

Le retour de la race dans les nouveaux discours antiracistes

par Alejo Steimberg

Mardi 26 octobre 2021



Introduction	3
1. Race ? Nommer et définir la différence : les implications d'un concept	4
1.1. Le concept de race	4
1.2 <i>Race</i> en français et <i>race</i> en anglais, des faux amis	6
2. De la "race biologique" à la "race sociale" : itinéraire mouvementé d'un concept problématique	8
2.1. Racisation, de processus subi à identité revendiquée	8
2.2. Un lexique nouveau... mais pas unanime	9
3. Le nouveau lexique antiraciste en Belgique	12
3.1. <i>Racisé</i> : la construction d'un sujet politique	12
3.2. La religion, une race comme les autres ?	17
Conclusions	22
Bibliographie	24

Introduction

Le mot *race* n'a pas la même connotation dans toutes les langues et tous les contextes culturels. En Europe, notamment en France et en Belgique, la mémoire de l'usage de ce mot est fortement marquée par le souvenir de l'occupation nazie et de ses lois raciales. Cela ne veut pas dire qu'il n'y ait pas eu d'usage domestique ou autochtone du concept, loin de là¹, mais le trauma des horreurs de l'entreprise raciste hitlérienne hante à tel point les esprits qu'il a monopolisé les souvenirs et les connotations du mot. Aux États-Unis, la situation est différente : le racisme institutionnel d'actualité jusqu'aux années '60 n'était pas le fruit d'une invasion étrangère mais un produit de leur propre histoire. Le concept de race continue donc d'être utilisé (sur base de l'auto-définition) pour se référer aux traits phénotypiques des personnes² (*Black* ou *African American*, *Asian American*, *White* ou *European American*, etc), lors des recensements de la population³. Parler de *race* en anglais n'a pas la même signification que parler de *race* en français. Dans le monde francophone européen, le mot *race* a longtemps été cantonné à l'idéologie raciste, mais la nouvelle mouvance antiraciste qui s'est développée au XXI^e siècle a changé la donne. En partie sur base des emprunts à des théories développées aux États-Unis⁴, cette mouvance a construit un nouveau vocabulaire qui essaie de détourner le concept de race de ses origines racistes pour en faire un outil de lutte contre les discriminations. Le but de la démarche est la construction d'un sujet politique constitué de ceux qui, de par l'histoire française et européenne, ont subi des discriminations liées à leurs origines qui ont conditionné leur possibilité d'ascension sociale. Si cette initiative est compréhensible du point de vue politique, elle n'établit pas moins une opposition essentielle entre deux groupes : les "Blancs" et les "non-Blancs". Cette dialectique du conflit n'est pas acceptée par celles et ceux qui abordent la lutte contre les discriminations en se revendiquant de l'héritage universaliste. Il s'agit par conséquent d'un clivage profond qui divise le mouvement antiraciste; sa compréhension est une condition indispensable pour pouvoir construire des solutions ensemble. Dans les pages qui suivent nous essaierons de nous engager dans cette voie.

¹ Il suffit de penser à la profuse littérature raciste française -que l'on aborde plus loin-, à l'affaire Dreyfuss, aux lois antisémites de Vichy ou à l'instauration de la carte d'identité ethnique au Rwanda par l'administration coloniale belge.

² Même si certaines catégories sont inconsistantes, comme celles de "hispanique".

³ "Revisions to the Standards for the Classification of Federal Data on Race and Ethnicity", Office of Management and Budget, <https://web.archive.org/web/20040208185224/http://www.whitehouse.gov/omb/fedreg/1997standards.html>.

⁴ "Blanchité", "privilège blanc" et "fragilité blanche" (*whiteness*, *white privilege* et *white fragility*), entre autres, sont des traductions des termes développés par des académiciens et militants américains.

1. Race? Nommer et définir la différence: les implications d'un concept

1.1. Le concept de race

L'utilisation de terme *race* est attestée dans la langue française depuis des siècles. Or, comme l'indique Pierre H. Boule (2003, pp. 11-27), ce terme, appliqué au genre humain, ne désignait que des familles de la noblesse. Un texte, paru en 1684 de façon anonyme dans le *Journal des sçavans*, fera un usage inédit du mot : "Nouvelle division de la Terre par les différentes espèces ou races d'hommes qui l'habitent". Cet article, dont l'auteur était le médecin et voyageur François Bernier, est la première application répertoriée de *race* pour la sous-classification des êtres humains; nous y retrouvons l'idée d'une hiérarchie basée sur l'association de traits physiques à des traits de caractère. Les hommes de la "race africaine" ont la caractéristique, d'après Bernier, d'être presque imberbes. Cette considération, explique Elsa Dorlin dans son article "Généalogie du racisme", "reprenant un topos de la caractérologie de l'époque, selon laquelle l'indistinction des caractères sexués est un signe d'infériorité". Bernier va plus loin dans les caractérisations négatives : il hésite même à inclure les Lapons dans l'espèce humaine, se basant sur des rapports de "quantité de personnes" pour les définir comme de "vilains animaux". En outre, ces différences entre les "races" ne sont plus attribuées à des facteurs externes comme le climat, le pays et ses ressources, mais à un principe de détermination interne des individus et des populations : la "semence", "particulière à certaines races ou espèces" (Dorlin 2009, pp 210-214). Cette démarche constitue pour Colette Guillaumin (1972, pp. 331) un geste déterminant dans la genèse du racisme : en parlant de "races" d'hommes, définies par un système de marques prétendument naturelles et évidentes, Bernier naturalise la classification hiérarchique.

L'honneur (douteux) d'être un pionnier dans l'application du concept de *race* aux êtres humains revient donc incontestablement à Bernier. Néanmoins, ce n'est qu'au siècle suivant que se développeront, avec l'essor du naturalisme, les théories formant la base du racisme "scientifique", notamment avec l'œuvre de deux auteurs : Georges-Louis Leclerc de Buffon et Carl von Linné. Buffon, quoique très inspiré par Bernier, ne croit pas à l'existence des "races", s'inclinant par l'hypothèse monogénique (origine unique de l'espèce humaine). Il établit néanmoins une hiérarchisation des peuples, car il postule une supériorité de l'homme vivant dans un climat tempéré : dans ces régions, écrit-il, "se trouvent les hommes les plus beaux et les mieux faits, c'est sous ce climat qu'on doit prendre l'idée de la vraie couleur naturelle de l'homme"⁵. Pour sa part, Le naturaliste suédois Carl von Linné (1707-1778) divise, dans la dixième édition de son *Systema naturae*, l'espèce humaine en quatre sous-espèces : *Homo sapiens europaeus*, *Homo sapiens americanus*, *Homo sapiens asiaticus*, *Homo sapiens afer*⁶. Ces antécédents, ainsi que l'apparition de disciplines comme

⁵ " Le climat le plus tempéré est depuis le 40e degré jusqu'au 50e, c'est aussi sous cette zone que se trouvent les hommes les plus beaux et les mieux faits, c'est sous ce climat qu'on doit prendre l'idée de la vraie couleur naturelle de l'homme". LECLERC DE BUFFON (1749), p. 225, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k97490d.image>.

⁶ LINNÉ (1758), *Systema naturæ per regna tria naturæ, secundum classes, ordines, genera, species, cum characteribus, differentiis, synonymis, locis*.

l'anthropologie, l'anthropométrie et la craniométrie, permettront la propagation à partir de la deuxième moitié du XIXe siècle de l'étude à prétention scientifique des races ou racialisme, basée sur la croyance de l'existence d'une hiérarchie entre les humains. Ce postulat sera développé pour la première fois de manière extensive entre 1853 et 1855 par Arthur de Gobineau (1853-1854) dans un ouvrage au titre on ne peut plus clair : *Essai sur l'inégalité des races humaines*. Signalons qu'à l'époque la notion de race était très étendue, et ce même parmi ceux qui contestaient l'hypothèse de la supériorité d'une race sur une autre⁷. En outre, la pensée raciste pouvait se passer de la justification biologique, comme le prouvent plusieurs textes d'Ernest Renan (1871). Pour lui, l'existence de races est un fait, et c'est ainsi qu'il écrit :

La nature a fait une race d'ouvriers. C'est la race chinoise, d'une dextérité de main merveilleuse, sans presque aucun sentiment d'honneur ; gouvernez-la avec justice en prélevant d'elle pour le bienfait d'un tel gouvernement un ample douaire au profit de la race conquérante, elle sera satisfaite ; une race de travailleurs de la terre, c'est le nègre : soyez pour lui bon et humain, et tout sera dans l'ordre ; une race de maîtres et de soldats, c'est la race européenne. Que chacun fasse ce pour quoi il est fait et tout ira bien.

Mais, écrit aussi Renan, "la vérité est qu'il n'y a pas de race pure [...]. Les plus nobles pays, l'Angleterre, la France, l'Italie, sont ceux où le sang est le plus mêlé". L'Allemagne, avec un Sud gaulois et un Est slave s'ajoutant au noyau germanique, ne serait pas non plus une exception (1882). Quoi qu'il en soit, ces différences d'opinion sur la nature de la race sont moins importantes que le consensus autour du concept, qui sert aussi à renforcer des discriminations plus anciennes, notamment contre les Juifs. Ainsi Renan, dans son *Histoire générale des langues sémitiques* (1858), n'hésite pas à "à reconnaître que la race Sémitique, comparée à la race Indo-Européenne, représente réellement une combinaison inférieure de la nature humaine"⁸. Ces prises de positions feront réagir l'intellectuel juif autrichien Moritz Steinschneider, qui dans un article de 1860 les définira comme "préjugés antisémites" (*antisemitische Vorurteile*)⁹, mais cette utilisation pionnière du mot "antisémite" reste isolée. L'usage du terme pour désigner l'hostilité contre les Juifs est popularisé par le journaliste Wilhelm Marr, à l'occasion de la fondation de sa "Ligue Antisémite" (*Antisemiten-Liga*). Loin de la dénonciation de Steinschneider, l'organisation créée par Marr, comme son nom l'indique, est consacrée au combat contre la "menace juive", c'est dire que le terme a une connotation bien différente de celle qu'elle a acquis par la suite. L'idéologie raciste et antisémite poursuivra son chemin au XXe siècle en Allemagne et dans toute l'Europe, avec les conséquences que l'on connaît.

⁷ C'est le cas de l'écrivain haïtien Joseph Anténor Firmin, qui publie en 1885 *De l'égalité des races humaines*. Cette réponse à l'essai de Gobineau, qui réfute la hiérarchisation des races humaines, accepte néanmoins a priori cette notion, comme le titre l'indique.

⁸ RENAN [1858], *Histoire générale et système comparé des langues sémitiques*, p. 4.

⁹ Cité par Alex BEIN (1990, p. 594).

Au lendemain de la Seconde Guerre mondiale et son sinistre bilan génocidaire, condamner le racisme devient une obligation pour la communauté internationale. L'Acte constitutif de l'Unesco en 1945, la résolution 103(1) des Nations unies en 1946 et la Déclaration universelle des droits de l'homme en 1948 abordent la question des persécutions et des discriminations "raciales". Néanmoins, la notion de race n'est pas directement questionnée : la résolution 103 parle de discriminations "dites raciales" sans plus de précisions ; la Déclaration universelle condamne les traitements inégalitaires fondés sur la race, sans remettre en cause explicitement cette dernière notion. C'est que, comme l'expliquent Juliette Galonnier et Patrick Simon¹⁰, "l'objectif d'une déracialisation radicale des représentations et des classifications des populations n'est pas encore à l'ordre du jour. Le consensus scientifique sur l'inanité du concept de race mettra du temps à s'établir"¹¹. Les changements dans les déclarations de l'Unesco sur le sujet montrent cette évolution.

"La question des races", la première déclaration de l'Unesco sur l'enjeu des races humaines en 1950, affirme dès sa première phrase l'appartenance de tous les êtres humains à la même espèce et dénonce le racisme, sans pour autant mettre en question l'idée de *race*. Cette notion était effectivement encore reconnue comme un "fait biologique" en plus du fait social, même si ce dernier aspect l'emportait¹². Face aux critiques, une première révision est publiée dès 1951. Elle commence par clarifier le consensus scientifique sur le fait que la culture a la même importance que la biologie pour l'étude des humains¹³. Cette déclaration, qui n'abandonne pas la notion de race, précise tout de même son intention d'éviter toute définition dogmatique, en la considérant comme un concept plus dynamique que statique. Cette évolution se poursuivra avec les déclarations ultérieures de l'Unesco, qui insisteront sur l'inexistence des races biologiques. Le racialisme est donc décrédibilisé. Cependant un "mais" s'impose : l'unanimité sur l'idée de race ne concerne que le concept biologique. En effet, le mot continue à être utilisé pour nommer des groupes humains différents dans le monde anglophone.

1.2 Race en français et *race* en anglais, deux faux amis¹⁴

La différence entre les usages (et connotations) du mot *race* en français et en anglais peut être rapidement constatée en consultant les définitions du terme de l'encyclopédie en ligne

¹⁰ Dans BURUCOA (2021),

<https://www.sciencespo.fr/research/cogito/home/races-et-racisme-dans-le-concert-des-nations/>.

¹¹ La frilosité à traiter la question dans les résolutions mentionnées recelait également des raisons politiques, étant donné que des politiques raciales avaient été longtemps la norme dans les territoires coloniaux de plusieurs pays signataires, et que la ségrégation raciale était en vigueur aux Etats Unis.

¹² *Déclaration d'experts sur la question de la race*, Paris, Unesco, 20 juillet 1950.

¹³ "Déclaration sur la race et les différences raciales", dans *Four statements on the race question*, Paris, Unesco, 1969.

¹⁴ "Mot qui, dans une langue étrangère, présente une similitude trompeuse avec un mot de sa propre langue (ex. l'anglais *actually* « effectivement », et actuellement)", <https://dictionnaire.lerobert.com/definition/ami>.

Wikipédia. La définition francophone emploie surtout le passé¹⁵ et insiste sur le caractère désuet de l'application du mot aux êtres humains ("Elle n'est plus employée aujourd'hui dans la description du monde vivant que pour désigner les espèces et sous-espèces du monde animal en général"). La version anglophone, au contraire, montre que le mot, compris comme "un regroupement d'êtres humains, fondé sur des qualités physiques ou sociales partagées, en catégories généralement considérées comme distinctes par la société"¹⁶, est dans cette langue toujours d'actualité. Cette acception du terme est confirmée par le spécialiste britannique Kenan Malik dans l'introduction de son livre *The Meaning of Race*. Race, écrit l'auteur, est synonyme de couleur de peau dans le langage populaire : on parle couramment des "races" africaine, asiatique et européenne ou "blanche". Cette possibilité d'établir des distinctions entre les humains renforce la croyance dans la réalité objective des races. En plus de cet usage courant, ajoute Malik (1996, p. 2), le concept de race continue d'être largement utilisé dans le monde universitaire, le paradigme de *race relations* étant central dans l'étude académique de la race aux États-Unis et au Royaume-Uni. Mais l'auteur ne manque pas de signaler l'absence d'efforts pour définir le concept, ce qui a eu comme résultat que le concept de race ait acquis par défaut, dans le discours scientifique anglophone, la signification quotidienne du terme, basée surtout sur les traits phénotypiques et en particulier la couleur de peau.

La question n'est pas s'il existe des différences physiques entre les humains¹⁷, mais comment la différence est-elle perçue et gérée. Il existe, comme le signalent Galonnier et Simon dans l'interview déjà cité, des différences idéologiques et culturelles entre les pays dans le traitement du phénomène raciste: il y a d'un côté les pays *race conscious*, "où la race reste une catégorie mobilisée pour décrire le monde social et conduire des politiques", et de l'autre les *race blind*, où les références à la race disparaissent des discours et des politiques. Les États-Unis et le Royaume-Uni feraient partie des premiers et les pays d'Europe continentale des seconds. Bien que ces dénominations semblent trahir une évaluation plus positive du premier modèle¹⁸, on ne peut ignorer que l'approche *race blind* (aussi appelée "colour blind") est le produit de facteurs historiques et culturels qui ont conduit à l'émergence d'approches différentes. En effet, le souvenir des lois raciales nazies fait que l'utilisation de catégories raciales reste bannie des discours publics. Le concept de race est resté de ce fait longtemps, dans des pays comme la France et la Belgique, patrimoine exclusif de la pensée raciste, au point que la France a effacé le mot de sa constitution. L'apparition au XXI^e siècle d'une nouvelle mouvance antiraciste qui reformule et revendique le terme changera la donne.

¹⁵ "La notion de « race » humaine, par analogie avec les races d'animaux d'élevage, fut employée pour établir des classifications internes à l'espèce humaine selon des critères morphologiques ou culturels", https://fr.wikipedia.org/wiki/Race_humaine.

¹⁶ BARNSHAW (2008).

¹⁷ La couleur de la peau ne représente que 0,01 du génome humain, et il y a autant de différences entre deux personnes noires qu'entre un Blanc et un Noir (YUDELL 2011).

¹⁸ Pour les auteurs, les pays *race conscious* "estiment qu'il est nécessaire de rendre visibles et de mesurer les discriminations raciales pour mieux les combattre", tandis que le modèle français promeut "un universalisme abstrait". L'intention de combattre le racisme est attribuée uniquement au premier modèle.

2. De la “race biologique” à la “race sociale” : itinéraire mouvementé d’un concept problématique

2.1. Racisation, de processus subi à identité revendiquée

La pensée raciste classe les personnes en fonction de leur appartenance à une supposée race. La sociologue française Colette Guillaumin (1972) a donné à ce processus le nom de “racisation” : on est racisé lorsqu’on est assigné à l’une de ces cases pseudoscientifiques. Le terme voit le jour dans le champ académique, même si, comme le signale Julia Pascual¹⁹, il est repris en France au cours des vingt dernières années par les milieux militants. Pour l’auteure, l’essor de ce vocabulaire dans le nouvel antiracisme débute en 2005 lors de la création de deux organisations : le Conseil représentatif des associations noires (CRAN) et le Parti des indigènes de la République (PIR). Ce passage du champ académique au politique implique un grand changement : la racisation cesse d’être une catégorie d’analyse des spécialistes pour devenir une identité auto-assignée. Le concept -ainsi que d’autres termes dérivés de *race*- devient alors central dans la construction d’un nouveau sujet politique.

La démarche de repolitisation de la race est évidente dans l’article “Qu’est-ce que la lutte des races sociales ?”²⁰, du membre du PIR Selim Nadi, paru sur le site du collectif en 2017. Dès son premier paragraphe, le texte affirme que l’utilisation du concept de race relève de l’intérêt politique pour les “non-Blancs”. La dialectique du conflit avancée par le titre est rapidement confirmée :

Pour nous, parler de « la race » au singulier n’a pas de sens, car cela revient à occulter l’existence de deux pôles raciaux qui s’affrontent. L’un n’existe évidemment pas sans l’autre. C’est pourquoi nous disons, au PIR, que la race est un rapport social et politique, et non un objet sociologique abstrait ou une catégorie immuable.

Si la dernière affirmation (la race comme construction sociale) vise à éviter tout rapprochement avec la conception biologique du terme, les deux “pôles raciaux” sont néanmoins définis à partir d’une caractéristique visible qui n’a rien de social : la couleur de peau. Les deux pôles opposés par le texte sont en effet les “Blancs” et les “non-Blancs”. De surcroît, les rapports entre ces deux pôles ne sont abordés que dans l’optique d’une opposition inévitable : “La « lutte » signifie qu’il existe deux pôles raciaux dont les intérêts respectifs s’opposent”. Le texte prône, pour remporter cette lutte, “l’organisation de pôles raciaux en forces politiques”. L’adversaire des “indigènes” dans ce conflit est défini très clairement : “la lutte des races, sous sa forme élémentaire, se dirige, elle, directement contre l’État”. Ce choix de l’ennemi est explicité peu après : “C’est parce que le pouvoir blanc est

¹⁹ Julia PASCUAL, « Racisé », « racisme d’Etat », « décolonial », « privilège blanc » : les mots neufs de l’antiracisme, *Le Monde*, 26/6/2020.

²⁰ <http://indigenes-republique.fr/quest-ce-que-la-lutte-des-races-sociales/>

institutionnalisé qu'il est le pôle dominant de la lutte des races sociales". La faiblesse des "indigènes" ? La "quasi-absence d'une organisation politique capable de lutter sur le même plan que le pôle blanc". Soulignons que ce "pôle blanc" est censé être organisé autour de l'État, et que c'est contre lui qui que devrait être construite l'organisation politique proposée. Cet accent sur la "repolitisation du concept de « domination »" va de pair avec un rejet de l'usage de "racisé" comme synonyme d'"indigène" ou "non-Blanc", que l'auteur préfère. Ce rejet obéit à une raison très simple :

Le fait que l'on utilise le terme de « racisés » pour désigner uniquement les indigènes prouve d'ailleurs que la race est souvent pensée en dehors de tout rapport social. Or, si les indigènes sont racisés, les blancs le sont également. Ils représentent une race sociale, dotée de privilèges sociaux. Il n'y a donc pas de « racisés », mais plutôt des processus de racialisation qui constituent les indigènes et les blancs.

Pour Nadi et le PIR, réserver aux "indigènes" le concept de "racisé" équivaut à le dépolitiser, mais aussi et surtout à faire l'impasse sur cette "lutte de races sociales" qui est au centre de leur démarche. Le paradoxe est que cette lutte, en principe antiraciste, se construit elle-même sur une racisation de la société, postulée comme inévitable.

2.2. Un lexique nouveau... mais pas unanime

En France, la polémique sur le terme "racisé" éclate, comme le signale Julia Pascual dans l'article déjà cité, lors de l'organisation de groupes de réflexion "en non-mixité racisée" en 2016. Ces polémiques vont se répéter lors de l'organisation de camps d'été réservés "aux personnes subissant le racisme", d'ateliers "en non-mixité raciale" ou d'autres réunions semblables. Cela a encore été le cas cette année, lors de la révélation le 17 mars de la tenue de réunions non-mixtes racisées" au sein de l'UEF (Union nationale des étudiants de France). Dominique Sopo, président de l'association française SOS Racisme, saisit l'occasion pour publier dans *Le Monde* la tribune "L'antiracisme ne peut jamais être une guerre des races mais doit toujours être une guerre contre la notion de race"²¹, dans lequel il s'exprime sur les questions soulevées par l'organisation de ce type d'événements. En premier lieu, Sopo souligne que, si la non-mixité est tout à fait justifiable lors de réunions à visée thérapeutique, il en va tout autrement lors de réunions politiques. En deuxième lieu, il épingle la confusion entre le public et le privé : si le dernier jouit d'une énorme liberté, l'espace public est par contre soumis à des "règles politiquement construites et partiellement juridicisées, notamment celles de la non-discrimination". En conséquence, l'organisation de réunions publiques sur des critères ethno-raciaux pose problème. En outre, l'auteur critique également la justification de ce type de réunion, en commençant par l'usage du mot *racisé*. Il est intéressant de remarquer que Nadi et Sopo sont d'accord sur le fait qu'un processus de racisation s'étend à toute la société : dans ce contexte, tout le monde est racisé. Or, le

²¹

https://www.lemonde.fr/idees/article/2021/03/22/l-antiracisme-ne-peut-jamais-etre-une-guerre-des-races-mais-doit-toujours-etre-une-guerre-contre-la-notion-de-race_6074048_3232.html.

membre du PIR considère ce processus comme inéluctable et accepte son rôle d'organisateur de la société (et justificateur de la "guerre des races"). Pour le président de SOS Racisme, par contre, le terme est inséparable de son origine raciste. Il nie aussi que le fait de l'utiliser pour s'autodéfinir suffise pour en faire un instrument d'auto-affirmation : il est contradictoire qu'un mot prétende "rendre une position d'acteur en utilisant un participe passé, forme grammaticale qui exprime avec une force particulière la passivité".

D'autres voix, parmi les personnes pouvant être considérés comme des "racisés" ou "non-Blanches" selon un critère basé essentiellement sur l'apparence, se sont levées pour manifester leur désaccord avec le terme. C'est le cas notamment de la journaliste Louise Tourret qui, déjà en 2016, exprime sa gêne dans son article "De quelle couleur suis-je ?"²². Le mot *racisé* la met "profondément mal à l'aise", et ce en tant que métisse "mais pas avec une moitié d'un truc et une moitié d'un autre truc. Métisse avec des quarts, des huitièmes et des seizièmes...". Loin de nier l'existence de discriminations sur base d'attribution raciale, Tourret raconte celles qu'elle-même a subies, mais s'insurge contre l'assignation des identités sur base de "cases" prédéfinies et mesurables : sa couleur de peau, dit-elle, "n'a aucun sens". Et la journaliste de se poser des questions qui signalent les limites du terme *racisé* :

Peut-on se considérer comme « racisé » si on n'a pas d'origines précises ou si elles sont lointaines [...] ? Peut-on se considérer comme « racisé » si on est socialement privilégié et qu'on ne souffre jamais d'exclusion ? Les jeunes garçons d'origine juive séfarade, dont certains ont les cheveux foncés et frisés, la peau mate et qui se font contrôler au faciès dans le métro doivent-ils être considérés comme « racisés » ? Si votre mère est noire mais que vous êtes très clair de peau, vous sentirez-vous « racisé » ? Pourquoi on ne dit pas victime de racisme ou d'antisémitisme ?

Pour Tourret, une focalisation extrême sur la racisation risque de cacher ce qu'elle voit comme l'enjeu central : les inégalités sociales. Tout en saluant l'intention de renouveler l'abordage du racisme, elle s'inquiète toutefois du danger de "plaquer des schémas essentialistes" sur la signification des origines ou la couleur de peau. Les vrais ennemis de l'émancipation, conclue-t-elle, sont "le déterminisme et l'attachement à une identité définie uniquement par les origines". Ces prises de position, comme celles de Sopo, mettent en avant le côté paradoxal de la redéfinition politique de la dénomination *racisé*. Si elle est censée tirer sa légitimité du fait qu'elle est présentée comme une autodéfinition, elle est justement dénoncée comme une imposition pour ceux qui la considèrent essentialiste et réductrice. Dans le cas des écrivains Rachel Kahn et Thomas Chatterton Williams²³, ce rejet inclut également le terme *métisse* car il sous-entend l'idée de race. En outre, les deux auteurs dénoncent également le fait que leur opinion leur vaut d'être taxés "de droite". Or, signale Kahn, c'était la gauche qui portait traditionnellement la position universaliste. On

²² <https://www.slate.fr/story/122787/de-quelle-couleur-suis-je>.

²³

<https://www.voaafrique.com/a/le-non-intransigeant-%C3%A0-la-race-de-rachel-khan-et-thomas-chatterton-williams/5829430.html>.

pourrait ajouter qu'il ne s'agit pas uniquement d'un fait du passé, car on peut trouver aujourd'hui des critiques à la récupération du mot *race* venant de très à gauche de l'échiquier politique. Les positions prises dans "Querelle dans l'antiracisme", l'introduction au dossier "Antiracisme. Défis politiques & débats théoriques"²⁴ paru dans la revue du PCF *Cause commune*, en sont un exemple.

Le texte, signé par Saliha Boussedra et Florian Gulli, indique que "l'antiracisme d'où est née la querelle [du titre] se qualifie lui-même d'« antiracisme politique »". Les auteurs s'opposent à cette caractérisation, en considérant qu'elle obéit au fait que "cet antiracisme-là a d'emblée cherché à s'imposer comme la seule et unique forme légitime de la lutte antiraciste". En revanche, ils considèrent que c'est la dénomination "antiracisme racaliste" qui conviendrait, dans la mesure où cette mouvance "met au centre de son analyse l'idée de « race »". Si l'organe du parti communiste français partage la réprobation "des appels abstraits à la fraternité" et de la dépolitisation de l'antiracisme, proposer une « lutte » des « races » leur semble une réponse également erronée. Cela est logique si l'on part du fait que le néologisme "lutte des races sociales" est un détournement de "lutte des classes" : l'idée de classe est évacuée et remplacée par celle de race. En outre, Boussedra et Gulli critiquent aussi le fait de voir les individus soumis au phénomène social du racisme comme des "racisés", "comme si la soumission aux phénomènes du racisme [...] expliquait la totalité de leur être". Ils s'opposent, comme c'est le cas dans les autres textes cités plus haut, à cette essentialisation qui transforme le fait d'être victime du racisme en identité. Et les auteurs de poursuivre dans cette lancée en soulignant que la stratégie politique du racialisme est celle du séparatisme, étant donné qu'elle isole les catégories d'individus visés par le racisme.

Les réactions négatives au terme *racisé* de la part de ceux à qui le vocable est censé s'appliquer ne se limitent évidemment pas à la France. L'écrivain, réalisateur et comédien belge "d'origine marocaine, de confession musulmane et de culture judéo-chrétienne et laïque" -selon ses propres mots- Ismaël Saïdi soutiendra, lors de son passage à l'antenne dans l'émission *Le Grand Oral* (RTBF) en février dernier : "« Racisé », c'est la pire insulte que vous puissiez me faire"²⁵. Pour l'ancien policier, si l'on peut parler de discrimination structurelle -"une espèce d'entre-soi qui empêche des personnes de percer le plafond de verre"-, il est hors de question, en absence de lois mises en place pour discriminer, d'accuser la Belgique d'être un pays raciste. Comme on peut s'en douter, si Saïdi réagit de cette façon c'est que le débat s'est exporté en dehors des frontières de l'Hexagone. Le nouveau vocabulaire a également du succès en Belgique auprès d'une partie importante de la mouvance antiraciste : il est utilisé de plus en plus tant par des associations antiracistes que par des institutions comme Unia (ex-Centre pour l'égalité des chances et la lutte contre le racisme) ou des représentants de partis politiques. Pour comprendre les enjeux, nous analyserons des documents représentatifs de la nouvelle mouvance antiraciste en Belgique dans lesquels des termes dérivés de *race* sont utilisés.

²⁴ https://www.causecommune-larevue.fr/querelle_dans_l_antiracisme.

²⁵ <https://www.lesoir.be/353510/article/2021-02-06/ismael-saidi-racise-cest-la-pire-insulte-que-vous-puissiez-me-faire>.

3. Le nouveau lexique antiraciste en Belgique

3.1. *Racisé* : construction d'un sujet politique

Le principal acteur en Belgique de la nouvelle mouvance antiraciste est la coalition NAPAR²⁶ (acronyme de *National Action Plan Against Racism*), qui réunit une soixantaine d'associations. Le nom fait référence, comme le site de la coalition le précise, à l'engagement pris par la Belgique lors de la Conférence de Durban en 2001²⁷ d'élaborer un plan national contre le racisme. Les propositions sont rassemblées dans un memorandum disponible sur leur site²⁸. Dans ce document, des concepts comme racisme structurel, intersectionnalité, racisme institutionnel et racisé occupent une place prépondérante. Le rôle crucial octroyé au vocabulaire dans la construction de l'antiracisme est confirmé dans le lexique présenté à la fin du document, où l'on argumente qu'« Analyser, réfléchir et proposer des actions pour lutter contre le racisme nécessite de mobiliser un vocabulaire, des conceptions et une expérience très spécifique ». La suggestion pour étoffer ces brèves définitions est très parlante : « nous vous invitons à enrichir votre vocabulaire [...] en suivant des comptes de *personnes racisées spécialistes*, en lisant des livres et articles et en regardant des vidéos construites par des *personnes concernées par l'impact du racisme*²⁹ ». Il est difficile de ne pas retrouver dans cette limitation de la légitimité de la parole cet « entre-soi » critiqué par Ismaël Saïdi.

En outre, on retrouve également le concept de « racisme structurel ». On retrouvait déjà une mention au caractère structurel des discriminations dans les propos d'Ismaël Saïdi. Or, ce qui est nouveau ici est que le racisme structurel est assimilé au racisme institutionnel, une démarche qui ne va pas forcément de soi. En effet, *institutional racism* et *societal or structural racism* sont deux concepts différents qui viennent des États-Unis et qui y ont été développés pour rendre compte de la dimension sociale du racisme. Le racisme institutionnel est le racisme inscrit dans la loi. Les lois « Jim Crow », qui limitaient les droits civiques de la population afro-américaine, de même que les lois de Nuremberg, en constituent des cas évidents. Le racisme sociétal ou structurel est plus difficile à cerner, car il vise les structures sociales (pas nécessairement institutionnelles) qui pérenniseraient les

²⁶ <https://www.naparbelgium.org>

²⁷ Le souvenir de la conférence reste pour le moins controversé. Une polémique houleuse s'y est déroulée à partir de la diffusion d'un brouillon de déclaration assimilant le sionisme au racisme, ce qui a conduit au départ des délégations des États Unis et d'Israël. La déclaration finale n'y a finalement pas fait référence, mais le forum des ONG qui s'est tenu en parallèle a bien accusé Israël d'« actes de génocide » et d'être un « État raciste ». La déclaration de ce forum alternatif a été dénoncé par plusieurs ONG, notamment Amnesty International, la Fédération internationale des droits de l'homme (FIDH) et Human Rights Watch (HRW).

²⁸ <https://www.naparbelgium.org/post/nos-propositions-pour-l-%C3%A9tablissement-d-un-napar> [consulté le 30/7/2021].

²⁹ Les italiques sont à nous.

discriminations envers des groupes³⁰. Un troisième concept, celui de racisme systémique, est parfois utilisé comme synonyme des deux autres, pourtant différents³¹. On peut comprendre que l'idée de système inclut tant les institutions que d'autres dimensions d'une société. Il conviendrait néanmoins, pour éviter des confusions, de n'utiliser ce troisième concept que comme un hyperonyme (qui englobe les deux autres) et non pas pour remplacer aléatoirement l'un ou l'autre terme. On constate donc une certaine confusion terminologique de base, qui s'intensifie dans l'espace francophone et néerlandophone où les termes sont employés de manière interchangeable. Par exemple, le document produit par Unia (institution publique indépendante qui lutte contre la discrimination et défend l'égalité des chances en Belgique) "Comprendre le racisme"³² parle du "racisme « structurel » ou « institutionnel » ou de domination ou encore systémique" comme des synonymes. Or, le concept de racisme institutionnel est inapplicable actuellement dans la société belge, car les lois ségrégationnistes y sont, depuis longtemps, absentes du paysage institutionnel, sauf pour l'inter règne de l'occupation nazie.

Ce vocabulaire suppose forcément un passage par le concept de race. Le glossaire de NAPAR la propose, sous la forme du néologisme "races sociales", dans la définition de racisme structurel :

Le racisme systémique trouve ses racines dans les différents systèmes de hiérarchisation des races sociales (il est exclu de raisonner en termes de « race biologique ») à l'époque coloniale et qui sont encore en action, explicitement ou non, aujourd'hui à travers la construction des institutions, la blancheur, les mécanismes de prise de décision, les privilèges, et d'autres pratiques qui, dans les faits, évacue la question de l'égalité de droits.

La démarche argumentative est bien différente de celle de l'article de Nadi et des Indigènes de la République en général, qui fait preuve d'une rhétorique d'opposition ouverte où la confrontation entre deux blocs ("Blancs" et "Non-Blancs") est indissociable du concept proposé. Dans le glossaire de NAPAR, au contraire, la référence à un conflit est totalement absente, même si le concept utilisé ("races sociales") est exactement le même et qu'il contient l'idée de conflit par référence à la lutte des classes. Alors que le texte du PIR est tout sauf ambigu, dans le memorandum de la coalition belge des concepts sont parfois utilisés sur la base de sous-entendus, sans qu'une définition explicite soit proposée. C'est le cas de la définition citée ci-dessus, où l'adjectif *sociales* ne semble répondre qu'à la nécessité de récupérer le concept de race tout en évacuant toute référence à la biologie. Mais comme le signalent tant Nadi que Sopo -même s'ils en tirent des conclusions contraires-, le concept de "races sociales" ne peut pas se passer d'une opposition entre deux blocs et de la postulation d'un conflit. Or, le texte de NAPAR ne le fait pas clairement, ce qui a pour conséquence que leur définition de *race* navigue dans un entre-deux assez

³⁰ La surreprésentation de personnes d'origine non-européenne dans les couches les plus fragilisées de la population témoigne de cette forme de racisme.

³¹ https://en.wikipedia.org/wiki/Institutional_racism, https://en.wikipedia.org/wiki/Societal_racism .

³² <https://www.unia.be/fr/criteres-de-discrimination/racisme/comprendre-le-racisme> .

diffus. Peut-être est-ce pour cette raison que le document cherche à légitimer l'usage du concept de "race sociale" en citant d'autres sources ; le hic est qu'il s'agit de traductions dont les textes d'origine n'utilisent pas le néologisme. On ajoute alors *sociales* là où l'original (en anglais) parlait seulement de *race*. La démarche est problématique parce qu'au lieu de traduire de manière fidèle, en ajoutant le cas échéant une note du traducteur pour signaler des différences culturelles, le texte est modifié pour qu'il s'adapte aux besoins du contexte dans lequel il est cité. On cherche à asseoir la légitimité d'un terme en y ayant recours de manière permanente, sans pour autant en donner une définition concrète. Cette procédure se répète également pour le terme "blanchité", qui est, quant à lui, utilisé deux fois, sans jamais être défini.

Le terme *racisé* occupe également une place importante dans le mémorandum de NAPAR *racisé*. On peut recenser 82 occurrences du mot dans 70 pages, c'est-à-dire un peu plus d'une par page. Le lexique le définit comme suit :

Le terme « racisé » fait référence au concept sociologique de « racisation » défini en 1972 par la sociologue Colette Guillaumin. Dans toute société, il existe des processus de racisation que l'on soit blanc.he ou non. Dans notre texte, le terme de personne racisée fait référence aux personnes non Blanc.he.s qui sont assignées à une appartenance réelle ou supposée sur base d'une racialisation négative, un processus d'alterisation par le groupe dominant, ici blanc, considéré comme la norme.

Nous entendons le terme « personnes racisées » pour désigner celles qui sont impactées par les mécanismes des différentes formes de racisme (systémique, interpersonnelle, institutionnelle, etc.) et qui ne jouissent pas de privilèges systémiques (comme la « blanchité », par exemple).

Si la rhétorique semble en principe moins guerrière que dans le cas du PIR (même si on parle de races sociales, comme on le découvrira infra, le terme *lutte* n'est pas utilisé), l'opposition Blancs/ Non-blancs est néanmoins très claire. Par ailleurs, la définition proposée est beaucoup plus détaillée que celle des cas évoqués supra. Elle commence par signaler que le terme, comme nous l'avons déjà mentionné, provient du concept de racisation de Colette Guillaumin. Or, on précise que la signification donnée au terme dans le mémorandum s'éloigne de sa conception d'origine, car plus limitée : on y considère "racisées" les

personnes non Blanc.he.s qui sont assignées à une appartenance réelle ou supposée sur base d'une racialisation négative, un processus d'alterisation par le groupe dominant, ici blanc, considéré comme la norme.

Tout en reconnaissant que le terme dans sa conception originelle définit toute personne victime de racisation, indépendamment de son groupe d'appartenance ou ses caractéristiques physiques, le mémorandum de NAPAR limite explicitement l'application de "racisé" aux "non Blancs". Cette acception restreinte du terme conditionne la portée de

l'action antiraciste préconisée par le document, centrée sur les discriminations contre les "racisés". Pourtant, le texte ne reconnaît pas moins l'existence de plusieurs formes de racisme :

En Belgique, plusieurs groupes sont victimes de racisme : Rrom.ni.s, Sinti, Juif.ve.s, musulman.e.s, Sikhs, afro-descendant.e.s, migrant.e.s (demandeurs d'asile, réfugié.e.s, personnes sans papiers), personnes racisées de la première, deuxième, troisième... génération, etc. Quand plusieurs groupes sont confrontés au racisme systémique, une approche commune est nécessaire.

En même temps, chaque forme de racisme a ses spécificités : les personnes Noires ne sont pas nécessairement confrontées au même racisme que les personnes Roms ; les personnes juives font face au racisme dans d'autres domaines que les Sikhs, etc. Reconnaître l'afrophobie, la xénophobie, l'islamophobie, l'antisémitisme, la Romaphobie et le racisme anti-migrant.e.s est donc indispensable pour mener un plan d'action efficace³³.

Il y a bel et bien une contradiction : si l'on présente le racisme comme un phénomène très étendu pouvant toucher un éventail de groupes très large, on réserve néanmoins le terme *racisé* à l'un de ces groupes. Si les racisés ("non Blancs") ne sont pas présentés comme le seul groupe pouvant être victime du racisme, ce sont eux néanmoins qui sont mis au centre de l'action antiraciste préconisée par le document. Dans la même lignée, on y promeut la nécessité, en Belgique francophone,

de créer et de subventionner une coupole qui regroupe les différentes organisations et initiatives de personnes racisées, et qui constitue ainsi le porte-parole officiel et le défenseur des intérêts des personnes racisées.

Cette lutte contre le racisme pour et par les racisés inclut l'espace académique, car le mémorandum recommande davantage de recherches "pour préparer les politiques à mener". Ces recherches doivent être menées "non seulement par le monde académique, mais également en impliquant des personnes non-académiques racisées", car "le monde académique connaît une surreprésentation des hommes et des personnes non-racisées"³⁴. Cette dernière citation est intéressante car on retrouve ici l'opposition Blancs/ non-Blancs qui était au centre de la doctrine de lutte des races sociales diffusée par le PIR en France. Même si la rhétorique semble moins belliqueuse, la construction de deux blocs aux intérêts et caractéristiques contradictoires est bel et bien présente. Les "Blancs" sont aussi présentés de manière assez monolithique en tant que groupe dominant, exerçant cette domination sur les racisés ou "non-Blancs". Or, ces groupes ne sont définis que par opposition, et non pas de manière concrète. C'est quoi un "Blanc" ? S'agit-il uniquement d'une question de taux de mélanine ? Il suffit s'être Blanc pour échapper à la racisation ? Si

³³ *Mémorandum*, p. 9.

³⁴ *Mémorandum*, pp. 6, 9, 19-20.

la réponse à cette dernière question est -comme le texte lui-même l'admet- négative, pourquoi avoir choisi de redéfinir "racisé" en tant que "non-Blanc" ? Parce que le texte, volontairement ou pas, construit une hiérarchie des combats antiracistes, où celui contre la domination des "racisés" par les "Blancs" à une place tellement prépondérante qu'il finit par effacer les autres, nommés mais à peine adressés.

Se focaliser sur les traits visibles comme seul facteur du rapport dominant/dominé risque d'empêcher toute action sur ces dynamiques, qui peuvent s'établir en fonction d'une multitude de critères (la classe sociale, le genre, la nationalité, la religion, la caste, etc.) dans n'importe quel groupe humain. Cette situation a été évoquée par le Collectif Laïcité Yallah³⁵ lors de leur prise de parole pendant la séance "Espace public et mobilité" des Assises de lutte contre le racisme qui ont eu lieu au Parlement bruxellois. À cette occasion, les membres de l'association ont signalé l'invisibilisation des discriminations subies par des personnes à sensibilité laïque au sein de communautés où le respect du dogme religieux est majoritaire. Comme ils l'ont explicité, la dynamique dominant/dominé peut être présente dans des situations où l'opposition blancs/racisés n'a pas lieu. S'il est nécessaire de combattre les éléments structurels du racisme et des discriminations, cela devient inopérant si on se limite à le faire pour des groupes définis en amont, en délaissant les oppressions subies par des groupes qui constituent des minorités au sein des minorités.

L'opposition entre Blancs et racisés est principalement construite dans le glossaire de NAPAR autour de la notion de privilège, dont la "blanchité" est donnée comme exemple. Si ces concepts ne sont pas explicités dans le memorandum, ce n'est pas le cas du document déjà cité "Comprendre le racisme" d'Unia :

Privilège blanc : ce concept arrivé des États-Unis recouvre les avantages dont bénéficient les Blancs en tant que groupe majoritaire d'une société où il occupe la position privilégiée dans la hiérarchie sociale et économique. Ces privilèges fonctionnent comme une norme inconsciente, ils représentent « la normalité ».

La précision de l'origine américaine du concept est d'à propos. Le mot *privilège* existe bien évidemment en anglais et en français, mais il n'a pas les mêmes significations dans les deux langues. Dans l'espace francophone la notion de "privilège" peut faire penser aux privilèges de la noblesse dans l'Ancien Régime : la première définition du Robert³⁶ y fait référence. Cette association historique fait que ce concept soit mal perçu par certains. Or, il existe une deuxième définition : "Avantage particulier considéré comme conférant un droit, une faveur à quelqu'un, à un groupe", et aussi une troisième : "Ce que l'on considère comme un avantage". Ces deux dernières définitions peuvent faire référence à une position comparativement avantageuse due à un contexte (historique et sociétal) et non pas à une disposition légale. Dans ce sens-là, l'expression *privilège blanc* pourrait avoir du sens dans l'analyse de nos sociétés européennes et occidentales. Le hic est que l'association avec le

³⁵ <http://www.parlement.brussels/assises-de-lutte-contre-racisme/>.

³⁶ <https://dictionnaire.lerobert.com/definition/privilège>.

cas américain, dans lequel ce privilège blanc a été fixé dans la loi jusqu'aux années 1960, l'emporte, en transposant l'idée de ce racisme institutionnel -de manière erronée- au contexte belge actuel. Le document de NAPAR, qui oppose de manière taxative "Blancs" et "non-Blancs" et considère qu'il existe du racisme institutionnel en Belgique, favorise cette identification entre les discriminations -réelles- encore existantes dans notre pays et le cas Américain, alors qu'il s'agit de réalités différentes.

3.2. La religion, une race comme les autres ?

Le mémorandum de NAPAR fait un usage répété du concept de racisme institutionnel comme synonyme (ou comme élément constituant) du racisme structurel, signalé comme le phénomène à combattre. Dans cette démarche, l'interdiction du port des signes convictionnels de la part du personnel enseignant y est pointée comme mesure discriminatoire, au même titre que la discrimination sur base d'un critère dit racial. Le texte préconise sa levée générale à tous les niveaux de l'enseignement. L'autorisation du port de ces signes est également proposée dans tous les services publics, sans distinction³⁷. Cet ainsi que le texte recommande :

Nous prôtons donc que les fonctionnaires puissent porter des signes convictionnels lorsqu'ils.elles sont en fonction, comme c'est le cas au Canada, en Grande-Bretagne, en Suède et dans d'autres pays européens [...].

Cette politique tient compte du fait qu'il n'existe pas de fonctionnaire sans convictions politique, philosophique ou confessionnelle, mais qu'une attitude professionnelle impartiale est indépendante de ce que l'on porte. Ce ne sont pas les apparences, l'accent, le nom..., mais les attitudes et les compétences qui déterminent un service impartial et équitable.

L'intérêt de cette citation est qu'elle explicite quel est le modèle de gestion de la diversité ethno-culturelle prôné par la coalition. Hans Vermeulen (1997, pp. 6-7), dans l'introduction au volume consacré à l'analyse des politiques d'immigration qu'il a coordonnée, recense trois types de modèles : le modèle d'exclusion différentielle (*model of differential exclusion*), le modèle republican (*republican model*) et le modèle multiculturaliste (*multicultural model*)³⁸. Le premier se caractérise par une vision restrictive du groupe national lié au droit du sang (*jus sanguinis*), qui ne se vit pas comme un pays d'immigration, et des politiques de naturalisation également restrictives. Le deuxième modèle construit la nation sur base non de l'ethnie mais de la communauté politique; il pratique le droit du sol (*jus soli*) et l'acquisition de la nationalité y est plus facile. Le dernier modèle, le multiculturalisme, est un

³⁷ <https://www.naparbelgium.org/post/nos-propositions-pour-l-%C3%A9tablissement-d-un-napar>, pages 21, 41-4, 52-54 [consulté le 30/7/2021].

³⁸ Les modèles ont été proposés originellement par Stephen Castles et Mark Miller dans leur livre *The Age of Migration* (1993). Comme Vermeulen l'explique dans ses conclusions, il est important de faire la différence entre "multiculturalité" dans le sens de diversité culturelle, et "multiculturalisme" dans le sens du modèle particulier de gestion de cette diversité.

modèle d'inclusion ou d'absorption à l'instar du modèle républicain, mais il s'en différencie de manière fondamentale dans son approche de la politique culturelle : l'accent est mis sur l'encouragement des différences culturelles. Les pays montrés comme modèle dans l'extrait du mémorandum de NAPAR cité appartiennent tous les trois, au moins en ce qui concerne la gestion du fait religieux, à ce dernier modèle³⁹. En ce qui concerne la Belgique, Vermeulen signale que son modèle global de "pluralisme neutre" -où l'identité culturelle des migrants est reconnue- est un cas singulier, qui d'une part intègre la religion au cursus scolaire mais d'autre part interdit le port de signes religieux. Ainsi, la Belgique est un cas particulier de mélange entre des politiques républicaines et multiculturalistes. On voit donc que par la sélection de pays montrés en exemple, la coalition s'éloigne de cette position intermédiaire.

Bien entendu, le fait de proposer une approche de la gestion de la multiculturalité qui diffère radicalement du modèle national dans la matière est légitime. Le problème apparaît quand l'argument choisi pour justifier la démarche est de nier toute légitimité à la position contraire. Or, c'est exactement ce que fait la coalition dans leur mémorandum de mesures contre le racisme : si le foulard islamique y occupe une place centrale c'est parce que la coalition assimile race et religion. Cette position a été explicitée par la porte-parole de NAPAR, Magy Ikulu, lors de la séance des Assises de lutte contre le racisme consacrée au logement⁴⁰. Elle a dit, à juste titre, que les imaginaires racistes peuvent également inclure la conviction religieuse ou la culture. Mais la représentante de la coalition est allée plus loin en affirmant que "la culture est un synonyme de race", et que sur cette base des personnes portant des signes convictionnels "comme un voile ou une kippa" pouvaient être discriminées et devenir la cible de la haine raciste. Les discriminations dénoncées sont indéniables, mais l'identification entre culture et race est problématique. Si la religion est une race, alors tous ceux qui soutiennent que la neutralité voire la laïcité de l'État constituent la vraie garantie d'un vivre ensemble respectueux des différences ne sont en fait que des racistes. Le débat sur le port des signes convictionnels dans la fonction publique et l'enseignement -un débat nécessaire- se voit de cette sorte complètement évacué. La défense du port des signes convictionnels dans tous les contextes professionnels -y compris le métier d'enseignant et la fonction publique- est l'une des positions phares de NAPAR. Mais ce positionnement dans le cadre d'un débat démocratique ne peut avoir lieu que dans le respect de toutes les positions. Or, un argument s'arc-boutant sur une accusation de racisme rend le dialogue très difficile. Si des femmes portant le voile peuvent de ce fait subir des discriminations, cela n'implique pas que toute mesure limitant le port des signes convictionnels en fasse nécessairement partie⁴¹. S'opposer à toute limitation du port des signes convictionnels sur base d'arguments positifs, comme le recours aux libertés individuelles, est un positionnement défendable. Mais pour cela il faut accepter que la "carte de la race"⁴² ne peut

³⁹ Cependant, le Royaume Uni s'est éloigné ces dernières années d'une série de politiques multiculturalistes, à l'instar d'autres pays européens.

⁴⁰ <http://www.parlement.brussels/assises-de-lutte-contre-racisme/>.

⁴¹ Pour reprendre le célèbre syllogisme, que Socrate soit un homme ne veut pas dire que tous les hommes soient Socrate.

⁴² "Jouer la carte de la race" : "expression qui fait référence à l'exploitation des attitudes racistes ou antiracistes du public" (notre traduction), https://en.wikipedia.org/wiki/Race_card.

pas toujours être jouée. En couvrant un phénomène aussi riche et divers que les convictions du manteau monolithique de la race on essentialise les croyances, en accaparant ces dernières au bénéfice unique de ceux qui choisissent de montrer leur appartenance religieuse. Ce faisant, on se positionne en juge de qui est croyant et qui ne l'est pas, et on réduit la conviction religieuse aux seuls signes extérieurs. Un phénomène profondément intime et personnel comme celui de la conviction est simplifié et limité à ses éventuelles manifestations externes. En suivant ce raisonnement, seul est une vraie croyante ou un vrai croyant celle ou celui qui peut être reconnu comme tel. De façon similaire, considérer que l'impossibilité de porter le foulard islamique -en tant que signe convictionnel- dans la fonction publique ou l'enseignement vise uniquement les musulmanes implique que seules seraient musulmanes les femmes portant le hijab. Ce réductionnisme est également critiqué par Vie Féminine dans leur dossier de "Le voile islamique : une question de choix ?"⁴³.

Dans les premières pages du dossier, les autrices indiquent leur désir de respecter l'autonomie des femmes, en insistant sur "l'importance pour les femmes de conserver le plein choix de se vêtir comme elles l'entendent". Or, ce choix est défendu sans faire l'impasse sur les enjeux que soulève le voile et sans le transformer en signe d'une identité uniforme. Ce phénomène de repli, qui ne touche pas la première génération des femmes immigrées musulmanes, qui avaient conquis une série de libertés, est ainsi signalé :

Aujourd'hui, ce sont leurs petites-filles qui remettent ces libertés en cause, inversant cette dynamique d'autonomisation de leurs aînées, puisque ces libertés (accès à la sphère publique,...) ne seraient désormais plus possibles que "grâce" au voile...

Ce renversement de situation et ce rétrécissement des libertés procèdent d'un discours neuf mais présenté comme le seul "véridique", dont seule la jeune génération de musulman-e-s serait dépositaire. Les grands-mères et mères y sont dès lors définies comme "ignorantes" ou "analphabètes" de leur propre religion. Le simple foulard de la grand-mère, traditionnel, n'a plus la même signification que le voile de la petite-fille, qui se veut identitaire, religieux, politique [...].

On explique ensuite que cette opposition, "qui fonctionnait auparavant pour diviser femmes occidentales et femmes orientales", opère aujourd'hui

au sein même des familles et de la communauté musulmane, catégorisant les femmes dans un statut ou dans un autre, entre lesquels il n'existe pas de place pour la nuance ou pour un positionnement personnel.

Le voile, poursuit le texte, est désigné dans ce discours comme un vêtement "unifiant" les corps et les âmes des musulmanes. Il devient de cette manière la frontière inamovible qui détermine pour les femmes le "dedans" et le "dehors" par rapport à l'identité musulmane, "un passage obligé, la voie unique à emprunter par toute musulmane". Néanmoins,

⁴³ http://www.viefeminine.be/IMG/pdf/le_veile_islamique_OK.pdf.

l'appartenance culturelle d'une personne ne passe pas nécessairement par la croyance en un dieu ou par la nécessité inconditionnelle d'adopter un code vestimentaire. Cette appartenance ne peut être réduite à une dimension religieuse, mais implique une multitude de possibilités de se définir en tant qu'individu.

Or, quand la coalition NAPAR identifie toute restriction au port du voile -en tant que signe convictionnel- à une attaque contre les musulmanes, elle reproduit -volontairement ou pas- la démarche d'assimilation absolue du foulard à l'identité musulmane. En outre, en plus du problème de l'essentialisation, il y a la question, pas abordée par la coalition belge, de la signification du voile, qui est et reste un symbole et ne peut pas être réduit au statut de simple vêtement. Vie Féminine s'inquiète ainsi dans le dossier "du retour d'un vêtement souvent revendiqué comme un mélange d'« identité » et de « religion », signe de 'soumission à Dieu' et non aux hommes". Le mouvement féministe se dit interpellé pour deux raisons : d'une part, parce qu'une soumission, même si c'est à Dieu et non pas aux hommes, reste une soumission; d'autre part, parce que "cette soumission 'religieuse' fait l'affaire des hommes, puisque la religion, sa traduction et sa transmission restent entre leurs mains". En plus du plaidoyer féministe, ce qui est intéressant dans cette argumentation est l'accent sur l'aspect symbolique du foulard : s'il est indéniable qu'il peut être porté pour une myriade de raisons, son caractère d'élément religieux l'est tout autant. Que son utilisatrice éventuelle le veuille ou pas, le foulard islamique peut être décodé comme un symbole de soumission à une religion. Le fait de refuser d'obtempérer à une normative civile qui interdit son usage place la loi religieuse au-dessus de tout, et il devient problématique que des représentants de l'État (que ce soit au niveau communal, régional ou fédéral) transmettent un tel message.

Les membres de NAPAR (que ce soit leurs porte-parole ou les représentants des associations membres) ont recours à deux arguments pour s'opposer à la neutralité d'apparence dans la fonction publique et l'enseignement et défendre le droit à porter le foulard islamique indépendamment du contexte professionnel. Bien que différents, ils ont en commun le fait de faire l'impasse sur le poids des symboles. Le premier argument est que, partant du fait que le hidjab est un signe d'appartenance culturelle -on y subsume l'aspect religieux-, tout obstacle à le porter relèverait du racisme. Le deuxième est celui de la liberté individuelle : peu importe la raison pour laquelle une femme porte le voile, c'est son droit de le faire. La neutralité se voit dans les actes et elle n'est influencée par aucun autre élément, comme un vêtement⁴⁴. Signalons que, même pour le premier argument, centré sur l'aspect culturel, la notion de pudeur n'a pas été évoquée ni dans le mémorandum de la coalition ni dans leurs interventions lors des Assises de lutte contre le racisme. Cette omission est interpellante, s'agissant d'un concept central dans le discours et la pratique religieuse : si le problème est le fait que les femmes montrent leurs cheveux, on aurait pu proposer un couvre-chef dépourvu de connotations religieuses⁴⁵, en se basant sur des antécédents dans

⁴⁴ C'est le point de vue défendu par l'association BOEH!- Baas Over Eigen Hoofd!, <https://boeh.be/>.

⁴⁵ Nous ne sommes pas en train de proposer cette option, ni de soutenir qu'elle soit dépourvue de difficultés (comme l'explique le dossier de Vie Féminine, le fait de placer la pudeur exclusivement

le secteur privé⁴⁶. Or, il n'en a rien été. Pourquoi ? La première chose que l'on peut observer est que l'argument de la pudeur ne se centre pas sur la spécificité du couvre-chef, mais sur son effet pratique (couvrir les cheveux). Par contre les deux arguments précédents mettent l'accent sur le droit de le porter tel quel. Par respect du sérieux du travail accompli tant par NAPAR que par les collectifs qui l'intègrent, il correspond d'écarter la possibilité qu'ils ne connaissent pas les antécédents en la matière. Il en résulte que, dans leur opposition à la neutralité d'apparence, c'est l'élément en soi qui est défendu, et non pas sa fonction. Ce vêtement, le foulard islamique, est un symbole religieux. C'est cette discussion-là, celle du poids des symboles (religieux et autres), qui doit être menée, mais pour cela il faut que toutes les parties intéressées soient présentes. La démarche de NAPAR est problématique, en particulier lors des Assises de lutte contre le racisme, car elle s'attaque à la "neutralité exclusive"⁴⁷ sans avoir de contradicteurs. Une discussion dans ces termes ressemble davantage à un monologue. Nous en sommes là car une discussion sur le racisme n'est pas le cadre pour aborder la question de la neutralité. A-t-on le droit de considérer que toute interdiction du port du foulard relève du racisme ? Certes. Mais alors énonçons cela comme hypothèse et écoutons les arguments contraires. C'est le fait de considérer l'hypothèse du racisme comme un présupposé ou comme un fait avéré qui devient périlleux à défendre.

dans le chef des femmes constitue un facteur inégalitaire). Nous la mentionnons en tant qu'argument possible.

⁴⁶ Un cas de ce type est mentionné dans l'étude "La diversité culturelle sur le lieu de travail" (2010), dirigé par Ilke Adam et Andrea Rea, https://www.unia.be/files/Documenten/Publicaties_docs/Etude_La_diversite_culturelle_au_travail_FR_TOUT.pdf.

⁴⁷ Il s'agirait de la conception de la neutralité qui exclut le port de signes convictionnels de la part de représentants de l'État. Cette nomenclature n'est pas unanimement acceptée. Voir, pour approfondir, la carte blanche du Collectif Laïcité Yallah "La neutralité n'est ni exclusive ni inclusive, elle est émancipatrice", <https://plus.lesoir.be/377170/article/2021-06-09/carte-blanche-la-neutralite-nest-ni-exclusive-ni-inclusive-elle-est>.

Conclusions

Les mots n'ont pas de valeur absolue et *race* n'est pas une exception. Leurs significations, qui évoluent avec le temps, sont construites par une multiplicité de facteurs, notamment historiques et culturels. La retour du terme dans une partie de la mouvance antiraciste apparue au début des années 2000 est compréhensible du point de vue politique : elle sert un processus de polarisation (dans ce cas entre "Blancs" et "non-Blancs", "dominants" et "dominés") jugée utile par un nombre significatif d'associations. Cela ne rend aucunement cette démarche unanime; des néologismes dérivés comme *racisés* sont parfois décriés par ceux-mêmes qu'ils sont censés représenter. Le débat est loin d'être clos, mais pour qu'il puisse être mené il est indispensable que les parties intéressées établissent un terrain où les échanges sont possibles. Or, on peut constater un enfermement dans des positions retranchées. Le problème de la perspective "pro-race" est qu'elle est essentiellement polarisante : la construction de deux pôles opposés, l'un oppresseur et l'autre opprimé, en fait partie de manière indissociable. Ce point de vue implique de faire l'impasse sur le caractère changeant des phénomènes sociaux, en enfermant des collectifs préétablis dans des rôles fixes. Ainsi, assigner un groupe humain déterminé à un rôle immuable de victime de racisme ou de discrimination équivaut à ignorer que des dynamiques de discrimination puissent exister au sein de ce groupe. Penser que des discriminations (sexistes, racistes ou sur base de la conviction philosophique ou religieuse) ne peuvent pas avoir lieu au sein d'une population fragilisée semble une position difficilement tenable car peu réaliste et déresponsabilisante. D'un autre côté, il est également clair qu'une simple profession de foi universaliste ne sert pas à tacler des inégalités structurelles comme la surreprésentation de personnes d'origine immigrée dans les couches les plus défavorisées de la population, une situation qui constitue une discrimination en soi. En résumé, ce n'est pas en prenant part à une confrontation entre deux positions antagonistes qu'il sera possible de construire un consensus sur l'approche la plus efficace pour combattre le racisme et les discriminations. Il n'y a pas de positions irréconciliables concernant la lutte contre les discriminations : c'est sur les outils qu'il faut faire un choix. La postulation d'une confrontation inévitable entre deux pôles aux intérêts radicalement opposés est très difficilement compatible avec une démarche de dialogue et de recherche de solutions.

Plus particulièrement en ce qui concerne la Belgique, on peut constater que la mouvance antiraciste anti-universaliste approche la question du port de signes convictionnels sous le prisme du combat contre le racisme. Comme on l'a souligné plus haut, il s'agit d'une démarche polémique, qui délégitimise les positions de ceux qui postulent la laïcité et/ou la neutralité comme modèle de gestion de l'interculturalité et du vivre ensemble. Des membres des associations antiracistes tenantes de l'accusation de racisme envers toute restriction du port de signes convictionnels ont soutenu cette position en tant qu'intervenants lors des séances des Assises de lutte contre le racisme, et ce sans que des institutions et des collectifs ayant une position différente puissent s'exprimer sur un pied d'égalité. Le débat sur les restrictions du port du foulard islamique -car c'est sur cela que l'on a plus argumenté- envisagés comme discrimination raciste a été introduit, pour ainsi dire, par la fenêtre. La

société évolue et il est légitime de vouloir remettre en question le statu quo , par exemple à propos des restrictions au port de signes convictionnels dans certains contextes professionnels, mais il est indispensable que la discussion puisse avoir lieu de manière ouverte et plurielle. On le voit, le cadre de la discussion est essentiel car le débat mérite d’être mené de manière que toutes les positions -pour peu qu’elles soient soutenues avec un minimum de respect pour l’altérité et pour la dissidence- puissent s’exprimer. Que ce soit lors d’éventuelles “assises de la neutralité” ou tout autre cadre semblable, il est essentiel de garantir que toutes les voix, toutes les postures y puissent avoir droit de cité. Il y va de la construction de notre vivre ensemble à tous.

Bibliographie

---, *Déclaration d'experts sur la question de la race*, Paris, Unesco, 20/07/1950.

---, "Déclaration sur la race et les différences raciales", dans *Four statements on the race question*, Paris, Unesco, 1969.

---, "Le 'non' intransigeant à la race de Rachel Khan et Thomas Chatterton Williams", <https://www.vooafrique.com/>, 26/03/2021.

---, *Memorandum*, <https://naparbelgium.org/memorandum/>, [consulté le 30/7/2021].

---, "Comprendre le racisme", Unia, <https://www.unia.be/fr/criteres-de-discrimination/racisme/comprendre-le-racisme> [consulté le 07/09/2021].

Ilke ADAM et Andrea REA, "La diversité culturelle sur le lieu de travail", 2010, https://www.unia.be/files/Documenten/Publicaties_docs/Etude_La_diversite_culturelle_au_travail_FR_TOUT.pdf.

John BARNSHAW, "Race", dans Richard T. SCHAEFER, *Encyclopedia of Race, Ethnicity, and Society*, New York, SAGE Publications, 2008.

Alex BEIN (trad. Harry Zohn), *The Jewish question: biography of a world problem*, Rutherford, N.J, Fairleigh Dickinson University Press, 1990

Pierre H. BOULLE, "François Bernier and the origins of the modern concept of race", in Sue PEABODY et Tyler STOVALL, *The Color of Liberty. Histories of Race in France*, Duke University Press, Durham, 2003.

Saliha BOUSSEDRA et Florian GULLI, "Querelle dans l'antiracisme", *Cause commune* n° 17, mai-juin 2020.

Catherine BURUCOA, "Races et racisme dans le concert des Nations", *Cogito*, 27/02/2021.

Collectif LAÏCITÉ YALLAH, "La neutralité n'est ni exclusive ni inclusive, elle est émancipatrice", *Le Soir*, 09/06/2021.

Elsa DORLIN, "Généalogie du racisme", dans *La matrice de la race*, Paris, La Découverte, 2009.

Colette GUILLAUMIN, *L'idéologie raciste*, Collection IDERIC, vol. 2, no 1, 1972.

Arthur de GOBINEAU, *Essai sur l'inégalité des Races humaines* [1853-1854], Paris, Éditions Pierre Belfond, 1967.

HERMANT, Lucie, "Ismaël Saïdi: « 'Racisé', c'est la pire insulte que vous puissiez me faire »", *Le Soir*, 06/02/2021.

Georges-Louis LECLERC DE BUFFON, *Histoire naturelle générale et particulière : avec la description du Cabinet du Roy*, IV, Paris, Imprimerie Royale, 1749.

Caroli LINNÆI (Carl LINNÉ), *Systema naturæ per regna tria naturæ, secundum classes, ordines, genera, species, cum characteribus, differentiis, synonymis, locis*. Editio decima reformata 1758, Holmiæ, Impensis direct. Laurentii Salvii (Salvius publ.).

Valérie LOOTVOET, Hafida BACHIR et Christine WECKX, "Le voile islamique : une question de choix ?", Mai 2005, <https://www.viefeminine.be/le-voile-islamique-une-question-de-142>.

Kenan MALIK, *The Meaning of Race*, New York, New York University Press, 1996.

Julia PASCUAL, « Racisé », « racisme d'Etat », « décolonial », « privilège blanc » : les mots neufs de l'antiracisme, *Le Monde*, 26/6/2020.

Ernest RENAN, *La Réforme intellectuelle et morale* [1871], Paris, Union Générale d'éditions, 1967.

Ernest RENAN, *Qu'est-ce qu'une nation*, Paris, Calmann Lévy, 1882.

Ernest RENAN, *Histoire générale et système comparé des langues sémitiques*, 3e éd. [1858], Paris, Hachette Livre, 2013.

Dominique SOPO, "L'antiracisme ne peut jamais être une guerre des races mais doit toujours être une guerre contre la notion de race", *Le Monde*, 22/03/2021.

Louise TOURRET, "De quelle couleur suis-je ?", *Slate.fr*, 30/08/2016.

Hans VERMEULEN, *Immigrant Policy for a Multicultural Society*, Bruxelles, Migration Policy Group, 1997.

Michael YUDELL, "A Short History of the Race Concept", dans Sheldon KRIMSKY et Kathleen SLOAN, *Race and the Genetic Revolution: Science, Myth, and Culture*, University Press Scholarship Online, novembre 2015.