L’invisibilité du tort et le tort de l’invisibilité.

L’embarras des sciences sociales françaises devant la « question raciale » et la « diversité ethnique ».

Par Joan Stavo-Debauge



On voudrait bousculer ici un embarras spécifiquement français[1], regardant les sciences sociales et l’action publique, qui a trait à l’attention accordée à la *Question raciale* et à la *diversité ethnique*. Notre intérêt pour cet embarras fut relancé lors de la rédaction d’un rapport commandé par un collectif militant, le Capdiv[2], s’efforçant de faire valoir la cause des *noirs en France* et de porter en place publique des maux dont l’existence même indique que la communauté politique française ne se tient pas à la hauteur des principes sur lesquels elle prétend se fonder. Le Capdiv entend articuler une voix signalant que les populations noires de France n’ont pas part aux comptes de l’histoire, des places, des biens et principes promus par la communauté politique française. Les membres de ce collectif se manifestent comme *noirs*, ils estiment que c’est là une désignation ajustée à la dénonciation d’un tort racial irréductible – irréductible c’est-à-dire intraduisible dans l’idiome de la *Question sociale* et non strictement dérivable des inégalités dites « sociales ». Leur premier souci s’est porté, lors d’une série de colloques[3], sur l’« invisibilité » dans laquelle sont tenues des populations noires qu’ils cherchent à constituer comme un *sujet* politique portant une voix manifestant la diversité ethnique, culturelle ou religieuse de la communauté politique française et pointant le méfait des discriminations raciales qui se développent en son sein.

Afin d'équiper cette voix de quelques « faits » sur lesquels asseoir l'envoi de la *Question raciale*, outre leurs propres efforts, ils m'ont demandé de faire un état des lieux des sciences sociales françaises quant à *l'objet* « les noirs en France » puis de me pencher sur le droit et les politiques anti-discriminatoires[4]. La chose est entendue pensera aussitôt le lecteur, oui, et c'est heureux car nous ne sommes pas aux États-Unis, ajoutera-t-il sûrement, il n'y a rien de tel qu'un objet dûment constitué sous cette description pour ou par les sciences sociales.

C'est vrai, à l'issue de notre exploration de la littérature sociologique et anthropologique française, on peut s'accorder avec ce lecteur imaginé, mais fort peu imaginaire. Il n'existe pas d'objet se rendant descriptible sous la catégorie « noirs en France » pour les sciences sociales françaises. Mais, on se gardera de s'en féliciter. On voudrait plutôt s'étonner de cette absence et la convertir en une inquiétude proprement politique qui ouvrira à l'armement d'une critique. Une critique se portant sur l'inconséquence des sciences sociales françaises et de l'action publique qui se sont rendues, conjointement, incapables de factualiser les méfaits dont elles disent se soucier mais aussi de reconnaître les torts que tentent de porter à l'attention du public les personnes noires.

De qui nous parlent les sciences sociales françaises et de quoi s'inquiètent-elles ?

Lorsqu'on se penche sur la littérature française contemporaine appartenant aux genres de la sociologie ou de l'anthropologie[5], si l'on ne trouve pas de « noirs en France », on tombe cependant sur des familles africaines, des étudiants africains, des agents publics Domiens (souvent postiers, aides-soignants ou encore douaniers), des migrants venant de l'Afrique Sub-Saharienne et qui peuvent être distribués en autant de groupes nationaux, régionaux, voire ethniques. On croise des sans-papiers, des Antillais, des groupes aux contours flous qui seraient passés de l'indigne statut d'indigènes à celui, guère plus envieux, d'immigrés, mais aussi des tirailleurs sénégalais[6]. Bien des visages et des figures donc, mais pas de noirs. Pourtant, il est massivement question, dans l'ensemble des sciences sociales de ces dernières années, d'un contingent de processus, tenus pour intrinsèquement négatifs, répondant aux noms de « ethnicisation », « racialisation » ou même « racisation » des « rapports

sociaux ».

Mais, voilà donc des processus qui, en dépit de leur puissance négative alléguée et de leur caractère irrésistible, ne donnent pas lieu à la génération de groupes ou de communautés, ainsi des noirs, s'offrant à une catégorisation publique, ouvrant à des enquêtes et à des descriptions que prendraient en charge des chercheurs qui se disent soucieux de la montée de tels phénomènes. Sous la description « noirs », on ne trouve rien, lors même qu'il s'agit d'un mode de catégorisation indéniablement ajusté aux nombreux torts, trop rapidement masqués sous ce mot de passe « d'ethnicisation des rapports sociaux », qui ont été perpétrés sur cette base même et visent encore les personnes ainsi caractérisées (les discriminations raciales). Bref, l'identité, comme la communauté noire, même en l'état minimal d'*une communauté de partage de l'expérience d'un tort ou d'exposition à un tort spécifique*, un tort proprement racial, est donc littéralement inexistante pour les sciences sociales[7].

Cela signifie-t-il que les processus de « racialisation des rapports sociaux » ne sont pas aussi irrésistibles que les chercheurs le déclarent ? Il ne semble pas que ce soit le cas, même si l'unanimité de leur dénonciation ne vaut pas preuve. Mais ce sont des processus bizarres. Bizarres, car ils n'ont pas de descendances. En effet, il est intrigant qu'ils n'invitent pas à la naissance de communautés dont le ressort de constitution serait la commune passibilité des personnes ainsi rassemblées aux méfaits spécifiques et aux conséquences indésirables qu'emportent ce tort racial auquel elles doivent pourtant nécessairement faire face si elles sont malmenées par ces processus et que ceux-ci sont aussi irrésistibles qu'on veut bien le dire.

De telles communautés, fondées sur la reconnaissance du partage d'un tort enduré, tentent bien d'exister, comme en témoigne le Capdiv ou le Cran, mais elles ont des difficultés à se faire entendre et à rassembler autour d'elles. Pourtant, comme le remarque Tommie Shelby, en spécifiant une variété d'identités noires polarisée par le départ entre une *thin* et une *thick blackness* puis en se demandant laquelle est la plus apte à assurer la mise de fond nécessaire à l'entretien d'une conscience collective et d'une solidarité noire, la reconnaissance par les intéressés de cette commune passibilité au tort racial

peut et doit suffire à la constitution d'une communauté luttant contre les discriminations[8] : « les noirs ont seulement besoin de reconnaître que la raison pour laquelle ils souffrent de mauvais traitement tient au fait que les autres les voient comme disposant d'une *thick blackness* (leur *thin blackness* étant tenue pour être le signe d'une plus profonde différence) […]. L'identification entre les membres de ce groupe oppressé racialement peut, alors, être basée sur leur reconnaissance mutuelle de ce triste et dérangeant *fait* » (Shelby, 2002, p. 264). Pour les sciences sociales, l'existence d'une telle communauté pourrait, également, n'être basée que sur cette seule reconnaissance du « fait » des discriminations raciales, mais cela supposerait qu'elles s'inquiètent de l'établir…

Le problème que l'on veut considérer est tout entier logé dans cette notion de « fait » à laquelle T. Shelby ordonne la constitution d'un collectif solidaire s'engageant dans la lutte et qui, à notre avis, devrait aussi commander l'existence même des noirs, comme communauté passible d'un tort racial irréductible, pour les sciences sociales. Ce « triste et dérangeant fait » (*ibid.*) des discriminations raciales, voilà ce qu'elles ne peuvent reconnaître et moins encore faire reconnaître. Est-ce à dire que les discours sur « l'ethnicisation » ou la « racialisation » sont vains et creux ? Oui, d'une certaine façon, car ils ne concourent à établir aucuns « faits » discriminatoires et n'offrent nulles ressources aux personnes censément victimes de ces processus pour politiser leur situation en leur fournissant de quoi donner à voir le tort auquel elles sont exposées. Cette absence des sciences sociales quant à cet objet ne va pas sans gêner l'institution d'un sujet collectif ayant la juste prétention de porter une parole des noirs en France afin d'attirer l'attention sur leur situation, de leur rendre part aux comptes de la communauté politique française (notamment à son histoire), en favorisant leur prise en compte, et de viser une amélioration de leur sort sous le double rapport de l'égalité raciale et de l'hospitalité à la diversité ethnique et culturelle.

Si les sciences sociales françaises nous apprennent peu sur ces problèmes, voilà qui est moins vrai de la philosophie politique. Ironie du sort, lorsqu'elle s'est mise à s'enquérir de ces questions, elle s'est rapprochée des premières.

Quand ces sciences sociales manquent un rendez-vous avec la philosophie politique.

La philosophie politique contemporaine lorsqu'elle est venue à s'occuper de la question multiculturelle, des attachements ethniques, de l'expérience de la discrimination ou encore du « fait » du pluralisme culturel a rencontré, à cette occasion, les sciences sociales. D'abord en empruntant à l'ontologie des « groupes sociaux » et à des formes de holisme propres aux diverses traditions de la sociologie et de l'anthropologie, mais aussi en approfondissant la question de la « stigmatisation » (Goffman) et de l'humiliation ou bien celle du « polythéisme des valeurs » et des « groupes ethniques » (Weber), autant d'éléments appartenant au fonds des sciences sociales.

En guise d'illustration attestant de ce mouvement, on peut rapidement lister quelques auteurs ayant fait ce déplacement en direction de tels thèmes. Ceux que l'on va évoquer ne sont pas tous, loin s'en faut, bien disposé à l'endroit de la « question multiculturelle ». Toutefois, les soucis qui sont les leurs témoignent selon nous de cette exploitation philosophique d'un fonds de problèmes ou de topiques appartenant aux sciences sociales. À titre d'exemple, on peut ici penser au « soi encombré » (« *embedded self* ») que Michael Sandel (Sandel, 1984) a opposé, dans une « stratégie d'implosion » (Hunyadi, 2002), à l'individu libéral de J. Rawls (Rawls, 1987). Ou bien, répondant à Sandel et approfondissant les vues de John Rawls[9], à une version de libéralisme ordonnée à la valorisation du bien du « pluralisme culturel et religieux » proposée par William Galston (Galston, 1989). Mais l'on peut aussi avoir en tête l'anthropologie dialogique, ancrée dans des communautés historiques se rapportant à des « *hyper goods* » (qui leur donnent un horizon de sens), de Charles Taylor, anthropologie le menant à prêter attention à la « *worthyness* » des cultures et à considérer la consistance des attachements communautaires (Taylor, 1994 et 1998). Il faut également songer au travail de Will Kymlicka, authentique penseur libéral, sur la place du contexte des « cultures sociétales » dans la constitution de l'espace de « choix » et dans la disposition à l'« autonomie », personnelle et collective, des individus (Kymlicka, 1995). Mais, il peut aussi être question de diverses « philosophies de la reconnaissance » (Ricœur, 2004), notamment celle de Axel Honneth (Honneth, 2000). Un auteur s'inscrivant dans le sillage des travaux de

Jürgen Habermas[10] et qui, en s'appuyant sur la philosophie sociale de Hegel et sur la sociologie d'inspiration pragmatiste de Mead, fait grand cas de la qualité des relations intersubjectives, se déployant et se sécurisant au sein de différentes « sphères de reconnaissance », dans la constitution d'une identité individuelle pleine et non « pathologique » des personnes ainsi que dans leur « réconciliation » au sein d'une communauté toujours plus inclusive et « intégrée » (Deranty, 2003). On pourrait également penser à Avishaï Margalit qui montre que les discriminations ne sont pas « seulement une question de justice distributive mais encore un sujet d'humiliation » (Margalit, 1999, p. 150) et souligne l'importance de « l'intégrité » des personnes et de leur « honneur » de membre d'une diversité de « groupes d'inclusion », de moindre rang que la citoyenneté mais qui ne doivent pas être négligés pour autant.

Ces emprunts à des concepts et à des ontologies puisés dans le giron des sciences sociales apparurent nécessaires aux philosophes dès lors qu'ils se sont inquiétés de donner à comprendre la consistance de communautés ou de « pratiques » culturelles maltraitées par certaines formes de libéralisme politique se montrant indifférentes à de tels attachements culturels ou aveugles à des différences tenues pour négligeables. Toutefois, cette rencontre ne se fit qu'avec la tradition sociologique et les philosophies sociales qui l'alimentaient, ou qu'elles nourrissaient, et non avec les sciences sociales contemporaines[11]. Elle fut ajournée car les sociologues et les anthropologues français avaient déserté ce terrain de la « culture » et des communautés et étaient restés majoritairement sourds à la question de l'ethnicité, au moins jusqu'au milieu des années 1990. Cependant, lorsqu'elle viendra à faire une percée en France c'est massivement sous les atours négatifs de cette « ethnicisation » si souvent rebattue[12].

De sorte que c'est dans un embarras que les chercheurs français sont empêtrés maintenant qu'ils doivent rendre compte de la montée de voix se rapportant à des identités ethno-raciales afin de donner à entendre et à reconnaître des communautés faisant valoir la spécificité d'une expérience ou l'expérience d'une spécificité. Une spécificité qui n'est pas *nécessairement* entièrement résorbable dans l'expérience d'une injustice, dans le fait d'une inégalité ou d'une domination historique. Ni même encore dans l'idée d'une friction aux frontières entre des

groupes voisins qui seraient en concurrence dans un même espace social et politique et qui s'inventeraient continûment une « ethnicité » pour se faire face (et pour faire front), de même que pour se démarquer et se distinguer les uns des autres. « Ethnicité » réduite, dans ce dernier cas, à un jeu de et aux « frontières » procédant de catégorisations croisées, donc sans aucun contenu substantiel et sans engagement à l'égard de biens, comme chez l'anthropologue Frederick Barth. F. Barth dont les travaux, depuis la traduction d'un article séminal (Barth, 1995), ont fait florès et participé à ancrer l'idée, fort dommageable, que l'ethnicité, parce qu'elle est parfois « instrumentalisée », ne serait qu'« instrumentale ». Mais comme le remarque Carole Viaud-Gayet, à propos d'un autre sujet miné, « si des formes sociales peuvent être *instrumentalisables*, cela ne signifie pas pour autant qu'elles sont par nature *instrumentales* » (Gayet-Viaud, 2005).

Cet embarras n'est pas uniquement français, il traverse l'ensemble des sciences sociales, et y compris l'anthropologie. Marshall Sahlins, regardant le devenir de l'objet « culture » dans l'anthropologie contemporaine, remarque ainsi une forte discordance des temps et des soucis entre les anthropologues et les « sujets » de leurs observations (Sahlins, 2000). « La discipline a été saisie par une panique postmoderne quant à la possibilité du concept de culture lui même. Précisément au moment où les populations qu'ils étudiaient étaient en train de découvrir leur « culture » et proclamaient leur droit à exister, les anthropologues étaient en train de disputer la réalité et l'intelligibilité du phénomène. Tout le monde avait une culture ; seuls les anthropologues en doutaient » (*op. cit.*, p. 202). La même année, George Guille-Escuret (Guille-Escuret, 2000) fait état d'une escalade, chez les anthropologues et ethnologues français, de la crainte de participer à des « réifications abusives » les prémunissant abusivement contre l'emploi de « termes destinés à entourer un groupe » et, par là, à lui donner existence et consistance pour l'enquête.

Si la gêne est partagée, il reste qu'elle est considérablement plus vive en France. Car cette entreprise de « désubstantialisation », si ce n'est d'invisibilisation, des identités culturelles (et/ou ethno-raciales) n'a pas seulement été armée par les tours de cette pensée « post-moderne » qu'évoque M. Sahlins ; soit une pensée qui valorise la dissémination, la dispersion,

l'invention perpétuelle, l'hybridation, le métissage, l'ouverture, la labilité, etc., c'est-à-dire toute sorte de mouvements, beaucoup plus politiques que descriptifs, appuyant une « topique du bricolage » (Breviglieri et Stavo-Debauge, 2004) destinée à conjurer des risques de clôture et d'enfermement (sur un « propre » qu'il faudrait immuniser et préserver) ou d'exclusion (de l'altérité). Elle s'est jointe à un credo « républicain » qui offrait un autre puissant moteur d'occultation du « fait » de la diversité ethnique en ne voulant reconnaître qu'une seule figure de communauté (la « *communauté [nationale, si ce n'est nationaliste] des citoyens* ») et qu'un seul état des personnes[13]. En effet, c'est aussi une compréhension très étrange de ce credo Républicain, compréhension pourtant massivement partagée malgré son inconséquence foncière et son caractère paradoxale[14], qui fait obstacle à la considération (i.e. prise en compte) de la diversité « interne » à la communauté politique – lors même qu'elle valorise les bienfaits d'une diversité à l'extérieur de la communauté politique en brandissant devant ses voisins une « exception culturelle » et en faisant valoir le génie d'une Nation dotée d'une « mission » singulière (Laborde, 2001) – ainsi qu'à la mise en œuvre d'une politique effective de lutte contre les discriminations. Compréhension très étrange, car ce « républicanisme », régulièrement agité par un grand nombre d'intellectuels et d'acteurs publics, ne semble même plus être une promesse puisqu'il ne donne lieu à aucune politique publique un tant soit peu crédible. Bien souvent, il n'a même rien de républicain, puisqu'il n'est, comme le note Michel Seymour, qu'un nationalisme qui s'ignore, ou feint de s'ignorer. Selon le philosophe, il revient alors aux chercheurs de s'attacher à faire en sorte de « parvenir à neutraliser les effets d'une politique de *nation building* qui serait conditionnée par des réflexes nationalistes inavoués. Pour le dire crûment, les républicains jacobins qui dénoncent sans retenue les revendications minoritaires sont le plus souvent des nationalistes qui s'ignorent […]. C'est donc parce qu'on est sous l'emprise du nationalisme (civique ou ethnique) que l'on s'offusque à l'idée d'adopter une politique de reconnaissance des minorités » (Seymour, 2000, pp. 127-129).

Lorsque ce « républicanisme » n'est pas un vulgaire nationalisme empruntant des habits d'apparats pour mieux cacher sa triste figure, il reste que c'est plutôt comme une mystique toute négative, ne faisant rien d'autre que de nourrir ou de légitimer des défiances infondées et de générer une « panique morale » (Ogien,

2004), qu'il fonctionne. Et qu'il fonctionne hélas très bien, puisqu'il joue alors comme un redoutable éteignoir de revendications qu'il devrait pourtant accueillir en vertu des valeurs mêmes sur lequel il est censé se fonder, ainsi, bien sûr, de *l'égalité* mais aussi de l'exigence de *participation* de tous et de chacun aux desseins, aux charges et aux bienfaits de l'appartenance à la communauté politique. La capacité de ce très étrange « républicanisme » à valoir comme un terrible éteignoir et un violent étouffoir de revendications normativement fondées est dramatiquement démontrée par Jean-Philippe Dedieu. Dans un intéressant article relatif à « l'intégration des avocats africains dans les barreaux français » (Dedieu, 2004), il remarque que « dans le contexte français, la relative renonciation par les avocats africains à un discours porteur de justice social est bien tributaire de la conversion initiée par l'élite du barreau à l'idéologie libérale mais elle est – aussi et surtout – le témoignage de son assujettissement à l'idéologie républicaine » (*op. cit.*, p. 229). Assujettissement redoutable et pernicieux puisque l'auteur de l'article montre ainsi comment ces avocats noirs font leurs l'accusation de « communautarisme », accusation pendante à cette idéologie « républicaine ». Et, de la sorte intimidés, ils se tiennent alors à distance d'une action (qu'elle soit collective ou individuelle) visant à défendre ou à représenter les intérêts des noirs ou des personnes originaires d'Afrique. Sous l'emprise de cette idéologie, certains de ces avocats Africains se gardent même de porter certaines causes, car ils « souhaitent […] ne pas se laisser enfermer dans la catégorie d'avocats communautaires » (*op. cit.*, p. 224). Ainsi, de l'un d'entre eux qui « exprime un profond malaise à la perspective de prendre en charge des dossiers de sans-papiers », et l'auteur de noter alors que « la plupart des avocats consultés sur cette thématique estiment qu'une sélection par trop systématique d'affaires où ils représenteraient une partie immigrée serait préjudiciable à leur réussite professionnelle même s'ils ne nourrissent aucune illusion quant à leur perception sociale »[15].

Par un drôle de retournement, qui devrait étonner et indigner n'importe quel honnête homme, la situation est maintenant la suivante : les personnes qui se rassemblent pour réclamer des comptes et pousser la réalisation de leurs droits ou pour faire entendre l'absence d'accomplissement des exigences pratiques et normatives de l'égalité, ou bien encore pour demander que justice leur soit rendue, se voient exposées à l'indigne, mais hélas très intimidant, qualificatif de

« communautaristes » pour seule et unique réponse[16]. Il nous semble que cette réponse indigne ? indigne en tant qu'elle ne prend pas même le temps d'écouter et de s'inquiéter de savoir si les torts dénoncés ont bien quelque existence coupable ? masque surtout et essentiellement un embarras. Un embarras, quant au traitement de la « question raciale » et des discriminations ethniques, si vif que d'aucuns préfèrent contester jusqu'à leur réalité même ou encore décrédibiliser ceux qui s'en font les insistants porteurs, plutôt que de s'y confronter de manière un tant soit peu conséquente et cohérente.

Paradoxalement, du côté des chercheurs se réclamant d'une sociologie censément « critique » et d'inspiration bourdieusienne, cette occultation du tort racial a également été renforcée par le constat, inquiet, de la perte « d'intensité cognitive » (Pharo, 1996) de la « question sociale ». En effet, le constat de cette perte d'« intensité », au lieu d'ouvrir de la place à la publication d'autres problèmes politiques, a dressé, aux yeux de beaucoup de chercheurs, toutes les autres questions, ainsi de la question des discriminations, comme autant de fâcheux concurrents qui pourraient faire définitivement disparaître cette bonne forme de politisation de la « justice sociale » que constituait la « question sociale » ; cela en minant le bon clivage oppositionnel (i.e. le clivage de « classe) et la solidarité de la « classe ouvrière », laquelle serait spécialement vulnérable à la montée en puissance du clivage « français »/« étrangers » et/ou « français de souche »/« immigrés » mis en politique par l'extrême droite. Il est en effet fréquent que la « question raciale » soit sans cesse mise sous le boisseau ou subrepticement glissée sous le tapis plus recommandable d'une « Question sociale » qui, pourtant, ne se porte guère mieux.

Cette façon de ne pas répondre à la question posée en amenant sur la scène une autre question, tenue pour plus centrale ou plus facilement traitable, parce que l'on craint que s'inquiéter de la première ne vienne à masquer ou à abîmer la seconde, n'est pas nouvelle. Cela fait fort longtemps que la « question raciale » et le problème des inégalités affectant les minorités ethno-raciales sont renvoyés dans les cordes de cette manière là. Suivant un raisonnement pervers, il semble que la plupart des chercheurs se refusent à reconnaître la réalité du tort subi par les minorités ethno-raciales, ou même à seulement se pencher sur celui-ci, par crainte de participer à la constitution d'une agence de lutte collective

qui pourrait braquer, miner d'un clivage racial ou bien encore faire concurrence à la « classe ouvrière ». Même s'ils ne vont pas jusqu'à mettre complètement en cause le fait des discriminations, il reste qu'ils posent qu'il n'y a qu'une seule bonne manière d'adresser les inégalités et les injustices, lesquelles sont d'ailleurs dites « sociales ». Leur défiance à l'endroit de la mise en œuvre d'une politique de lutte contre les discriminations « raciales » est alors parfois très secondaire. Elle ne fait, parfois, que traduire une inquiétude pour l'épuisement de la « Question sociale », cadre classique d'appréhension, mais aussi de résolution, des inégalités qui affectent la communauté politique et dont le devenir semble très incertain lorsque vient à disparaître la « classe ouvrière » ? une figure tout à la fois centrale dans l'histoire des inégalités telle qu'elle nous est contée (comme victime principale) et motrice quant à leur politisation (en tant qu'agent de transformation sociale et lieu d'organisation des résistances à l'ordre social)[17].

Mais la prégnance de cet embarras doit aussi beaucoup à la *portée perverse* et aux effets collatéraux de la « déconstruction » des « ethnies » et des « groupes ethniques » engagée par une anthropologie post-coloniale (Amselle et M'Bokolo, 1985) qui entendait solder les comptes de la complicité historique de la discipline avec l'administration coloniale et le projet impérial, mais qui s'est ensuite rendue difficilement capable de reconnaître l'ethnicité contemporaine, ravalée au rang des « ethnies » de facture coloniale (Amselle, 2001), et les discriminations raciales actuelles. Un rapprochement trop immédiat entre les contextes coloniaux (en eux mêmes assez disparates) et la situation française actuelle peut générer des effets pervers, conduire à des erreurs de jugement et induire une paralysie politique. C'est en partie parce qu'ils sont empêtrés dans cette histoire, et sous le coup de la hantise d'une réactualisation de schèmes de gouvernement des personnes et d'administration des populations tenus pour typiques de la période coloniale, que nombre de chercheurs et d'intellectuels se montrent incapables de penser le présent et de se tenir à la hauteur de ses exigences politiques. Cela est spécialement vrai pour ce qui concerne la mise en œuvre d'une politique anti-discriminatoire effective et conséquente, qu'ils appellent pourtant de leur vœu. Un bon exemple est fourni par des propos tenus par Stéphane Dufoix et Patrick Weill dans l'introduction de l'ouvrage qu'ils ont récemment dirigé, *L'esclavage, la colonisation, et après…*(Dufoix et Weil, 2005).

Lors même qu'ils sont mesurés et circonspects quant à la nature et à la forme du poids de ce passé sur le présent et quant à la comparabilité des contextes[18], c'est néanmoins armés de préventions générées par la mémoire des situations coloniales qu'ils disent, en passant, quelques mots, peu amènes et lourds de défiances, à propos des politiques de lutte contre les discriminations. Lesquelles politiques sont immédiatement crédités « d'effets pervers » (*op. cit.*, p. 10) : « La dynamique du "mauvais souvenir" peut parfois se payer d'effets pervers, notamment quand la mise en place de politiques destinées à enrayer les discriminations fondées sur les différences raciales contribue à la solidification des cloisonnements et à l'inscription immobile dans des catégories artificielles » [19].

Il est d'ailleurs à noter que l'apparent réveil de l'histoire du colonialisme, comme en atteste la toute récente vigueur éditoriale en ce domaine, ne participe pas nécessairement à éclaircir la situation présente[20]. De sorte qu'il nous semble nécessaire de prendre quelques distances d'avec certains travaux et certaines positions politiques qui pensent la situation actuelle dans une continuité sans faille d'avec les différents avatars de l'idéologie, de l'imaginaire et du mode d'administration coloniale des populations désignées à l'époque comme « indigènes ». Cela ne signifie pas que l'histoire ne doit pas être considérée, pas plus que cela ne veut dire que l'on doit négliger ce que la présente situation des noirs en France peut devoir à ce sombre héritage colonial, mais aussi post-colonial. Le négliger serait dommageable[21]. Toutefois, une raison nous invite malgré tout à une certaine circonspection, car il appert que c'est, à bien des égards, un rapport problématique avec cette histoire, qui ne passe pas et travaille de l'intérieur les sciences sociales contemporaines, qui grève considérablement la réflexion, est nuisible à une analyse sereine de la situation présente et empêche de confectionner une politique de lutte contre les discriminations conséquente et un tant soit peu efficace.

Pour le dire autrement, et contrairement à ce qu'avancent Pascal Blanchard et Nicolas Bancel, nous ne pensons pas que c'est l'absence d'enquêtes sur « les articulations République et colonies » qui empêche « en partie de comprendre des questions contemporaines qui trouvent une partie de leurs fondements dans ces articulations : nous pensons notamment au représentations de l'immigration

issue de l'ex-empire, aux rapports inter-communautaires ou encore aux discriminations » (Blanchard et Bancel, 2005, p. 50). Nous n'estimons pas non plus que c'est « l'atonie de l'analyse historique sur le sujet » qui « empêche encore de penser dans toutes leurs dimensions » (*ibid*.) les problèmes publics et « questions contemporaines » que ces deux chercheurs énumèrent dans cet extrait précité. Il nous semble plutôt que c'est une certaine forme d'obsession et de fascination négative pour le passé et l'imaginaire colonial qui entrave, de bien des façons, la pensée ainsi que la mise en œuvre d'une politique de lutte contre les discriminations raciales effective. En tout cas, jusqu'ici cela a, semble-il, été le cas. Certes, peut-être bien qu'une connaissance plus fine et plus circonstanciée des différents contextes coloniaux permettrait de ne pas les rabattre indûment sur la situation présente ainsi que sur les problèmes et exigences politiques actuelles. Et peut-être cela permettrait également de ne pas regarder les enjeux de la situation contemporaine depuis le seul prisme négatif de ces contextes antérieurs, au demeurant peu connus, qui lèvent rapidement des indignations faciles.

D'autant que ces contextes, ou le plus souvent les représentations produites par la propagande colonialiste, sont fréquemment mobilisés pour des raisons qui ont peu à voir avec un souci strictement historique, puisque, pour reprendre une expression de Isabelle Merle et Emmanuelle Sibeud, les travaux qui les prennent pour objet se tiennent entre la « repentance » et une « patrimonialisation » que l'on peut dire négative. Très sévères, quant à ces travaux, ces deux historiennes estiment qu'il convient d'« examiner d'un peu plus près ce qu'ils nous proposent » (Merle et Sibeud, 2003, p. 4). Elles remarquent alors que « leur discours s'articule autour de deux objets essentiels : les stéréotypes qui seraient la matrice des représentations des populations dominées et de notre gestion de l'altérité, et la coupable imbrication reliant un héritage colonial non assumé et un présent frappé d'amnésie. D'où leur prédilection pour les questions de mises en scène qu'il s'agisse des zoos humains ou des visions de l'autre, « de l'indigène à l'immigré ». Dans un cas comme dans l'autre, la volonté de déconstruire une mécanique présentée comme perpétuelle joue contre une appréhension véritablement critique de son fonctionnement et de son efficace. […] La convocation de l'imaginaire colonial propose […] une remémoration associant adroitement le retour sur soi culpabilisant et l'auto-critique disculpante »[22].

L’emballement de la « déconstruction » et ses impasses politiques.

Lorsque les thématiques multiculturalistes armées par la philosophie sont arrivées, tardivement, en France, les sociologues et anthropologues du cru furent donc gênés aux entournures car ils étaient accaparés par une vaste entreprise de « désubstantialisation » des communautés, identités et « pratiques » ethniques ou culturelles. Conduite par la peur de participer à une « essentialisation » des identités, ou de nourrir un « culturalisme », et instruite par plusieurs funestes événements historiques ayant déposé de prégnantes hantises[23], dont la vitalité était constamment relancée par l’actualité de nouvelles « guerres civiles » et de nouveaux génocides, cette entreprise visait initialement à dissiper la « surestimation du statut ontologique » (Livet, 2001) d’un ensemble d’entités (« race », « groupe ethnique », mais aussi « culture », « tradition », etc.) qui s’étaient trouvées embarquées dans la justification et l’organisation de redoutables méfaits dont mémoire était gardée. Pour les chercheurs, il s’agissait de réviser à la baisse le statut ontologique d’entités sociales ? qui pendant longtemps composèrent, pourtant, la base du réalisme de leurs disciplines et sur lesquelles reposaient leurs explications causales à prétentions nomologiques ? ayant rendu possible des opérations de valorisation politique exclusiviste qui ont pu donner lieu à la guerre, à l’oppression ou à l’exclusion.

En sapant la fermeté ontologique et le crédit de réalisme accordé aux « cultures », aux « groupes ethniques », aux « identités » et aux « traditions » ? le plus souvent en proclamant qu’il ne s’agissait là « que de constructions sociales »[24], de sorte à miner leurs prétentions à l’authenticité, à l’immémorialité ou à la primordialité ? les chercheurs nourrissaient l’espoir qu’il était possible de se préserver de leur mise en valeur exclusive et de résister à leur vicieuse instrumentalisation politique. Cette entreprise de sape d’un réalisme conféré antérieurement par la science à des entités conceptuelles dont l’Histoire avait révélé le caractère funeste et destructeur a commencé juste après la seconde guerre mondiale, en s’attaquant à la notion de « race » afin de conjurer le retour de politiques totalitaires adossées à une telle partition de l’humanité. Ce geste a été conduit sous l’égide et le patronage de l’Unesco

(Stoczkowski, 1999). Witor Stoczkowski en a retracé le mouvement et l'intention [25]. « Lorsque la guerre prit fin et que les crimes hitlériens furent jugés, l'Occident tenta, timidement, de faire procès à son héritage intellectuel. La notion de race devait inévitablement se trouver sur le banc des accusés. L'Unesco exprima une conviction alors dominante en inscrivant dans sa constitution l'idée selon laquelle les atrocités de la guerre qui venait de s'achever avaient été rendues possibles par la doctrine de l'inégalité des hommes et des races. Pour ne plus voir de nouveaux Auschwitz, on voulait éradiquer le mal à sa racine et faire disparaître la doctrine des races, source présumée de l'horreur suprême. » (*op. cit.*, p. 43). Au départ, le projet consistait à défaire l'idée qu'il existerait une pluralité de « races » hiérarchiquement ordonnées, séparant décisivement les personnes et ruinant l'horizon comme la possibilité de la constitution d'une humanité commune. Mais, par la suite, il semble que ce travail nécessaire se soit porté, de façon excessive, sur un ensemble d'autres entités en tant qu'elles étaient, elles aussi, susceptibles d'offrir prise à des processus de « racisation » et d'exclusion de groupes et de personnes hors de la commune humanité – et le programme de « déconstruction » s'est alors attaché à un lot d'autres entités.

De nos jours, l'inquiétude et le travail critique se sont pour le moins emballés. Ce n'est plus seulement que « l'étude des différences entre les hommes est devenu suspecte. Suspecte car on redoutait qu'elle ne fournît des arguments qui pourraient servir à diviser l'humanité, à porter les différences à l'absolu, à les juger scandaleuses ou insurmontable, conduisant un jour à une ségrégation, une discrimination, voire une extermination » (*op. cit.*, p. 47). Les hantises se sont singulièrement creusées et les gestes de conjuration des maux, attisant leurs défiances et animant leur travail, se sont carrément affolés. Ainsi, c'est le fait même de la *catégorisation* et de la *publicisation* d'une *quelconque différence* et d'un *différentiel quelconque* (et donc *y compris d'une inégalité politiquement et/ou moralement indue*) qui est maintenant compris comme étant intrinsèquement dangereux, car il est estimé que la catégorisation publique pourrait amorcer une mise à part de la communauté politique et engendrer une « *stigmatisation* » des personnes qui en sont passibles. Cette crainte, bien qu'elle soit en partie historiquement fondée, repose sur une conception relativement indigente de la catégorisation[26]. Non contente de réduire celle-ci à l'inscription d'un clivage binaire et mutuellement exclusif et de ne pas prêter

attention à la sémantique des différentes catégories en jeu, elle ne pense aucunement les bienfaits et les rôles positifs que celle-ci peut revêtir et n'entrevoit pas qu'il ne peut exister de problèmes publics bien constitués, et de politiques publiques efficaces et évaluables, sans la confection d'un dispositif de catégories ad hoc (Trom et Zimmermann, 2001). Or, les discriminations raciales afin d'être factualisées et adressées réclament un dispositif de catégories ad hoc.

Cette entreprise critique de « déconstruction », une fois achevée[27], n'est maintenant pas sans inconvénients majeurs pour aborder le double problème de la *diversité ethnique* et de la *Question raciale**[28]*. D'abord, elle laisse les « cultures », les communautés et les minorités ethno-raciales dans un état de liquéfaction ou d'indifférenciation qui les soustrait à toute opération de reconnaissance – et en amont d'identification. Car, pour ainsi dire, il n'y a plus rien à reconnaître ou bien parce que la reconnaissance elle-même, dès lors qu'il s'agit de la mettre en œuvre et de s'inquiéter de son équipement logistique, réclame de saisir des différences qui, une fois publiquement catégorisées, sont dites menacer « *d'assigner* » les individus et de miner décisivement l'unité, l'indivisibilité et la paix de la communauté politique nationale. Cette même entreprise critique ne permet également plus de comprendre en quoi les cultures et les communautés transportent des biens, génèrent des attachements et délivrent des bienfaits qui importent aux personnes estimant appartenir à l'une ou l'autre d'entre elles (Breviglieri et Stavo-Debauge, 2004). Et cette incapacité à le comprendre n'est pas non plus étrangère au tropisme français qui ne voit l'ethnicité, re-décrite dans les termes négatifs d'une « ethnicisation des rapports sociaux », que comme une menace à éradiquer, un mal à conjurer ou un phénomène à « déconstruire » et non comme ce qu'il faut prendre en compte et ce avec quoi il convient de composer.

La « déconstruction », voilà d'ailleurs la forme de politique à laquelle devrait s'adonner l'anthropologie, si l'on en croit Jean-Loup Amselle, cela d'autant qu'une telle politique serait, par nature, « républicaine ». En effet, dans la conclusion de son livre *Vers un multiculturalisme français* (Amselle, 2001), c'est ce que cet auteur propose. « Il revient à ceux qui défendent une position républicaine ouverte le droit et le devoir de montrer, lorsqu'une revendication

particulariste prétend prendre la figure de l'universel, la façon dont cette identité, pour reprendre le mot de Boas, "en est venue à être ce qu'elle est". Ainsi serait brisé, dans le cas de la France, le jeu de miroirs entre l'État, les porte-parole des communautés et l'extrême droite, jeu de miroirs qui enferme l'individu dans des stigmates identitaires et le contraint à se définir de façon univoque. Le dévoilement des processus de construction des identités servirait donc simplement, dans ce cas, à relativiser les prétentions des acteurs sociaux, de façon à réaliser un compromis entre les intérêts de l'individu et ceux de la collectivité. Dans son rôle de défenseur des droits de l'homme, l'attitude républicaine consisterait à déconstruire les identités pour protéger ce qu'il y a d'universel en chacun de nous » (*op. cit*., p. 179). Cette politique est étrange, car, plutôt que de prendre en compte les voix et les demandes de compte qui s'élèvent, elle s'arroge le droit de les défaire, sans même s'inquiéter d'écouter les torts dénoncés, et semble par avance récuser le « fait » du pluralisme ethnique ou des inégalités raciales[29].

Sur le plan des discriminations raciales, ce n'est en effet guère mieux. Car cette entreprise de « déconstruction », en faisant porter le poids d'un soupçon sans précédent sur une catégorisation qu'elle a rendue, dans un aberrant raccourci, équivalente au « racisme », empêche décisivement de constituer, puis de faire reconnaître le tort des discriminations raciales et d'en appeler au droit. Montrons pourquoi en nous arrêtant sur le problème de la « mesure des discriminations » et de la place de la statistique et de la disposition de catégories ethno-raciales dans la mise en œuvre et l'évaluation des politiques anti-discriminatoires. Si nous employons l'expression de « mesure des discriminations » c'est en cédant à une convention langagière très problématique, car bien qu'elle soit d'usage courant cette expression est partiellement insensée. En effet, on va le voir, si la catégorisation des traits ou différences donnant lieu un tort spécifique ainsi qu'un raisonnement de nature statistique sont logiquement et logistiquement nécessaires, ce n'est pas pour *mesurer* ou *dénombrer* des discriminations mais pour les *établir* dans le format d'un « fait » publiquement observable sur lequel un accord et une reconnaissance peuvent être arrêtés[30]. C'est d'autant plus vrai depuis l'inscription du concept de « discrimination indirecte » dans le droit français, un concept puissant mais qui impose de rendre disponible des appuis comptables et des équipements cognitifs inédits aux personnes afin de réduire la

distance entre le « jugement de droit » et le « jugement ordinaire » (Thévenot, 1992) puis d'apprêter les situations pratiques où s'exercent l'action à l'accueil et à l'observation des obligations légales pesant sur les sujets des normes juridiques[31].

Les contraintes logiques et logistiques de la factualisation du tort racial et de la mise en œuvre du droit et des politiques anti-discriminatoires.

Si la notion de « discrimination indirecte » dispose d'une formidable puissance critique, c'est qu'elle autorise le droit à sanctionner des conduites en allant « au-delà de l'intention discriminatoire » (Miné, 1999, p. 92) car elle l'invite à apprécier les conséquences des actions et des épreuves dont les justiciables sont responsables. Depuis son inscription dans le droit, il n'est plus nécessaire de disposer du *document d'une intention* (trace écrite, déclaration orale, présence explicite d'un critère qui dispose un motif prohibé, témoignage d'un tiers, etc.) pour considérer *en droit* qu'il y a ou pourrait y avoir « discrimination ». Mais, pour être mobilisée, cette notion réclame que soit rendu disponible un ensemble de ressources logistiques susceptibles d'équiper la *vigilance* des personnes à l'égard des *effets* et *conséquences* de leurs activités. Puisque le jugement de droit ne vise plus seulement des *dispositions inactives* (procédures, règles, pratiques ou critères appréciés « au repos » et jugés sur ce qu'ils déclarent, formellement, à l'attention) mais se doit d'enquêter sur leur *activité* même en estimant les *effets* ou *impacts* de leur mise en œuvre sur des classes d'individus spécifiés par leur « appartenance » à des « groupes » passibles de discriminations. Dès lors, pour le droit, « la discrimination n'est donc plus seulement définie comme un acte ponctuel et intentionnel : elle est également *repérable objectivement*, indépendamment des intentions et mobiles des agents » (Calvès, 2001, p. 169).

Si accroissement des pouvoirs du droit il y a, il convient de disposer d'appuis pour l'appeler et lui paver un chemin praticable. Un chemin qu'il pourra alors emprunter pour s'assurer un plein exercice et faire valoir son autorité en soumettant les justiciables à une obligation de révision des conventions et d'encadrement des épreuves, de sorte à éliminer les inégalités indues, informée

par le « modèle pour l'action » (Jeammaud, 1990) que rend disponible la règle de droit prohibant les discriminations (« directes » et « indirectes »). Pour voir ce que cette règle de droit requiert, ouvrons une enquête relative à la façon dont se constitue le « fait » de la « discrimination » dans sa généricité, qu'elle soit « directe » ou « indirecte », car c'est sur la base de la *factualité* d'un méfait, celui d'une inégalité de traitement portée à son attention, que le droit s'anime. Nos remarques portent sur la grammaire même (i.e. les conditions logiques et pragmatiques de son usage) du concept juridique de « discrimination » afin de montrer que la question de la mise en visibilité des différences ethniques et/ou raciales est logée au cœur même du droit et de la politique, y compris militante, anti-discriminatoire.

La compréhension antérieure de la notion de discrimination ne sanctionnait que le *fait* de *distinguer expressément* les individus sur base d'un des motifs prohibés dans et par le droit. En prohibant la discrimination, il s'agissait d'interdire un engagement intentionnel à *faire le départ* entre les personnes et à leur *réserver* des sorts différents en vertu de distinctions qui, en droit, ne devaient disposer d'aucune pertinence. Solidaire d'une compréhension qui ordonnait son enquête à la saisie d'une intention ou d'une déclaration, pour le juge la « discrimination » devait, en un certain sens, *se percevoir* ou s'entendre, spécialement en France où les lois anti-discriminatoires de 1972 et 1990 visaient à contrecarrer un « racisme » appréhendé et traité essentiellement comme l'expression d'une « idéologie » funeste ou d'une « opinion » haineuse (Bleich, 2000). Elle était qualifiée, si le juge pouvait arrêter son attention et clore son jugement sur la *perception d'une intention* documentée devant lui par des textes la consignant ou par le témoin d'une déclaration.

Depuis la révision du droit français intervenue à la suite de la transposition des directives européennes, on peut dire qu'une « discrimination » est clairement quelque chose qui *ne se perçoit pas*. Si l'on nous accorde que par « perception » on entend une saisie et une compréhension immédiate, dans le présent d'*une* situation, d'une signification prélevée dans l'environnement, alors une « discrimination » *ne se perçoit pas* mais doit être amenée à l'attention au prix d'une enquête et d'un raisonnement comparatif usant d'un dispositif catégorial et cognitif spécifique. Les cas où l'on peut dire, sans prononcer une phrase

insensée, que l'on *perçoit* une « discrimination » sont rares, on ne peut en envisager qu'un seul et c'est d'ailleurs sur lui que se concentrait un droit français inquiet d'une certaine forme de « racisme ». Pour pouvoir la prononcer, il faudrait être témoin d'une scène où une personne « raciste » *se déclare telle* et *légende* son acte lorsqu'elle agit à l'encontre de sa victime. Et encore, notre témoin ne pourrait percevoir une « discrimination » que si, hormis lui, la scène à laquelle il assiste comprend *au moins* trois personnes : (A) le « raciste », (B) une personne ayant une *apparence* ou une identité descriptible sous une catégorie X et (C) une autre personne ayant une *apparence* ou une identité descriptible sous une catégorie Y. Ajoutons que pour que notre témoin *perçoive* là une « discrimination », il doit savoir que l'individu (A) n'a pas le droit de faire le départ entre l'individu (B) et l'individu (C) en prenant appui sur leur apparence ou identité raciale et/ou ethnique. Si toutes ces conditions sont réunies, si le témoin dispose de ces connaissances et embrasse la scène d'un seul regard, alors il pourra dire qu'il a perçu une « discrimination ». Soit qu'il a vu l'individu (A) énoncer qu'il donne effet au fait que les individus (B) et (C) n'ont pas la même *apparence* ou la même identité raciale et/ou ethnique et qu'il agit en raison de cette différence même alors qu'il devrait ne lui donner aucune valeur pratique car le droit l'interdit. Notre témoin, s'il assistait à une telle scène, percevrait un cas exemplaire, mais rare, d'une *discrimination raciale* (ou plutôt « raciste ») *directe* et flagrante car intégralement explicitée par son auteur.

En opérant ce détour nous posons à leurs bases mêmes la question de la catégorisation et de la mise en visibilité des différences raciales, lesquelles sont solidaires de la possibilité de factualiser le méfait des discriminations puis d'agir en conséquence. Un jugement établissant l'occurrence d'une « discrimination » ou d'une inégalité raciale ne peut s'activer que sur la base d'une épreuve statistique, puisque c'est à l'issue de celle-ci que se détermine et se constitue le « fait » qui doit être porté devant le juge, les Autorités ou le public lui-même. Par *épreuve statistique*, on ne désigne ni la discipline ni l'appareil étatique centralisé qui la supporte. On entend plus modestement un travail consistant à ramasser et à rassembler en un tableau des situations, des individus, etc., afin d'opérer une comparaison permettant d'établir s'il y a ou non, et si oui dans quelle mesure, des écarts entre eux sous un certain rapport indexé aux motifs prohibés (« race », origine ethnique, mais aussi religion, etc.).

La notion de « discrimination », avant même qu'elle soit spécifiée comme « directe » ou « indirecte » et qu'elle n'en vienne à devoir intéresser le droit, est de part en part *comparative*, car il s'agit, à l'issue d'une épreuve quelconque, d'établir une balance de justice entre plusieurs individus y ayant communément pris part afin de savoir si d'aucuns ont été moins bien traités que d'autres. La violation de l'interdiction de discriminer n'a pas la factualité d'un méfait ordinaire et c'est dans la nature de celle-ci que gît la nécessité de s'en remettre à un travail de catégorisation ethnique et/ou raciale. Sauf si une intention se publie dans un énoncé non ambigu ou bien s'inscrit dans un texte valant instruction, cette violation *ne se perçoit pas*, elle est *établie* à l'issue d'une comparaison entre diverses situations et classes de personnes afin d'objectiver le « fait » d'un différentiel défavorable. Ce différentiel doit jouer systématiquement en défaveur d'une classe, défaveur qui doit pouvoir être rapportée à la catégorie que rendent disponibles malgré eux les individus. Si c'est le cas, il apparaîtra que, durant l'épreuve à laquelle tous ont participé, quelqu'un ou quelque chose (procédure, règle ou mesure) *a donné effet* à la catégorie d'appartenance ou *engendré* une *différence* qui affecte défavorablement une personne appartenant à une minorité ethno-raciale. Il y a discrimination raciale, si (i) un différentiel négatif se trouve objectivé en un *fait* observable, si (ii) ce différentiel peut être indexé à un *opérateur* (auteur, procédure, règle) dont il soit possible de dire qu'il donne effet à une caractérisation raciale, prend appui sur celle-ci ou génère des conséquences négatives pour la personne appartenant à tel ou tel groupe, enfin si (iii) les objectifs de celui qui est responsable de cet opérateur sont tenus pour illégitimes ou disproportionnés dans leurs conséquences.

Pratiquement parlant, pour qui doit juger, ce chemin se parcourt à rebours. Pour *avérer* une discrimination, il faut disposer de l'inégal traitement comme d'un « fait » dont il convient de montrer qu'il résulte d'un *opérateur* qui donne *effet* à une conséquence inégale. Mais, au départ, il reste qu'il faut être en mesure de factualiser ce désavantage ou cet inégal traitement en procédant à une enquête comparative qui s'appuie sur un raisonnement statistique élémentaire. Dit autrement, le raisonnement et l'exposition statistique doivent intervenir avant même toute « mesure » ou tout « chiffrage » de la « discrimination ». Ce n'est pas pour « quantifier » ou « mesurer » des « discriminations » qu'il est nécessaire d'agencer un dispositif catégorial faisant place à des désignateurs

raciaux ou ethniques et lancer des enquêtes d'ordre statistique, ce qui laisse entendre *à tort* qu'elles seraient *déjà* avérées et disponibles comme autant d'événements individués et donc dénombrables. Ce n'est pas pour « chiffrer » la réalité d'une discrimination déjà offerte à l'attention que les catégories et la statistique sont requises, mais bien pour la constituer comme réalité publiquement accessible en l'état d'un « fait » communément observable.

François Vour'ch et Véronique De Rudder (Vour'ch et De Rudder, 2000) commettent une grave erreur de jugement lorsqu'ils récusent l'usage de la statistique et la confection de catégories ethniques et/ou raciales en estimant que ce qui est nécessaire c'est un « travail d'analyse » : « s'il est aléatoire de « compter les plaintes », il est beaucoup plus difficile de compter « ce qui ne se voient pas », de recenser, donc, non seulement ce qui révèle des discriminations directes, mais aussi celles dites « indirectes » qui sont incorporées dans les comportements et les pratiques quotidiennes des institutions privées comme publiques, qui sont de fait institutionnalisées. Celles-ci, pour être « révélées » nécessitent moins une comptabilité qu'un travail d'analyse ». Erreur dit-on, puisqu'ils font comme si le « fait » discriminatoire se donnait de lui-même et que ses « victimes » apparaissaient en plein jour avant toute enquête comparative mobilisant des catégories ad hoc et incorporant un nécessaire raisonnement statistique. Leur « travail d'analyse » ne saurait remplacer l'établissement de la réalité de l'inégalité, il ne peut se déployer qu'après, une fois la « discrimination » constituée en l'état d'un « fait ». Or il se trouve que ce « fait » ne peut être établi sans la disposition de catégories adéquates et sans la mise en œuvre d'un raisonnement statistique élémentaire.

Veiller (à) l'égalité raciale.

La nécessité de la catégorisation ethnique et/ou raciale est donc inhérente au double questionnement déplacé par les règles de droit promues par le droit anti-discriminatoire rénové[32]. Exigence qui se soucie de la *réalité* et de l'*effectivité* de l'égalité. Questionner la réalité de l'égalité suppose nécessairement de faire des parts et de s'inquiéter d'une répartition, bref elle invite à l'enquête et réclame une inédite réflexivité. Elle interroge aussi la *justice* et le caractère *équitable* des épreuves auxquelles s'affrontent les personnes. Ainsi, cette exigence met à la

question la justice des épreuves et s'enquiert de savoir si elles n'emportent pas des *effets* dits « discriminatoires » s'ils affectent négativement une catégorie spécifique d'individus en les empêchant de rencontrer positivement ce que celles-ci requièrent. L'obligation de « non-discrimination » conjoint ces deux inquiétudes et déplace une demande de veille et de révision des épreuves et des « conventions » afin d'y faire cesser le jeu de « forces » illicites, « forces » (Boltanski et Chiapello, 1999) qui ne peuvent s'appréhender qu'à travers l'exposition de la disproportion de leurs *effets* et *conséquences* au détriment de certains « groupes ».

Ainsi, « proprement comprise, l'exigence de non-discrimination impose une obligation de *tenir compte* de certaines différences, ce qui implique la *visibilité* de celles-ci » (De Schutter, 2001, p. 39). Pour des raisons logiques irrécusables, avec lesquelles il semble vain de chercher à biaiser, conjointement à l'exigence de non-discrimination vient une contrainte de *mise en visibilité, de spécification et de consignation* de la race ou de l'ethnicité des personnes. Cette mise en visibilité permet au juge, aux justiciables et aux pouvoirs publics de veiller (à) l'égalité en objectivant des effets et des conséquences défavorables résultants du jeu des épreuves et des « conventions » qui les soutiennent (Ghirardello et Van Der Plancke, 2006). Sans une telle consignation et objectivation, il est impossible de savoir si les agents répondent aux exigences de la loi. Et ne pas mettre à leur disposition des équipements adéquats, les autorisant à veiller à ces conséquences, cela revient à les exposer à la morsure des sanctions sans leur permettre de réviser leur conduite ou d'apprêter autrement les épreuves et les « conventions » afin d'éliminer les coupables discriminations qu'elles génèrent. Sans cela, il est aussi très délicat aux plaignants de faire valoir leurs droits et de dénoncer un tort quant à l'égalité. En effet, comment faire valoir un droit bafoué, avec quelques chances de se faire entendre, si l'on ne peut documenter de façon probante une atteinte à celui-ci, que ce soit face au juge ou face aux pouvoirs publics ?

Voilà une autre pierre à mettre dans le jardin « mouvementiste » de V. De Rudder et F. Vour'ch qui ont une vue fort peu pragmatique sur les « mouvements sociaux » car ils se refusent à leur offrir des appuis décisifs pour faire reconnaître les torts contre lesquels ils se mobilisent. « Les statistiques ne

sont pas inutiles, loin de là, mais il y a quelque “pensée magique” à croire qu’il faut et suffit de disposer de “chiffres” pour provoquer des changements […].C’est essentiellement d’un mouvement social fort de protestation contre ces ruptures d’égalité, des privations d’universalité, que pourra venir un changement radical des rapports sociaux de domination que subissent les discriminés ethnicisés et racisés » (Vour’ch et De Rudder, 2000). Pour se mobiliser et arriver à forcer les pouvoirs publics, et le public, à la reconnaissance d’un tort racial quant à l’égalité, ne convient-il pas que ces « mouvements sociaux » soient en mesure de le constituer en l’état d’un « fait » consistant ? Un « fait » que les autorités et le public ne pourront alors ignorer et contre lequel il leur sera difficile d’objecter [33]. Il n’est pas idiot, sociologiquement parlant, d’estimer qu’une mobilisation ne peut se faire entendre que si elle est en mesure de s’appuyer sur une force probatoire et sur une capacité d’exposition du tort sur lequel elle veut attirer l’attention du public[34]. Au regard de la nature de ce tort, cette probation et cette exposition ne peuvent se réaliser sans l’aide d’un raisonnement et d’un équipement statistique, statistique qui seule permet de constituer le « fait » dont il est ici question. Ne pas vouloir s’en remettre aux pouvoirs de la statistique, y compris dans le cadre d’enquêtes ethnographiques de faibles envergures, c’est du même coup rendre incapables les « mouvements sociaux » d’amener les pouvoirs publics à avouer le mécompte procédant de la réalité des inégalités raciales.

Quoiqu’il en soit, et au-delà de ces considérations militantes, il reste qu’il convient de porter la race à l’attention des agents afin qu’ils s’efforcent de ne pas lui donner effet. Car si l’on veut rendre compte des conséquences de leurs actions quant à la race et si l’on veut pouvoir leur demander des comptes, il faut bien qu’il en soit quelque part tenu le compte. Ainsi, des équipements comme le « *ethnic monitoring* » anglais, supposant une catégorisation de la race et/ou de l’ethnicité, ont trait à l’exercice d’une vigilance qui, parce qu’elle soutient le travail du droit en autorisant sa venue et en assurant son efficace, garantit du même coup l’observation des droits des personnes en les prémunissant d’autant mieux contre des torts qu’elle les amène à la conscience de leurs fauteurs éventuels en leur donnant une visibilité (Stavo-Debauge, 2005). Laquelle permet alors aux victimes potentielles de réclamer des comptes en appelant les seconds à répondre de leurs conduites devant la loi. On retrouve ici le mouvement naturel

de l'irruption de la justice, sous sa modalité de la « demande de compte ». Mouvement aussi de la prise de conscience, qui n'intervient que parce qu'ils sont rendus comptables de leurs actions et de leurs conséquences, par ses fauteurs mêmes, de l'injustice coupable qu'ils commettent. Ce que Emmanuel Lévinas a très bien rendu : « Pour que je sache mon injustice – pour que j'entrevoie la possibilité de la justice – il faut une situation nouvelle : il faut que quelqu'un me demande des comptes. La justice ne résulte pas du jeu normal de l'injustice. Elle vient du dehors, "par la porte", d'au-dessus de la mêlée, elle apparaît comme un principe extérieur à l'histoire » (Lévinas, 1991, p. 41). La question qu'invite à poser, et que *doit* poser, une politique de lutte contre les discriminations, question qu'essayent de porter les membres de collectifs tel le Capdiv ou le Cran, est celle de *l'effectivité de l'égalité*. Or cette question demande, pour pouvoir faire son œuvre, à ce que soit fait le compte de la part des minorités ethno-raciales à l'histoire, aux biens, aux ressources et aux positions de la communauté politique française, mais il convient qu'elles soient donc quelque part figurer.

En nous mettant dans les pas d'un collectif militant, le Capdiv, qui a ouvert sa critique sur le problème de « l'invisibilité », dans une diversité de domaines, des noirs en France nous sommes allés jusqu'à la mise en question de leur absence de figuration catégoriale dans les sciences sociales françaises. Celle-ci nous semble être à la racine de cette « invisibilité » que cherche à politiser les membres de ce collectif. Cette absence de catégorisation des noirs *en tant que* noirs pèse sur la constitution d'une *Question raciale* et commande d'un même tenant le défaut de prise en compte de leur sous-représentation, dans une diversité de sphères d'action, sur laquelle le Cran cherche à attirer l'attention. Pourtant, c'est bien cette couleur (et/ou race) qui porte à conséquence et fait une différence dans la France contemporaine et qui, de ce fait, devrait donc faire l'objet d'une vigilance toute spéciale plutôt que d'une ignorance plus ou moins délibérée. Des conséquences et une différence essentiellement négatives entraînant des inégalités et un tort spécifique mais qui ne sont pas même susceptibles de se voir figurés et portés au public afin de l'enjoindre à une prise de conscience et à une action.

L'invisibilité des noirs en France (i.e. leur absence de figuration catégoriale) va nécessairement avec l'invisibilité (i.e. l'impossible factualisation et exposition publique) du tort et des méfaits dont ils font spécifiquement l'objet. Une sorte de crime parfait puisque les méfaits eux-mêmes (passés ou présents) ainsi que les conséquences indésirables attachées au maltraitement de la couleur de peau (i.e. les discriminations) ne sont pas susceptibles d'être factualisés à défaut de l'équipement catégorial et logistique adéquat. Ainsi cette première invisibilité des noirs se redouble d'une seconde qui touche, elle, à la publicité et à la reconnaissance du tort et des désavantages les affectant.

Mais, remarquons que l'invisibilité est aussi, et en elle-même, indéniablement un genre de tort. Focalisés sur la question de la « *stigmatisation* » et craignant que la catégorisation publique et la mise en visibilité des noirs ne préfacent ou ne présagent de fâcheuses mises à part, voilà quelque chose que semblent oublier les chercheurs en sciences sociales. Et rappelons alors à l'intention de ceux-ci, qui voient des processus de « stigmatisation » partout, que, comme l'énonce A. Margalit en partant d'un exemple relatif aux personnes handicapées pour faire un point d'une portée plus générale, « les marques particulières des stationnements réservés aux handicapés ne sont pas des stigmates. Elles ne devraient pas être considérées comme des signes d'humiliation mais plutôt comme des signes de prérogatives […]. *Le simple fait de singulariser un groupe ou un individu est humiliant seulement si l'intention est de tenir des personnes à distance et de les supprimer* [comme dans le cas de l'étoile jaune]. Les marques de parking pour les handicapés ne sont pas indésirables dans la mesure où elles se proposent d'atteindre le résultat contraire » (Margalit, 1999, pp. 176-177).

Si l'invisibilité et l'absence de catégorisation, en elles-mêmes et pour elles-mêmes, nous paraissent relever d'un tort supplémentaire, c'est parce qu'est ainsi déniée aux noirs une participation aux comptes de la communauté politique. Ce qui donne lieu à l'impression que l'on manque à mettre en valeur leur contribution et leur part prise à l'histoire de même qu'au présent de ladite communauté[35] et que l'on ne reconnaît pas leur appartenance plénière à celle-ci. Or, comme l'ont spécialement travaillé des philosophes comme A. Margalit (*op. cit.*) et A. Honneth (Honneth, 2004 et 2006), être invisible aux yeux d'autrui, ou pour une communauté, voilà l'une des formes princeps de l'expérience de

l'humiliation, du mépris et du déni de reconnaissance le plus paradigmatique. En effet, être invisible, c'est ne pas être compté parmi les membres pléniers et autorisés d'une communauté, ou même d'une situation. C'est également ne pas être pris en compte comme un participant de plein droit pouvant apporter une contribution susceptible d'être reconnue distinctement et saluée par les autres participants de la communauté. Mais, c'est être aussi tenu pour indigne d'égards et d'attention, bref *ignoré* ou *dédaigné*. Ce sont de telles expériences qui résonnent dans les plaintes quant à leur impression d'invisibilité portées par nombre de personnes noires. Des plaintes articulant le sentiment qu'elles ont de ne pas avoir part à l'intégralité des bienfaits de l'appartenance à la communauté politique française, alors qu'elles participent indéniablement à elle, qu'elles furent même intriquées dans des épisodes funestes et peu glorieux de son histoire, qu'elles y sont membres de plein droit, et que, non contentes d'y résider, elles ont, le plus souvent, grandi en son sein et possèdent la nationalité française.

Des chercheurs qui s'inquiètent des processus de « racialisation des rapports sociaux » on aurait pu attendre qu'ils offrent une visibilité aux mécomptes dont font l'objet ceux qui semblent en être les victimes premières. Mais cela supposerait qu'ils réalisent que la lutte contre de tels processus réclame des « investissements de formes » (Thévenot, 1986) spécifiques et que sans un travail de catégorisation adéquat[36], aussi complexe que soit une telle entreprise, c'est dans une invisibilité durable et une méconnaissance préjudiciable que resteront les torts de la discrimination raciale et de l'inégale hospitalité de la communauté politique française à certains éléments de sa diversité ethnique interne. Tant que cette réflexion et ce travail ne seront pas menés, il y a lieu de croire que rien ne changera puisqu'il est difficile de penser qu'une politique anti-discriminatoire puisse se réaliser dès lors qu'elle refuse de se donner les moyens de (faire) reconnaître les méfaits dont elle prétend s'inquiéter et sur lesquels son activité devrait porter. En l'état, la politique française est donc inconséquente[37]. Et cette inconséquence n'épargne pas la réflexion et les postures critiques de la plupart des chercheurs français, depuis que les uns et les autres ont précipitamment pris en marche le train de la lutte contre les discriminations ethniques et/ou raciales et que chacun y va de son petit pamphlet ou de son livre collectif composé dans l'urgence. En effet, inconséquente, la politique de ces chercheurs l'est également. Puisque, comme

on l'a vu, il ne saurait y avoir de politiques de luttes contre les discriminations sans l'équipement de catégories ad hoc et sans l'utilisation des opérateurs, logiques et logistiques, de la statistique. La factualisation du tort contre lequel il convient d'agir en dépend, et l'accomplissement de la lutte, et cela au niveau même du droit, le réclame. Il s'agit alors maintenant de savoir pendant combien de temps les chercheurs en sciences sociales, les statisticiens et les agents publics vont être capables de résister, en dépit de la logique la plus élémentaire, à cette évidence pratique.

Pour l'instant, et même chez les chercheurs les plus informés, la résistance est forte et les paradoxes qui grèvent leur raisonnement et leur prise de position sont massifs. Ainsi, que dire, par exemple, face à cette phrase qui conclut le brillant, quoique très partial, petit ouvrage de G. Calvès sur la « discrimination positive » ? En effet, G. Calvès y écrit que « la discrimination positive renverse le sens de la préférence accordée naguère aux blancs au détriment des noirs, ou aux hommes au détriment des femmes. La balance qui pèse les droits et les mérites comprend toujours deux mesures. Il est donc nécessaire, pour prévenir le malaise et même l'indignation que ne peuvent manquer de susciter des préférences accordées en fonction de pareils critères, d'établir avec certitude que c'est l'égalité elle-même qui commande et justifie ce détour par *l'inégalité* » (Calvès, 2002, p. 124). Que dire ? Que dire puisque, du fait des réticences à figurer catégorialement les noirs et leur vis-à-vis approprié (les « blancs » comme elle l'écrit), il est impossible de faire savoir, surtout « avec certitude », que l'égalité est bafouée et que inégalité et injustice « raciale » il y a bien. Plus récemment, dans son rapport sur la diversification du recrutement de la fonction publique, cette même juriste proposait de donner de plus amples pouvoirs à un « observatoire de l'égalité » (Calvès, 2005). Mais cet « observatoire », là encore, qu'observerait-il donc et avec le moyen de quels équipements ? On ne le sait pas.

La question est en suspend, et elle risque de le rester si rien ne bouge et que les violations de la logique, logique qui veut que pour s'enquérir de l'égalité il est nécessaire de figurer ceux qui participent d'un tel rapport, continuent à soutenir les dénis politiques. Pourtant, le droit et la justice n'attendent pas et l'exhortation à la patience, si typique de la « politique de l'intégration » dont certains auteurs

chantaient les louanges il y a encore peu de temps[38], est rien de moins qu'indécente. L'invocation de principes qui ne mordent jamais sur le monde et la déclaration de droits qui restent constamment irréalisés, voilà qui ne fait pas, et ne fera jamais, une politique de lutte contre les discriminations. Et pour que politique il y ait, pour que le droit se mette en branle et pour qu'il soit proprement mis en oeuvre, il convient de pouvoir reconnaître et de faire reconnaître les torts subits et les entorses répétées aux principes dont se rengorgent la République, sans toutefois jamais transformer les exigences normatives de la Constitution en un véritable « projet » politique réclamant la veille et la réalisation active des droits qui s'y trouvent consignés[39]. Mais voilà qui suppose que les noirs et les autres minorités exposées au tort racial comptent et soient comptées, bref qu'elles disposent d'une figuration à leur convenance et reçoivent une attention. Car c'est dans cette actuelle absence de figuration et d'attention que se trouve la racine du double problème de l'invisibilité du tort et du tort de l'invisibilité que nous avons voulu souligner[40].

Résumé

On voudrait bousculer ici un embarras spécifiquement français[1], regardant les sciences sociales et l'action publique, qui a trait à l'attention accordée à la Question raciale et à la diversité ethnique. Notre intérêt pour cet embarras fut relancé lors de la rédaction d'un rapport commandé par un collectif militant, le Capdiv[2], s'efforçant de faire valoir la ...

Notes

[1] On ne traitera ici que de la France et des sciences sociales françaises, le lecteur ne doit donc pas s'étonner de ne point trouver de référence à la sociologie de l'espace francophone. Non que nous nous ne sommes pas intéresser par les autres contextes mais l'embarras sur lequel nous souhaitons attirer l'intention est spécifique à la France, les sciences sociales du Canada francophone et de la Belgique (voire même de la Suisse) n'ont pas les difficultés que nous allons considérer ici et elles ont pris en compte la question des

discriminations « raciales » et la « diversité ethnique » d'une manière plus sereine et avec une plus grande efficacité.

[2] Ce collectif, apparu à l'automne 2004, a activement participé à l'émergence du Conseil Représentatif des Associations Noires (Cran) qui a été constitué en novembre 2005. L'actuel président du Cran, Patrick Lozes, est d'ailleurs le président du Capdiv.

[3] Dont deux se sont tenus à l'Ehess en 2005.

[4] J'en profite pour remercier Pap Ndiaye, membre fondateur du Capdiv, qui m'a sollicité à la fin de l'automne 2004 pour cette mission et n'a pas craint, bien qu'il soit historien, de s'en remettre à un sociologue.

[5] Pour ce qui est de l'histoire, voir l'article de P. Ndiaye dans la revue *Le mouvement social* (Ndiaye, 2005).

[6] Pour la bibliographie afférente, Stavo-Debauge Joan, *La double invisibilité : à propos de l'absence d'un objet sociologique et de l'atonie d'un sujet politique. Réflexions sur la situation des noirs dans les sciences sociales et dans la France contemporaine*, multigr., mai 2005. Une courte présentation de ce rapport a été faite lors des premiers états généraux des populations noires en France, organisé par le Cran au printemps 2006.

[7] Depuis la période durant laquelle nous avons réalisé notre enquête, les choses ont certes un peu bougé, spécialement à la suite des « émeutes » de l'automne 2005 que nombre de chercheurs se sont empressés de commenter dans une profusion de publications.

[8] Pour T. Shelby, la *thin blackness* ne repose sur rien d'autre que la conscience du partage de l'expérience de la discrimination et des inégalités raciales. La *thick blackness* est plus consistante, elle réclame le partage d'une « origine », d'une histoire, de l'assomption à des valeurs communes architecturées dans une « culture », marquant une différence significative entre ceux qui s'en font les porteurs et les autres. L'auteur argue que, loin de forger une plus solide solidarité, la valorisation de cette seconde forme d'identité risque

plutôt de s'avérer coûteuse pour la lutte. La mise en valeur, dans la communauté noire, d'une des variantes de cette *thick blackness* pourrait entraîner des scissions et défaire une solidarité, plus minimale mais plus essentielle, puisque d'aucuns, sur cette base *thick*, pourraient être comptés comme n'étant pas « assez » noirs ou comme n'étant pas de « bons » noirs. Surviendrait, en outre, le risque d'un enfermement dans une identité obligeante, ce que T. Shelby craint, en bon libéral (au sens américain du terme, i.e. « de gauche ») inquiet de la liberté de choix de l' « individu » et de la tyrannie communautaire. Mais, il reconnaît néanmoins l'existence de cette modalité d'identité.

[9] Avant que celui-ci ne s'occupe lui-même de donner une inflexion plus « politique » à sa théorie en partant du « fait » du pluralisme des « conceptions compréhensives » et en visant à l'établissement d'un « consensus par recoupement » susceptible de soutenir un accord des membres de la communauté politique dans et par une « raison publique » (Rawls, 1993).

[10] Qui est loin d'être insensible à la question « multiculturelle » et au problème des « droits culturels » (Habermas, 1999 ; 2003 ; 2005). J. Habermas est même beaucoup plus intéressé à cette question, de même qu'à celle de l'hospitalité de l'espace public aux langages des religions et au pluralisme confessionnel (Habermas, 2006), que ne l'est A. Honneth. En effet, le second ne s'y est pas intéressé en propre. Il convient même de dire que contrairement à ce qu'on voulu croire nombre de chercheurs, notamment anglo-américains, sa théorie des luttes pour la reconnaissance ne s'occupe guère des « minorités » dites « ethniques », « culturelles », « religieuses » ou encore « sexuelles ». A ce propos on notera que dans l'ouvrage qui rassemble la discussion critique qu'il mène avec Nancy Frazer, A. Honneth écrit que l'idée de « politiques de l'identité » (i.e. « identity politics ») est rien de moins qu'un pur et simple « artefact sociologique » (Frazer et Honneth, 2003), bref, ce n'est pas son affaire et il ne s'en soucie pas plus que ça. Du reste, l'arrière-plan historico-empirique de *Lutte pour la reconnaissance* (Honneth, 2000) est d'abord, clairement et essentiellement, fournit par la lutte des classes et la mobilisation de la classe ouvrière, lutte dont l'auteur veut offrir une nouvelle compréhension en exhumant la « grammaire des motifs normatifs » qui animent les mouvements sociaux.

Pour autant, cela ne signifie pas que cette théorie de la reconnaissance n'est pas pertinente pour penser la lutte de minorités, qu'elles soient « ethniques » ou « sexuelles ». Quant aux mouvements gays et à propos de la genèse d'une aspiration à la reconnaissance des couples homosexuels par le moyen du droit, voir le travail de Marta Roca i Escoda sur la Suisse (Roca i Escoda, 2004 et 2007).

[11] Ce rendez-vous manqué fournit, selon nous, l'indication d'un problème qui ne peut être éludé en déclarant simplement, et d'emblée, que la question ne se pose pas en France, bref que le pluralisme culturel, mais aussi les inégalités ethno-raciales, seraient des interrogations spécifiquement et essentiellement anglo-saxonnes. Dire que la France n'est actuellement pas armée pour encaisser ce pluralisme et réduire ces inégalités est une chose, et cela est hélas tout à fait vrai, mais partir de ce fait largement contingent, historiquement s'entend, pour finir par estimer que de tels problèmes ne se posent pas et ne travaillent pas négativement la communauté politique française en est une autre. Passer de la première constatation à la seconde, voilà, à notre avis, rien de moins qu'une *erreur* politique majeure et un grave déni. Un déni qui se lit sans mal comme une *faute* morale non moins importante puisqu'il est difficilement défendable d'ignorer des torts et des méfaits au motif que leur reconnaissance puis leur traitement ne vont pas sans difficultés. Et il est à craindre que ce passage fort problématique – consistant à partir du constat d'une difficulté pour finir par dissoudre le tort allégué et repousser le problème posé – soit opéré par des chercheurs tout à fait sérieux. Ainsi de Gwénaëlle Calvès qui semble céder à ce tropisme, dans son rapport public consacré à la question de la diversification du recrutement dans la fonction publique (*Renouvellement démographique de la fonction publique de l'État : vers une intégration prioritaire des Français issus de l'immigration ?*, Paris, La Documentation française, 2005), lorsqu'elle écrit que : « plus généralement, l'idée selon laquelle la composition ethnique des effectifs de la fonction publique doit être aménagée de façon a redresser les stéréotypes négatifs impliquerait, si elle était vraiment prise au sérieux, de distinguer entre métiers prestigieux et non prestigieux, mais aussi entre les métiers où la présence d'enfants d'immigrés est « attendue » (métiers du social par exemple) et ceux où elle ne l'est pas » (*op. cit.*, p. 38). On voit ici

que l'auteur semble estimer que l'on ne peut vouloir intervenir en visant un aménagement de la « composition ethnique des effectifs de la fonction publique » puisque cela fait surgir un important problème moral : celui d'une hiérarchisation des métiers selon des critères réprouvés. Toutefois, il nous apparaît que là ne semble pas être le véritable problème qui anime la défiance de G. Calvès. Ne serait-ce que parce que son rapport regorge de l'expression « ascenseur social » et qu'elle fait la promotion d'une ferme reprise de l'objectif de la « mobilité sociale ». Or, voilà bien une expression et un objectif qui s'appuient, tous deux, sur un différentiel entre métiers ; un différentiel qui a, par ailleurs, à voir avec une échelle de « prestige », qu'on le veuille ou non.

[12] Mis à part dans les textes de certains chercheurs du Cadis, lesquels offraient un portrait moins négatif de l'ethnicité et tentaient de faire valoir l'intérêt des thématiques multiculturalistes, tant descriptivement que normativement.

[13] Comme citoyen nu, censément sans couleur, faisant face à l'État dans un détachement de toutes communautés autres que celle qu'il doit former avec ses concitoyens afin d'y libérer une « volonté générale » non parasitée par des éléments tenus pour « factieux » ou « particuliers ».

[14] Sur les paradoxes normatifs de ce « républicanisme » qui rassemblait des penseurs aussi disparates que A. Finkelkraut, R. Debray, D. Schnapper ou G. Noiriel, on peut lire le très bon article de Cécile Laborde (Laborde, 2001).

[15] Un autre avocat fait même usage de cet odieux syntagme de « communautariste » dont il paraît avoir intériorisé la puissance négative : « Parfois, je prend les dossiers par réflexe communautariste (…) car si je les défends pas, je pense que je ne serais pas un avocat digne de ce nom. Mais j'ai très peur de cela. Je ne voudrais pas devenir un avocat de ghetto. Car c'est la chose que j'exècre de la façon la plus totale. Être noir donc être l'avocat des Noirs, ce serait la chose la plus abominable » (*op. cit.,* p. 225).

[16] Cette accusation, comme le montre J.-P. Dedieu est très vicieuse, puisqu'elle enjoint ceux qui sont victimes ou qui ont connaissance des discriminations « raciales » à en taire l'existence ou à nier l'expérience qu'ils en ont. L'enquête qu'il a réalisé témoigne qu'alors mêmes que les avocats noirs

sont instruits de leur existence, pour souffrir ou avoir souffert de leurs vicieux effets en ce qu'ils sont eux mêmes exposés aux discriminations, et bien qu'ils savent que le droit dispose maintenant de puissantes ressources pour les prendre en compte et en charge, ils restent nombreux à refuser « d'insérer la discrimination raciale dans la défense de dossiers pour lesquels ils ont l'intime conviction qu'ils en relèvent » (*op. cit*., p. 229). Symétriquement, d'aucuns acceptent de « défendre des personnes d'actes racistes » (*ibid*.). L'auteur remarque ensuite que « dans le premier cas de figure, ils cherchent à dépouiller de leur plaidoirie la dimension raciale au motif que leur origine serait incompatible avec ce type d'argumentation et la réception de leur plaidoirie préjudiciable aux intérêts de leur client. Dans le second cas de figure, ils évacuent la dimension raciale de leur perception sociale » (*ibid*.). De la sorte, ces avocats concourent donc, du fait de leur quête d'une « ordinarité » bien compréhensible dans une France beaucoup plus « assimilassioniste » qu'elle ne veut se l'avouer, à « l'exclusion du champ juridique de toute revendication portant sur la discrimination raciale. En refusant d'inclure cette argumentation dans leur plaidoiries, en privilégiant le souhait normatif de se présenter comme des "avocats ordinaires" à même d'être les mandataires de toutes les causes sans distinction, les avocats africains ne perpétuent-ils pas les préjudices raciaux dont ils reconnaissent pourtant l'influence sur le développement même de leur carrière ? La "renonciation ritualisée à la connaissance sociale" qu'ils ont des pratiques discriminatoires dans leur exercice professionnel au travers de leur clients ou de leur propre parcours n'est-elle pas la reproduction par la pratique juridique des inégalités raciales et sociales ? » (*ibid*.).

[17] Cette inquiétude quant à l'épuisement de la « Question sociale » et quant à la perte de vitesse ou de puissance d'une « classe ouvrière » qui peine à se « mobiliser », est tout à fait audible et certainement bien réelle. Mais, il y a comme une indécence à faire porter le poids de cette transformation historique fâcheuse sur des populations subissant des torts qui sont néanmoins spécifiques et qui, jusqu'à preuve du contraire, ne semblent ni solubles dans la « Question sociale » ni réductibles à des inégalités dites « sociales ». Ainsi, quand bien même les inégalités « sociales » auraient été proprement réduites, il y a fort à parier qu'il resterait le résidu d'un tort, en l'occurrence le tort « racial ». Et on ne

voit d'ailleurs pas bien pourquoi il aurait disparu. Si personne n'a voulu le reconnaître et si personne n'a daigné s'en occuper, pourquoi donc disparaîtrait-il ? Il est, en outre, curieux de penser que l'attention du « public », les capacités de mobilisation des personnes et les pouvoirs de l'État soient si faibles qu'une lutte puisse chasser l'autre ou encore que le renforcement de l'une puisse contribuer, et cela de manière mécanique, à affaiblir l'autre. En tout cas, le moins que l'on puisse dire c'est que voilà une bien drôle de façon de faire de la science politique ! C'est-à-dire en appliquant, pour seul principe d'intelligibilité de l'action publique et des problèmes publics, le sens commun proverbial et éculé des « vases communicants ». Or, ces luttes ne sont pas incompossibles et l'on peut se battre sur plusieurs fronts, cela d'autant plus que c'est le même principe qui est en jeu : l'*égalité*. Penser le contraire, c'est céder à un curieux préjugé ou alors faire preuve d'une indigne faiblesse ou d'un grave manque de confiance.

[18] Cette circonspection s'entend, par exemple, ici, « qu'on la nomme « survivance », « persistance », « legs », « héritage » ou « pérennité », la présence des passés esclavagiste et colonial est soulignée, repérée et dénoncée. Elle est plus rarement expliquée […] » (*op. cit.*, p. 3). De même, tout comme d'autres auteurs, S. Dufoix et P. Weil estiment qu'il y a un fait, fut-il « formel », avec lequel il convient de compter lorsqu'on s'engage dans une comparaison sauvage des contextes et des époques, soit que « dans nos sociétés contemporaines, l'égalité formelle entre les descendants de ceux qui ont asservi et de ceux qui le furent, de ceux qui ont colonisé et de ceux qui ont subi la colonisation, est établie » (*op. cit.*, p. 5).

[19] On trouve aussi une allusion relativement malvenue au contexte colonial dans le rapport rédigé par G. Calvès (*op. cit.*, 2005). Malvenue, car sur la base de ce rapprochement d'avec ce contexte, il ne s'agit pour cette chercheuse que de disqualifier certaines de ces politiques de lutte contre les discriminations. « Il est bien certain que la notion de "représentativité ethnique" de la fonction publique demande à être appréhendée globalement : c'est la composition d'ensemble de l'administration […] qui doit refléter la "diversité" de la population. L'objectif de représentativité n'en charrie pas moins une forme d'assignation identitaire […]. Ce type d'assignation identitaire rompt, en France, avec un

modèle de socialisation très largement dominé par des valeurs universalistes. Il peine à trouver l'oreille des intéressés […]. Dans le cadre du service public, certaines analyses de cas laissent penser qu'une volonté d'adapter le « profil » des agents à celui des administrés risque d'être perçue comme une forme de racisme larvé ou de paternalisme à forts relents néo-coloniaux […]. Dans certains métiers de la fonction publique, le problème est aggravé par le poids du passé colonial. La figure du "supplétif" […] reste présente dans la plupart des esprits, et ses contours sont ceux d'une plaie mal refermée » (*op. cit*., p. 46). Quand bien même cela serait vrai, il reste qu'y a quelques problèmes quant à ces « analyses de cas » que rapporte G. Calvès pour appuyer ses réticences à l'encontre des politiques publiques de promotion de la diversité et de lutte contre les discriminations ethniques et/ou « raciales ». Ces « analyses de cas » ne peuvent jouer ce rôle de renfort à de telles réticences puisqu'elles signent l'acceptation, du côté des minorités ethno-raciales, de leur mise à part et indiquent l'activation d'un clivage conflictuel qui s'arme sur la mémoire du passé colonial, mais cela précisément pour contester cette mise à part. Bref, une telle réaction de la part des minorités ethno-raciales résulte des discriminations dont elles font l'objet et de l'absence de reconnaissance de leur égale appartenance à la communauté politique. Dès lors, ce type de réactions ne saurait être instrumentalisé pour condamner des politiques qui s'attachent justement à lutter contre ces maux et à refermer cette « plaie » évoquée par G. Calvès. Quoiqu'il en soit, mobiliser l'imaginaire et les contextes coloniaux, de même que leurs formes d'administration des personnes, pour jeter le discrédit sur les dispositifs de lutte contre les discriminations ou pour nourrir une peur à leur endroit, est historiquement douteux et politiquement malhonnête. Le moins que puissent faire les chercheurs, c'est de ne pas céder à ces tropismes et de ne pas les alimenter, fussent-ils produits ou actualisés par les acteurs sociaux eux-mêmes. Et ils devraient même faire plus, car on est en droit d'attendre des chercheurs qu'ils fassent oeuvre de pédagogues et qu'ils pensent à la hauteur de leur temps, dans une contemporanéité d'avec ses enjeux propres, soit donc ni avant (en exhumant le passé et l'imaginaire colonial à tout bout de champ) ni après lui (en agitant l'épouvantail de la menace d'un devenir américain ; sur les dispositifs d'affirmative action aux États-Unis, voir Daniel Sabbagh, 2003).

[20] Cf. la note précédente.

[21] D'abord, parce que ce passé colonial offre un ressort décisif à la critique contemporaine puisque l'implication de la France dans l'entreprise coloniale, mais aussi esclavagiste, appelle bien une responsabilité toute spéciale et difficilement déclinable de l'État quant au devenir de populations qui ont partie lié ? au titre de descendants mais aussi parce qu'elles sont passibles d'une même catégorisation (elles sont tenues et/ou se tiennent pour Noires) ? avec celles qui en furent les victimes principales. Cette responsabilité historique est d'ailleurs mobilisée par les mouvements des « sans-papiers » originaires de l'Afrique sub-saharienne qui prennent appui sur la « dette de sang » que l'État a contracté, en inscrivant leur cause dans le sillage de la question des « tirailleurs sénégalais ». Pour une réflexion critique à propos de la référence à la « dette de sang » dans ces mouvements, voir l'article de Christophe Mann dans l'ouvrage collectif de S. Dufoix et P. Weil (*op. cit*., 2005).

[22] Poursuivant plus avant leur lourde charge critique, les deux chercheuses posent même qu'une grande partie de cette histoire des représentations colonialistes et de « l'imaginaire colonial » est « à proprement parler une histoire de fantômes, délicieusement fascinante. En sont exclus au premier chef les colonisés réduits au rôle de modèles pour stéréotypes. Que viendraient-ils faire en outre dans l'histoire de nos représentations ? Ils sont rejoints par ceux de leurs descendants issus de l'immigration et confrontés dans les banlieues à une politique de relégation qui a certes un lien de parenté avec les politiques coloniales de ségrégation mais dont les enjeux sont avant tout contemporains. Quel est dès lors le sens de cette mise en exergue des continuités coloniales ? En inscrivant une partie des phénomènes de marginalisation dans le long terme des mentalités on prend en effet le risque de les essentialiser en transformant en objets d'histoire des altérités sociales qui sont surtout les symptômes des dysfonctionnements actuels » (*op. cit.*, p. 5). Cependant, malgré ou plutôt du fait de ces réserves, que l'on partage en grande partie, l'histoire doit bien être présente dans l'enquête sur la situation contemporaine, mais d'une façon singulière. En effet, il convient de s'intéresser au rôle de cette histoire, ou plutôt du *rapport* à cette histoire, dans la génération d'inquiétudes informant les

positions politiques et soutenant les postulats, indissociablement épistémologiques et moraux, de la plupart des chercheurs en sciences sociales s'intéressant à la « question raciale » et à la « diversité ethnique ». Des inquiétudes et des postulats qui participent grandement de la *pérennisation* de l'invisibilité de la situation des noirs dans la France contemporaine. Notamment parce que de tels postulats jettent un voile sombre sur toute entreprise de reconnaissance, de spécification et de figuration de la « race » ou de la « couleur » des personnes, voire même, dans certains cas, de leur « culture ». Puisque ladite entreprise est immédiatement appréhendée à l'horizon et à l'aune du fâcheux précédent des méfaits de la période coloniale ou bien rapportée à la variété de ses contextes, et cela parfois de façon étonnante ou bien au prix de raccourcis historiques fulgurants. On peut, par exemple, penser ici à la controverse menée par Didier Fassin (Fassin, 1999 et 2000), contre l'ethnopsychiatrie pratiquée par T. Nathan et son équipe (Nathan, 2001). Une discipline thérapeutique mise en forme par le second, à la suite des travaux de Georges Devereux, et qui a été accusée par le premier d'appuyer un « néo-colonialisme » nauséabond ; au motif que ses praticiens en reconnaissant et en donnant place, dans leur travail clinique, à des entités culturelles et religieuses procèderaient à une archaïsation des patients et les détourneraient de la politisation de la question de l'égalité sociale et politique. Bien des critiques peuvent être faites au dispositif théorique et thérapeutique de l'ethnopsychiatrie, et certaines de celles de D. Fassin font assurément mouche, mais ne voir dans cette pratique qu'un avatar du colonialisme, reprocher à un travail clinique (qui est nécessairement centré sur des souffrances psychiques personnelles et singulières) de porter ombrage à la « Question sociale », ou encore de faire le jeu d'un ordre social injuste, cela semble manifestement relever d'une erreur de catégories. À partir de cet exemple, on voit donc que ce voile funeste, tissé d'une mauvaise mémoire et solidifié par l'évocation sauvage de fâcheux précédents historiques prélevés dans la longue période coloniale, se dépose donc aussi sur toute sorte d'entreprise ou de geste de reconnaissance de la consistance, de la pesée et de la singularité des « cultures ». L'ethnopsychiatrie fournit actuellement la version la plus provocante et la plus outrée d'un tel geste, de sorte qu'il n'est pas si étonnant qu'elle ait essuyé les critiques les plus virulentes.

[23] Pour un usage de l'idée de hantise sur une toute autre forme de politique, voir l'enquête que l'on a mené avec Danny Trom sur la politique de patrimonialisation d'un environnement urbain (Stavo-Debauge et Trom, 2004).

[24] Hacking (I.), *The Social Constructions of What ?*, Cambridge, Harvard University Press, 1999. Sur les avatars contemporains de la mobilisation d'un « sens commun constructiviste » lors de la « controverse des démographes » (ou « controverse des catégories ethniques »), voir notre article dans Laborier (P.) et Trom (D.) (dir.) *Historicité de l'action publique*, Paris, PUF, 2003. Pour une analyse critique de la rhétorique « constructionniste » et des opérations cognitives qu'elle soutient dans les débats relatifs à l'avortement et à l'ontologie du fœtus, cf. l'importante enquête de Luc Boltanski (Boltanski, 2004).

[25] Cet article est également intéressant car il montre bien le « rôle central que les émotions douloureuses, celles qui laissent des cicatrices en formes de souvenirs douloureux, jouent dans le choix de nos actes politiques » (Margalit, 2006).

[26] A ce propos voir « Les vices d'une inconséquence conduisant à l'impuissance de la politique française de lutte contre les discriminations », Partie I et II (Stavo-Debauge, 2003 et 2004). Ce texte en deux parties est téléchargeable sur le site de la revue *Carnets de Bord*. Pour la première partie, pour la seconde partie. Plus généralement, pour un point précis sur la question de la catégorisation, en tant qu'elle se distingue de celle de la classification, de la désignation ou de la nominalisation des « groupes », il convient de lire le travail de Bernard Conein (Conein, 2005). Autrement, concernant, les catégories statistiques, il faut se rapporter à l'étude d'Alain Desrosières et Laurent Thevenot (Desrosières et Thévenot, 1988).

[27] Si toutefois cela se peut, car un tel programme devrait n'épargner *aucune* entité sociale. Car, il se pourrait bien que n'importe quel trait ou n'importe quelle différence, susceptible de conduire un rassemblement des personnes dans une même classe sémantique portant un titre catégorial univoque et capable d'ordonner un clivage oppositionnel asymétrique, peut servir de support à la mise en œuvre d'une forme de « racisme » ou d'exclusion, comme l'ont craint

Étienne Balibar et Immanuel Wallerstein (Balibar et Wallersein, 1987).

[28] On se concentrera dans la suite de l'article sur ce second terme, pour des éléments sur le premier terme et sur l'horizon d'hospitalité à la différence qui l'anime, cf. notre rapport remis au Capdiv.

[29] Or, comme le remarque Jacob T. Levy, étant donné la durabilité du « fait » de ce pluralisme ethnique, qui même s'il se recompose est « persistant », et sachant que l'histoire nous a instruit que le projet de son éradication tout comme celui de son ignorance délibérée ont conduit (et conduisent encore) à bien des maux, à bien des persécutions et à bien des expériences inégalitaires, il est moralement plus pertinent et politiquement plus prudent de ne plus tenter ni de l'éradiquer, ni de le négliger (Levy, 2000). Il convient bien plutôt de tenir compte du « fait » de ce pluralisme ethnique, d'attaquer les inégalités et les discriminations qui l'affectent, mais également de composer avec sa consistance en lui offrant une reconnaissance, sans nécessairement le célébrer béatement et sans viser l'impossible. J. T. Levy fait notamment remarquer que certaines exigences et certaines promesses, aussi justes semblent-elles de prime abord, se révèlent pratiquement impossible à satisfaire ou à tenir. Ainsi, si, pour lui, la tolérance et la « non-humiliation » constituent bien des objectifs réalistes, il est, en revanche, *logiquement* impossible de reconnaître *également* et *simultanément* la valeur de chacune des cultures ou identités des diverses communautés qui co-existent dans le cadre d'un même État, que ce soit en recourrant à des critères « internes » ou « externes » aux cultures considérées. En effet, pour un État reconnaître ce que l'un des groupes valorise dans sa propre culture revient à accepter un standard de jugement sous l'empire et à l'aune duquel d'autres groupes, également sous sa juridiction, pourraient manquer à se rendre digne de respect. Mais, la chose n'est pas plus aisée lorsque le standard du jugement mobilisé pour sécuriser la reconnaissance est externe au groupe qui fait valoir un déni de reconnaissance et réclame le respect. Car, de la même manière, la reconnaissance et le respect accordés s'en vont prendre appui sur des standards d'excellence morale, des standards que certains groupes, participant pourtant eux aussi de la communauté nationale, ne peuvent soutenir ou rencontrer positivement (*op. cit.*, p. 33).

[30] Reconnaissance de ce qui peut par ailleurs, c'est-à-dire sur une arène juridique, se laisser saisir en l'état d'un *méfait* qualifiable comme un délit ouvrant à une sanction. Même si c'est toujours avec prudence qu'il convient de citer Carl Schmitt, celui-ci rappelait que le droit, à tout le moins le droit pénal, a d'abord à faire à des « méfaits » : « un procès en tant qu'action légale n'est concevable qu'à partir du moment où un droit est nié. L'action pénale et le droit pénal ont pour point de départ non un fait, mais un méfait » (Schmitt, 1992, p. 49). Toutefois, il reste que ce « méfait » doit pouvoir se laisser reconnaître, par la personne d'abord, puis par le juge, or cela réclame que ledit « méfait » trouve à être établi en l'état d'un « fait » observable, « fait » qui se prêtera ou non à une qualification juridique.

[31] Se soucier de la réalisation du droit cela ne suppose pas uniquement de déborder l'arène des tribunaux, car voilà qui demande aussi et en sus de s'efforcer de « mettre au jour les opérations de mise en forme qui préparent une situation à la mise en œuvre de la règle » (Thévenot, 2006, p. 181). Pour le cas du droit anti-discriminatoire et quant au travail qu'il est requis de faire de sorte à apprêter les personnes et les situations à la réalisation de la règle juridique et à les préparer à l'observance du « modèle pour l'action » que cette règle déploie, nous renvoyons le lecteur à nos articles (Stavo-Debauge, 2004 et 2005).

[32] Et cela qu'il soit français, britannique ou européen, puisque les contraintes pragmatiques et les conditions de félicité de ce droit sont les mêmes. Les énoncés et les notions du droit ont leur logique et celle-ci ne change pas, comme par magie, en traversant les frontières. Ce à quoi l'on a à faire, et pas uniquement en France, c'est donc à une difficile acclimatation à la logique du droit anti-discriminatoire, difficile acclimatation qui fait fond sur une incompréhension des exigences pratiques et logistiques de sa mise en œuvre. La chose est spécialement vraie pour ce qui est du combat contre la « discrimination indirecte », notion dont l'introduction dans le droit participe de la profonde rénovation de l'arsenal juridique opérée par les Directives européennes. Comme le notait de façon prémonitoire le président du Geld, ancêtre de la Halde, « faute d'une appréhension conceptuelle satisfaisante de » la « discrimination indirecte », « il sera difficile pour ne pas dire impossible d'en

faire admettre la réalité. La chose est essentielle […]). C'est à cette aune que sera examinée la réalité des transpositions du droit communautaire dans notre droit national. Faute d'une parfaite maîtrise de ces concepts, on ne peut attendre d'un juge qu'il condamne un employeur pour une chose qu'il n'a pas en apparence eu l'intention de faire » (Marie, 2003, p. 134-135). Cette faible acclimatation aux nouveaux outils juridiques rendus disponibles par les Directives européennes montre, pour nombre d'États européens, une difficulté à passer de la dénonciation du racisme et de l'expression d'une indignation morale devant de telles occurrences à la lutte effective contre les discriminations au moyen du droit et de politiques publiques appropriées.

[33] Monstration qui ne saurait suffire, il est des mobilisations qui ne prennent pas et des « faits » qui n'intéressent pas le public, en dépit de leur disponibilité, à ce propos et sur un tout autre objet on peut lire avec profit le travail de Damien De Blic sur les scandales financiers (De Blic, 2000 ; De Blic et Lemieux, 2005).

[34] Sur la place de la statistique dans la constitution d'objets, de situations et de « faits » soumis à un débat public, voir les travaux d'Alain Desrosieres (Desrosières, 1992 et 1993). Sur les dispositifs statistiques à base raciale et/ou ethnique, voir la synthèse des rapports Medis réalisée par Patrick Simon (Simon, 2005). On notera que ce chercheur de l'Ined fut l'un des premiers sociologues français à s'être efforcés de s'enquérir pratiquement des discriminations « raciales » et des moyens logistiques permettant de les saisir et de les documenter. À la différence de nombre de ses collègues, sociologues ou statisticiens, il ne s'est pas contenté de vagues dénonciations et a continué, en dépit de l'atmosphère délétère née de la « controverse des démographes » (cf. Stavo-Debauge, 2003 et 2004) dans laquelle il fut embarqué, à essayer de répondre à des questions pratiques relatives au montage et à la conduite d'enquêtes empiriques (Simon et Clément, 2006).

[35] C'est sur le fonds d'une telle impression que la question de l'esclavage, prise comme forme aiguë et paradigmatique d'une exploitation ayant produit des richesses sur lesquelles se sont bâties des nations au sein desquelles des personnes noires (descendantes des personnes déportées et asservies) sont maintenant l'objet d'une minoration, trouve à se politiser à nouveaux frais.

Remarquons que si la question de l'esclavage et de la colonisation fait retour et se trouve portée politiquement par des militants noirs c'est, peut-être, parce que des discriminations et inégalités raciales *actuelles* ils ne peuvent rien dire, pour la simple et bonne raison qu'elles échappent à toute entreprise de factualisation et d'exposition publique. Le tort actuel ne pouvant être adressé, ce sont les torts passés qui font l'objet d'une attention puisqu'ils sont disponibles à l'enquête et peuvent supporter une mise en visibilité.

[36] Sur les liens entre représentation statistique, représentation cognitive et représentation politique, voir aussi, du même auteur, *L'action au pluriel. Sociologie des régimes d'engagement*, (Thévenot, 2006). Sur la complexité du dessin d'une architecture de catégories appropriées à la factualisation des discriminations raciales et des discriminations ethniques (les premières et les secondes étant distinctes), tout en étant cohérentes et acceptées par le public, cf. Joan Stavo-Debauge, 2004 et 2005.

[37] Ce qui n'est pas sans grever le travail des agents publics essayant vaille que vaille de mettre en œuvre localement ladite politiques, tels les travailleurs sociaux qui s'occupent du public des « jeunes issus de l'immigration » au moyen des dispositifs « Tracé » et « Parrainage à l'emploi ». Sur cette subtile et patiente activité d'« accompagnement » des « jeunes » aux épreuves du marché de l'emploi, de même que sur le sournois minage des promesses de ses dispositifs du fait de l'inconséquence de la politique française de lutte contre les discriminations, nous renvoyons à l'article « Sous les conventions. Accompagnement social à l'insertion : entre sollicitude et sollicitation » (Breviglieri et Stavo-Debauge, 2006).

[38] En 2000, Dominique Schnapper semblait voir dans la patience le seul opérateur politique pourvu d'une innocuité suffisante à ses yeux. Ainsi, elle pouvait écrire que « la reconnaissance publique des groupes particuliers risque de cristalliser et de consacrer les particularismes aux dépens de ce qui unit les citoyens […].Laissons les individus démocratiques faire évoluer par leurs pratiques les formes de la citoyenneté […] sans faire intervenir les institutions qui […] ne peuvent avoir pour effet que d'organiser la fragmentation sociale et d'affaiblir le projet politique », (Schnapper, 2000, pp. 261-269). Par là, elle

révélait pleinement le fonds de cette drôle de politique dite de l'« intégration », car comme le dit Smain Laacher, « l'État n'a jamais eu de politique d'intégration, plus exactement, l'absence de politique fut sa meilleure politique » (Laacher, 2005, p. 50).

[39] Comme le rappelle J. Habermas dans *Une époque de transitions* (*op. cit*., 2005), c'est aussi et d'abord comme un « projet » qu'une Constitution doit être lue et interprétée par ceux qui en héritent. Sur foi de cette idée, lorsque l'article premier de la Constitution de 1958 dispose que « la République […] assure l'égalité devant la loi de tous les citoyens, *sans distinction d'origine, de race ou de religion* », il ne faut donc pas voir quelque chose comme une interdiction rédhibitoire qui empêcherait de reconnaître des minorités ethno-raciales. Il faut bien plutôt entendre, en s'appuyant sur la dimension de promesse et de garantie du verbe « assurer », que la Constitution enjoint la République et ses citoyens à s'inquiéter de l'égalité de tous et de chacun, quelles que soient leur « origine », « race » ou « religion ». Or pour pouvoir réaliser ce qui prend alors les traits d'une véritable mission confiée, il est nécessaire d'être en capacité de veiller au fait qu'il n'y a pas d'inégalités indues entre les personnes (selon qu'elles sont de telle ou telle « origine » ou « race ») et que les droits de chacune sont adéquatement pris en compte, protégés et réalisés.

[40] Il n'est d'ailleurs nullement propre à l'objet dont nous avons traité dans ce texte. Le problème de l'invisibilité ainsi compris comme un double tort est en effet également adressé par les nouvelles théories féministes. C'est tout spécialement le cas dans les théories qui s'efforcent de politiser le « care » (Laugier et Paperman, 2005), théories dont le premier mouvement est de redonner visibilité au « care », puis, dans un second temps, de s'inquiéter du juste partage des tâches et des activités en quoi ce « care » consisterait ? sa nature, ses qualités ainsi que ses propriétés pratiques et normatives changent fortement selon les auteurs, mais l'on peut craindre, avec Luca Pattaroni, que la « politique du care » n' « émousse » l'« éthique » du même nom (Pattaroni, 2005).

Bibliographie

Jean-Loup Amselle et Elikia M'Bokolo (dir.), *Au cœur de l'ethnie : Ethnies, tribalisme et État en Afrique*, Paris, La découverte, 1985.

Jean-Loup Amselle, *Vers un multiculturalisme français. L'empire de la coutume*, Paris, Flammarion, 2001.

Etienne Balibar et Immanuel Wallerstein, *Race, Nation, Classe. Les identités ambiguës*, Paris, La Découverte, 1987.

Frederik Barth « Les groupes ethniques et leur frontière » in Philippe Poutignat et Jocelyne Streiff-Fénart, *Théories de l'ethnicité*, Paris, Puf, 1995.

Pascal Blanchard et Nicolas Bancel, « La fondation du républicanisme colonial. Retour sur une généalogie politique », in *Mouvements*, N° 38, 2005.

Erik Bleich, « Antiracism without Races. Politics and Policy in a "color-blind" State », *French Politics, Culture and Society*, Vol. 18, N° 3, 2000.

Luc Boltanski et Eve Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 1999.

Luc Boltanski, *La condition fœtale. Une sociologie de l'engendrement et de l'avortement*, Paris, Gallimard, 2004.

Marc Breviglieri et Joan Stavo-Debauge, « Les identités fragiles. La jeunesse et l'immigration » in Catherine Cichelli-Pugeault, Vicenzo Cichelli et Tariq Ragi, *Ce que nous savons des jeunes*, Paris, Puf, 2004.

Marc Breviglieri et Joan Stavo-Debauge, « Sous les conventions. Accompagnement social à l'insertion : entre sollicitude et sollicitation » in François Eymard-Duvernay (dir.) *L'économie des conventions. Méthodes et résultats*. *Tome II. Développements*, Paris, La découverte, 2006.

Gwénaëlle Calvès, « Pour une analyse (vraiment) critique de la discrimination positive », in *Le Débat*, N°117, 2001.

Gwénaëlle Calvès, *La discrimination positive*, Paris, PUF, 2004.

Bernard Conein, *Les sens sociaux. Trois essais de sociologie cognitive*, Paris, Economica, Collection Études sociologiques, 2005.

Damien De Blic, « Le scandale financier du siècle, ça ne vous intéresse pas ? Difficiles mobilisations autour du Crédit Lyonnais », *Politix*, Vol. 13, n°52, 2000.

Damien De Blic et Cyril Lemieux, « Le scandale comme épreuve. Eléments de sociologie pragmatique », *Politix*, Volume 18, n°71, 2005.

Olivier De Schutter, *Discriminations et marché du travail. Liberté et égalité dans les rapports d'emploi*, Bruxelles, P.I.E.-Peter Lang, 2001.

Jean-Philippe Dedieu, « L'intégration des avocats africains dans les barreaux français » in *Droit et Société*, N° 56-57, 2004.

Alain Desrosières et Laurent Thévenot, *Les catégories socioprofessionnelles*, Paris, La Découverte, 1988.

Alain Desrosières, « Discuter l'indiscutable » *in Pouvoir et légitimité, figures de l'espace public*, *Raisons pratiques* N°3, Alain Cottereau et Paul Ladrière (éd.), Paris, Ehess, 1992.

Alain Desrosières, *La politique des grands nombres*, Paris, La Découverte, 1993.

Jean-Philippe Deranty, « Mésentente et lutte pour la reconnaissance : Honneth face à Rancière » in Emmanuel Renault et Yves Sintomer (dir.) *Où en est la théorie critique ?*, Paris, La Découverte, 2003.

Didier Fassin, « L'ethnopsychiatrie et ses réseaux. L'influence qui grandit », *Genèses*, N° 35, 1999.

Didier Fassin, « Les politiques de l'ethnopsychiatrie. La psyché africaine, des colonies britanniques aux banlieues parisiennes », *L'Homme*, N° 153, 2000.

Nancy Frazer et Axel Honneth, *Redistribution or recognition ? A political-philosophical Exchange*, New York, Verso, 2003.

William Galston, « Pluralism and Social Unity », in *Ethics*, Vol.99, Issue 4, 1989.

Carole Gayet-Viaud, « La galanterie est-elle machiste ? Politesse et soupçon de domination masculine », communication aux journées d'études *« Le genre, à quoi ça sert? Usages, potentiels et limites des concepts de différences des sexes et de genre dans les sciences sociales »*, Ehess, Crh, 17 et 18 janvier 2005.

Ariane Ghirardello et Véronique Van Der Plancke, « Analyse de la discrimination à l'embauche. Pluraliser les actions positives pour réviser les conventions » in François Eymard-Duvernay (dir.) *L'économie des conventions. Méthodes et résultats*. Tome II. Développements, Paris, La découverte, 2006.

GeorgeGuille-Escuret s, « L'enfant, la race et la hiérarchie », in *L'homme*, N° 153, 2000.

Jürgen Habermas, *L'intégration républicaine*, Paris, Fayard, 1999.

Jürgen Habermas, « De la tolérance religieuse aux droits culturels » in *Cité*, n°13, 2003.

Jürgen Habermas, *Une époque de transitions*, Paris, Fayard, 2005.

Jürgen Habermas, « Religion in the public sphere », *European Journal of Philosophy*, 14-1, 2006.

Axel Honneth, *La lutte pour la reconnaissance,* Paris, Cerf, 2000.

Axel Honneth, « Visibilité et invisibilité. Sur l'épistémologie de la "reconnaissance" » in *De la reconnaissance. Don, identité et estime de soi*, Revue du Mauss, N° 23, 2004.

Axel Honneth, *La société du mépris*, Paris, La Découverte, 2006.

Mark Hunyadi, « Le paralogisme identitaire : identité et droit dans la pensée communautarienne », in *Revue de Métaphysique et de Morale*, N° 1, 2002.

Antoine Jeammaud, « La règle de droit comme modèle » in *Recueil Dalloz Sirey, Chronique Xxxiv*, Paris, Dalloz, 1990.

Will Kymlicka, *Multicultural citizenship : a liberal theory of minority rights*, Oxford, Oxford University Press, 1995.

Smain Laacher, « L'islam des nouveaux Musulmans en terre d'immigration », in *Mouvements*, N° 38, 2005.

Cécile Laborde, « The culture of the Republic. Nationalism and Multiculturalism in French Republican Thought », in *Political Theory*, Vol. 29 n° 5, 2001.

Sandra Laugier et Patricia Paperman (dir.), *Le souci des autres. Éthique et politique du care*, *Raisons pratiques*, 16, Paris, Ehess, 2005.

Emmanuel Levinas, *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*, Paris, Grasset, 1991.

Jacob T.Levy, *The multiculturalism of fear*, Oxford, Oxford University Press, 2000.

Pierre Livet, « Ontologie, institution et explication sociologique », in Pierre Livet et Ruwen Ogien (dir.) *L'enquête ontologique. Du mode d'existence des objets sociaux, Raisons Pratiques*, N° 11, Paris, Éditions de l'Ehess, 2001.

Avishaï Margalit, *La société décente*, Paris, Climats, 1999.

Avishaï Margalit, *L'éthique du souvenir*, Paris, Climats, 2006.

Claude-Valentin Marie, « Enjeux actuels de la lutte contre les discriminations en France » in Daniel Borillo (dir.), *Lutter contre les discriminations*, Paris, La découverte, 2003.

Isabelle Merle et Emmanuelle Sibeud, « Histoire en marge ou histoire en marche ? La colonisation entre repentance et patrimonialisation », Communication au colloque *La politique du passé : constructions, usages et mobilisation de l'histoire dans la France des années 1970 à nos jours,* 2003.

Michel Miné, « Approche juridique de la discrimination raciale au travail : une comparaison France Royaume-Uni », in *Travail et Emploi*, N° 80, 1999.

Pap Ndiaye, « Pour une histoire des populations noires de France : préalables théoriques », *Le Mouvement Social*, septembre 2005.

Tobie Nathan, *Nous ne sommes pas seuls au monde*, Paris, Les empêcheurs de penser en rond, 2001.

Ruwen Ogien, *La panique morale*, Paris, Grasset, 2004.

Luca Pattaroni, « Le care est-il institutionnalisable ? Quand la « politique du care » émousse son éthique », in Sandra Laugier et Patricia Paperman (dir.), *Le souci des autres. Éthique et politique du care*, *Raisons pratiques*, 16, Paris, Ehess, 2005.

Patrick Pharo, *L'injustice et le mal*, Paris, L'Harmattan, 1996.

John Rawls, *Théorie de la justice*, Paris, Seuil, 1987.

John Rawls, *Libéralisme politique*, Paris, PUF, 1993.

Paul Ricœur, *Parcours de la reconnaissance*, Paris, Plon, 2004.

Marta Roca i Escoda, « Une épreuve politique inéquitable et biaisée ? Le cas de la reconnaissance législative des couples homosexuels », in *Revue Suisse de Sociologie*, Vol.30, n° 2, 2004.

Marta Roca i Escoda, « Portée et transport d'une parole publique : les contextes des aspirations à la reconnaissance », in J.-P. Payet, F. Giuliani et D. Laforgue (Eds.). *La voix des acteurs faibles*, 2007 (à paraître).

Daniel Sabbagh, *L'égalité par le droit*. *Les paradoxes de la discrimination positive aux États-Unis*, Paris, Economica, 2003.

Marshall Sahlins, « « Sentimental Pessimism » and Ethnographic Experience : Or, Why Culture Is Not a Disappearing « Object » » in Loraine Daston (ed.) *Biographies of scientific objects*, Chicago, The University of Chicago Press,

2000.

Michael Sandel, « The procedural Republic and the Unencumbered Self », in *Political Theory*, 12, 1984.

Carl Schmitt, *La notion de politique*, Paris, Flammarion, 1992.

Dominique Schnapper, « Comment reconnaître les droits culturels », in Will Kymlicka et Sylvie Mesure (dir.) *Comprendre les identités culturelles*, N°1, Puf, 2000.

Michel Seymour, « Le libéralisme, la politique de reconnaissance et le cas du Québec » in Will Kymlicka et Sylvie Mesure (dir.), *Comprendre les identités culturelles*, N° 1, Puf, 2000.

Stéphane Dufoix et Patrick Weill, *L'esclavage, la colonisation, et après…,* Paris, Puf, 2005.

Tommie Shelby, « Foundations of Black Solidarity : Collective Identity or Common Oppression ? », in *Ethics*, n°112, 2002.

Patrick Simon « The Measurement of Racial Discrimination : The Policy Use of Statistics », *International Social Science Journal*, n°283, 2005 (la version française de la revue est parue en 2007).

Patrick Simon et Martin Clément, *Rapport de l'enquête « Mesure de la diversité ». Une enquête expérimentale pour caractériser l'origine*, Documents de travail, numéro 139, Paris, INED, 2006.

Joan Stavo-Debauge, « Prendre position contre les catégories « ethniques ». Le sens commun constructiviste, une manière de se figurer un danger politique », in Pascale Laborier et Danny Trom (dir.) *Historicité de l'action publique*, Paris, PUF, 2003.

Joan Stavo-Debauge, « Les vices d'une inconséquence conduisant à l'impuissance de la politique française de lutte contre les discriminations », « Partie I Tu ne catégoriseras point ! », *Carnets de Bord*, 6, 2003.

Joan Stavo-Debauge, « Les vices d'une inconséquence conduisant à l'impuissance de la politique française de lutte contre les discriminations », « Partie II : Apprêter un chemin un droit, confectionner des catégories pour l'action publique », *Carnets de Bord*, 7, 2004.

Joan Stavo-Debauge et Danny Trom « Le pragmatisme et son public à l'épreuve du terrain. Penser avec Dewey contre Dewey » in Bruno Karsenti et Louis Quéré (dir.) *La croyance et l'enquête. Aux sources du pragmatisme*, *Raisons Pratiques*, N° 15, Paris, Éditions de l'Ehess, 2004.

Joan Stavo-Debauge, « Mobilizing statistical powers for action against discrimination : the case of the United Kimgdom », *International Social Science Journal*, n° 183, 2005 (la version française de la revue est parue en 2007).

Witor Stoczkowski, « La pensée de l'exclusion et la pensée de la différence. Quelle cause pour quel effet ? », *L'homme*, N° 150, 1999.

Charles Taylor, *Multiculturalisme. Différence et démocratie*, Paris, Flammarion, 1994.

Charles Taylor, *Les sources du moi*, Paris, Le Seuil, 1998.

Laurent Thévenot, « Les investissements de forme », in Laurent Thévenot (dir.), *Conventions économiques*, Paris, Puf (Cahiers du centre d'étude de l'emploi), 1986.

Laurent Thévenot, « Jugements ordinaires et jugement de droit », *Annales Esc*, N° 6, 1992.

Laurent Thévenot, *L'action au pluriel. Sociologie des régimes d'engagement*, Paris, La découverte, 2006.

Danny Trom et Bénédicte Zimmermann, « Mobilisation et constitution des problèmes publics : les cas du travail et du paysage » in Daniel Céfaï et Danny Trom (eds.), « Les formes de l'action collective : mobilisation dans des arènes publics », *Raisons Pratiques*, N° 12, Paris, Ehess, 2001.

François Vour’ch et Véronique De Rudder, « Discriminations ethnistes et racistes : nommer, compter, corriger », *Anrs, Journée d’animation de la recherche, séance « discrimination »*, 9 octobre 2000.