africaine: écrits politiques* : 37-52. Paris, La Découverte.
- GLEAN O’CALLAGHAN M., GUILLAUMIN C., 1974. « Race et race... La mode “naturelle” en sciences humaines ». *L’Homme et la société*, 31(1) : 195-210. <https://doi.org/10.3406/homso.1974.1865>.
- GUILLAUMIN C., 1978. « Pratique du pouvoir et idée de Nature (1) L’appropriation des femmes ». *Questions Féministes*, 2 : 5-30.
- GUILLAUMIN C., 1979. « Question de différence ». *Questions Féministes*, 6 : 3-21.
- GUILLAUMIN C., 1981. « “ Je sais bien mais quand même ” ou les avatars de la notion de race », *Le Genre Humain*, 1: 55-64.
- GUILLAUMIN C., 1984. « Immigration sauvage », *Mots. Les langages du politique*, 8(1) : 43-51. <https://doi.org/10.3406/mots.1984.1139>.
- GUILLAUMIN C., 1992. *Sexe, race et pratique du pouvoir : l’idée de nature*. Paris, Côté-femmes.
- GUILLAUMIN C., 1996. « Compte-rendu de Monique Wittig, *The straight mind and other essays* », *Mots. Les langages du politique*, 49(1) : 127-30.
- GUILLAUMIN C., 2002 (1972). *L’idéologie raciste: genèse et langage actuel*. Paris, Gallimard.
- HALL S., 2017 (1982). « La redécouverte de l’“ idéologie ” », in *Identités et cultures. Politiques des cultural studies*. Paris, Éditions Amsterdam.
- HALL S., 2019 (1996). « La “ race ” : un signifiant flottant », in *Identités et cultures 2. Politiques des différences*. Paris, Éditions Amsterdam.

- JUTEAU D., 2022. « Dé/construire les notions de “race” et de “sexe” : le travail d’une préceuse », *Cahiers de recherche sociologique*, 69 : 21-45. <https://doi.org/10.7202/1091911ar>.
- LÉVI-STRAUSS C., 1983 (1972). « Race et culture », in *Le regard éloigné* : 21-48. Paris, Plon.
- LÉVI-STRAUSS C., 1996. *La pensée sauvage*. Paris, Pocket.
- MAZOUZ S., 2020. *Race*. Paris, Anamosa.
- MILES R., 1982. *Racism and Migrant Labour*. London, Routledge & Kegan Paul.
- MOLINIER P., 2009. « Autre chose qu’un désir de peau... Le Nègre, la Blanche et le Blanc dans deux romans de Dany Laferrière », in DORLIN E. (ed.), *Sexe, Race, classe. Pour une épistémologie de la domination* : 231-54. Paris, PUF.
- POIRET C., 2011. « Les processus d’ethnisation et de raci(al)isation dans la France contemporaine : Africains, Ultramarins et “Noirs” ». *Revue européenne des migrations internationales*, 27(1) : 107-27. <https://doi.org/10.4000/remi.5365>.
- SAHLINS M., 1980 (1976). *Au cœur des sociétés: raison utilitaire et raison culturelle*. Paris, Gallimard.
- SIMON-NAHUM P., 2022. « Antisémisme » in MONOD J-C. (ed.), *Dictionnaire Lévi-Strauss* : 87-88. Paris, Bouquins.
- SORIANO É., 2017. « “...comme le petit bout d’une communauté”. À propos de Colette Guillaumin (1934-2017) ». *Journal des anthropologues*, 150-151 : 185-194. <https://doi.org/10.4000/jda.6813>.
- TEVANIAN P., TISSOT S., 1998. *Mots à maux : dictionnaire de la lepénisation des esprits*. Paris, Éditions Dagorno.
- TRAWALÉ D., 2017. « Être interpellé en tant que gay noir dans la France contemporaine. Tensions subjectives et hiérarchisations identificatoires », *Les cahiers du CEDREF. Centre d’enseignement, d’études et de recherches pour les études féministes*, 21 : 103-129. <http://journals.openedition.org/cedref/1058>
- VIVEIROS DE CASTRO E., 2014 (2002). « Perspectivisme et multinaturalisme en Amérique indigène », *Journal des anthropologues*, 138-139 : 161-181. <https://doi.org/10.4000/jda.4512>
- WEIL S., 2018 (1943). *La personne et le sacré*. Paris, Éditions Allia.