

Un racisme sans races Entrevue avec Étienne Balibar

Relations

Numéro 763, mars 2013

Le racisme à découvert

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/68515ac>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Centre justice et foi

ISSN

0034-3781 (imprimé)

1929-3097 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Relations (2013). Un racisme sans races : entrevue avec Étienne Balibar.
Relations, (763), 13–17.

Un racisme sans races

Entrevue avec Étienne Balibar

Professeur émérite à l'Université Paris X, le philosophe Étienne Balibar a fait de la question du racisme et de ses expressions nouvelles un thème important de sa philosophie politique, notamment dans sa critique du capitalisme et de la société libérale. Il est l'auteur, entre autres, de *Citoyen Sujet et autres essais d'anthropologie philosophique* (2010) et de *La proposition de l'égaliberté* (2011), parus aux Presses universitaires de France. De passage à Montréal en novembre dernier, il a bien voulu répondre à nos questions.

Relations: Avec la prédominance de la question des droits humains dans nos sociétés et la condamnation officielle du racisme, on pourrait penser que le racisme est un reliquat des sociétés du passé. Or, ce n'est pas le cas. En quoi est-il encore un phénomène central, voire structurel, notamment à l'ère de la globalisation capitaliste? En d'autres mots, que dit-il de nos sociétés?

Étienne Balibar: Il dit certainement que notre société est malade – mais quelle société ne l'est pas? Je crois qu'il est important de commencer par se débarrasser des images idéalisées, ou plutôt de comprendre qu'une société sans

professionnels (Yves Beaulieu, Gilbert Duclos, Olivier Hanigan, Emmanuel Joly et Marie-Reine Mattera) proposent 41 scènes de la vie quotidienne, captées avec une vision et un traitement personnels.

Des articles de journaux, glanés ici et ailleurs pendant plusieurs années, ont également servi de point de départ à une conversation, retransmise sur écran, entre la commissaire réalisatrice et des personnalités d'origines diverses et de milieux différents, représentant la diversité culturelle intergénérationnelle actuelle. Mentionnons Alexandre Da Costa (violoniste), Tania Kontoyanni (actrice), le regretté Jean-Guy Moreau (humoriste), Maria Mourani (députée fédérale et criminologue) et Roger Sinha (chorégraphe et danseur). Chacun a prêté sa voix à la lecture de certains des articles, apportant au texte choisi sa couleur propre et une certaine partie de son vécu et de son parcours.

Le dispositif de l'exposition joue avec les points de vue et les perspectives pour stimuler une pluralité de regards tout au long du parcours des visiteurs. Les miroirs y jouent un rôle fondamental. Dès que le visiteur y voit son reflet, il fait partie intégrante de la diversité culturelle représentée dans l'exposition.

pathologies est une utopie. Mais les utopies ont une fonction: elles servent à imaginer des alternatives et des moyens de faire reculer les formes insupportables de l'exploitation, de la domination ou de la haine.

Mais revenons au problème du racisme, puisque c'est lui qu'il s'agit ici d'analyser et de neutraliser aussi complètement que possible. Ce que vous appelez la «prédominance des droits humains» est un phénomène idéologique qui a certainement une valeur de symptôme, mais qui ne suffit pas à modifier les structures sociales. Il y a même des façons de s'en servir qui occultent des variétés actuelles du racisme qui se développent paradoxalement au moyen d'un discours «humanitaire» ou «philanthropique» servant à maintenir des populations ou des catégories d'individus dans une condition d'assistés plutôt que comme porteurs de droits égaux. Des différences ou des incapacités se voient présentées comme des propriétés d'essence alors qu'elles



La diversité culturelle est vue ici comme étant à la fois multi-culturelle, multiethnique et représentant le tissu de la société québécoise dans son ensemble, ses diverses communautés et ses composantes sociales variées. Bref, la diversité culturelle, c'est l'Autre pluriel dans sa façon d'être, de penser et de s'exprimer.

Ce projet nomade est en tournée depuis 2008 à travers le Québec: au Cégep de Saint-Laurent, en mars, et au Musée de société des Deux-Rives à Valleyfield jusqu'au 28 avril. Les organismes qui aimeraient l'accueillir sont invités à se renseigner à cette adresse: <montre-moi.ca>. Le film «Montre-moi ce que tu vois de l'autre que je ne vois pas», qui dure une heure, est distribué par l'ONF <onf.ca>.

JOHANE BERGERON

L'exposition à la Tohu.
Photo de gauche:
autoportrait d'Olivier
Hanigan

L'auteur, commissaire
de l'exposition, a créé
Mosaïque productions
en 2013 pour soutenir
les projets d'expositions
des institutions
culturelles

sont en réalité le résultat de conditions historiques et de rapports de domination.

La condamnation officielle du racisme est un phénomène historiquement très important. Elle a coïncidé, à la fin de la Deuxième Guerre mondiale, à l'aube des grandes campagnes pour les droits civiques des Noirs américains et alors que se développaient des mouvements de libération anticolonialistes de plus en plus irrésistibles, avec la conscience qu'il y avait une « forme idéologique » commune aux persécutions et aux discriminations fondées sur une « origine » ou une « hérédité ». On a eu tendance alors à considérer que cette forme relevait d'un mythe pseudo-scientifique (voyez les textes fondateurs de l'UNESCO, les *Déclarations sur les races et le racisme* de 1950-1951). Cette représentation a été évidemment renforcée par l'usage que le nazisme a fait de la doctrine biologique des races, de l'eugénisme et du darwinisme social qui étaient d'ailleurs aussi présents dans le discours des autres racismes institutionnels. Mais on peut voir aujourd'hui que cette explication était trop intellectualiste. C'est pourquoi, même si la doctrine de l'UNESCO et la philosophie des droits de l'Homme qui l'inspire ont eu raison d'insister sur l'importance de l'éducation dans la lutte antiraciste, elles ont trop vite cru

Zenep. Montréalaise d'origine turque, 2008. Photo : Olivier Hanigan



lectives qui sont soit physiques, soit intellectuelles, soit morales... Naturellement des sociétés différentes donnent un autre contenu à une telle idée, et toutes ne s'en servent pas de façon également violente. Un exemple actuel d'une grande portée réside dans la façon dont nos sociétés libérales, qui prônent l'individualisme et l'égalité des chances, enferment les descendants d'immigrés dans une « identité étrangère » remontant à deux ou trois générations, alors même qu'elles sont des sociétés formées par le mélange et les apports migratoires, comme c'est le cas en Amérique du Nord et dans certains pays européens comme la France.

Est-ce que la mondialisation capitaliste, de manière structurelle, va dans le sens d'un renforcement des usages discriminatoires du schème généalogique et de la reconduction du racisme sous de nouvelles formes? Oui, bien sûr, surtout dans la forme néolibérale aujourd'hui dominante dans le monde entier. Car celle-ci ne comporte pas seulement, comme l'a souligné en particulier Immanuel Wallerstein, une hiérarchisation globale de la force de travail, en vue de son exploitation, qui suppose de différencier et de diviser, voire de dresser les uns contre les autres, des groupes de travailleurs : les hommes et les femmes, les gens du Nord et du Sud, les travailleurs de différentes cultures et nationalités. Elle comporte aussi une « désaffiliation » systématique des individus (expression que j'emprunte, cette fois, à Robert Castel), qui les arrache à leurs solidarités traditionnelles, ou à celles qui avaient été reconstruites à travers les luttes sociales, et peut passer tantôt par le déracinement et le nomadisme, tantôt par la paupérisation, la perte des droits sociaux et, plus profondément encore, par

C'est pourquoi l'idée de « race » se recompose, y compris en devenant invisible : par exemple dans ce qu'on a appelé le « racisme différentialiste » ou « culturaliste » et que j'avais moi-même appelé il y a quelques années un « racisme sans races ».

que le *savoir*, ou même le *pouvoir du savoir* constituaient à eux seuls la clé du problème. Elles étaient aussi trop liées à une conjoncture historique et à une aire de civilisation déterminée. Aucune civilisation, hélas, n'a le monopole du racisme. Et d'autre part, comme l'indique, en fait, l'histoire des usages du mot *race* et de mots voisins comme *caste* ou *lignée*, le racisme a précédé les idéologies biologiques et il leur survit. Le fil conducteur anthropologique dont je me sers consiste à étudier les usages discriminatoires et les métamorphoses du « schème généalogique », c'est-à-dire de l'idée que les enfants héritent des parents, génération après génération, des « qualités » ou inversement des « tares » col-

la perte de la reconnaissance sociale liée à la profession. Ces phénomènes aujourd'hui exacerbés sont justifiés par tout un discours individualiste et utilitariste qui peut très bien se présenter lui-même comme humaniste : ils engendrent par réaction un puissant besoin de communauté, facilement exclusive et spontanément reliée à l'idée de généalogie, dans laquelle les individus voient une garantie contre l'abandon.

Rel. : Y a-t-il continuité ou rupture entre le racisme d'hier et celui d'aujourd'hui qui a banni le mot *race*?

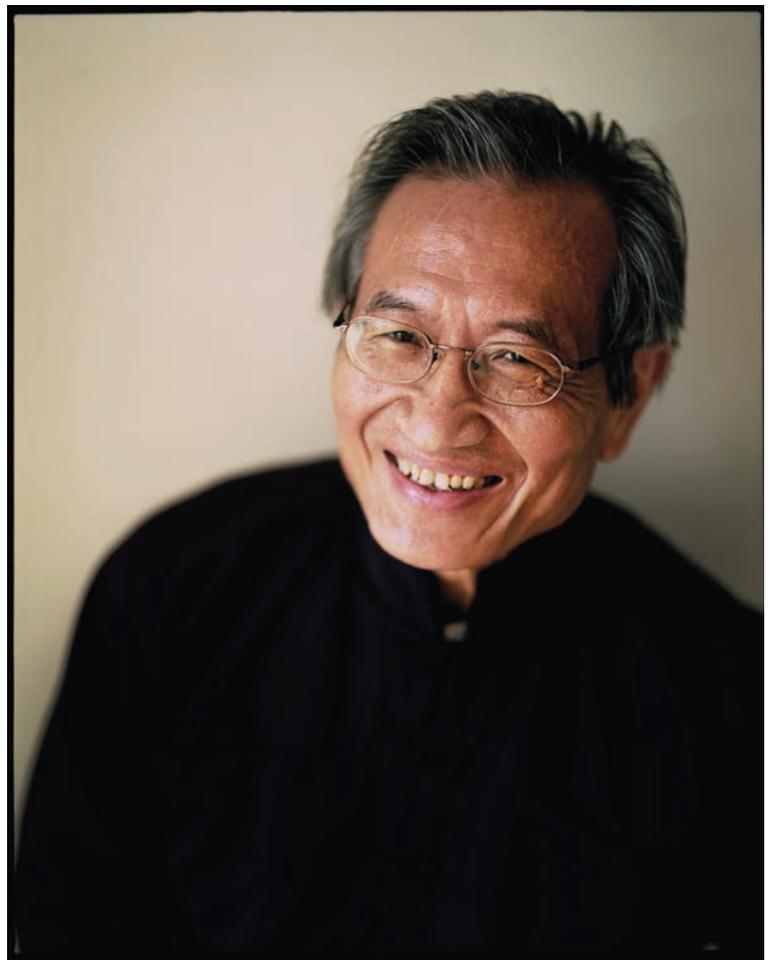
É. B. : Il y a nécessairement des continuités essentielles, d'abord parce que les modes de pensée ou de représentation qui s'enracinent dans les sentiments d'appartenance et dans les images de la communauté n'évoluent que très lentement, mais surtout parce que – contrairement à ce que mes précédentes remarques pourraient donner à penser – le racisme n'est pas simplement un phénomène psychologique ; il a toujours une base institutionnelle. Il m'est arrivé de dire que tout racisme est un « racisme d'État » : c'est peut-être tordre le bâton exagérément dans l'autre sens. J'avais en vue la façon dont se développait en France l'idéologie de la « préférence nationale », autour de laquelle la droite et l'extrême-droite ont échangé une partie de leurs discours et de leurs électeurs ; mais je crois quand même que tout racisme est inscrit dans des institutions et dans les « effets pathologiques » plus ou moins accentués liés à leur fonctionnement.

Historiquement, il y a trois grands ancrages institutionnels du racisme, qui évidemment ne sont pas complètement indépendants – et quand l'État se charge de les « totaliser » et de les « officialiser », on atteint des résultats terrifiants. Le premier, c'est ce que Michel Foucault a appelé la « biopolitique » des sociétés industrielles, qui traite le « matériel humain » comme une ressource exploitable, ce qui implique de le sélectionner, de l'évaluer et éventuellement de l'éliminer (ce que Bertrand Ogilvie appelle la « production de l'homme jetable »). Le second, c'est la xénophobie, ou ce que j'avais appelé – dans mon livre, écrit avec Wallerstein, *Race, nation, classe. Les identités ambiguës* (La Découverte, 1988) – le « supplément intérieur » du nationalisme. Il s'agit de la représentation d'une certaine « identité » ou d'une certaine « pureté » biologique, culturelle ou religieuse, comme un ciment nécessaire à la préservation de l'unité nationale et à la protection contre ses ennemis de l'intérieur ou de l'extérieur (surtout peut-être ceux de l'intérieur...). Enfin, le troisième, c'est la représentation de la diversité des groupes humains à la surface de la terre sous la forme d'une concurrence entre des maîtres et des esclaves, ou simplement des civilisations « incompatibles ». Cette représentation, qui a été considérablement développée par le colonialisme, se reproduit dans le post-

colonialisme, donc dans le monde des nouveaux rapports de force mondiaux. C'est ce qu'on pourrait appeler une sorte de « cosmopolitisme inversé », en opposition au cosmopolitisme issu de la tradition des Lumières. Car il n'en découle plus une reconnaissance mutuelle et une conscience d'appartenir à une même humanité, mais plutôt une intensification d'intolérance et un repli identitaire.

Eh bien, je pense qu'aucun de ces grands points d'ancrage institutionnels n'a disparu dans le monde d'aujourd'hui, mais aussi qu'il est très important d'analyser leurs variations. La biopolitique du capitalisme change, de même que les inégalités, les flux de populations, les dominations à l'échelle mondiale et même les fonctions et les tendances du nationalisme, qui dépend lui-même des situations nationales. C'est pourquoi l'idée de « race » se recompose, y compris en devenant invisible : par exemple dans ce qu'on a appelé le « racisme différentialiste » ou « culturaliste » et que j'avais moi-même appelé il y a quelques années un « racisme sans races ». ►

Han. Montréalais
d'origine chinoise,
2008. Photo : Olivier
Hanigan





Joséphine. Montréalaise et Innue de Betsiamites, 2008. Photo : Olivier Hanigan

Rel. : Comment faire face collectivement au racisme et à la xénophobie? Quelles formes la lutte antiraciste doit-elle privilégier?

É. B. : Il n'y a pas de recette simple pour répondre à cette question. Je suis tenté de dire trois choses. D'abord, pour renforcer l'idée que cet enjeu est fondamental pour toutes nos sociétés, je dirai que le développement du racisme sous ses diverses formes est inversement proportionnel à la vitalité de la citoyenneté démocratique. C'est pourquoi j'insiste sur la dimension institutionnelle. La citoyenneté n'est pas automatiquement démocratique, égalitaire, ou synonyme d'égalité, même s'il y a dans la tradition occidentale (et sans doute aussi dans d'autres) un lien symbolique entre l'idée du bien commun et celle de la participation de « n'importe qui » aux affaires publiques, comme dit Jacques Rancière. Il y a une constante oscillation entre les avancées et les reculs de la discrimination : pas de pro-

grès garanti, pas de fatalité non plus. Ensuite, la lutte antiraciste a nécessairement à la fois une dimension éthique autant que politique: il n'est pas très utile de répéter des lieux communs du genre « nous sommes tous racistes », mais il est important de souligner que si la lutte est collective, elle passe par une transformation de soi-même, et donc par un effort pour imaginer d'autres rapports sociaux, d'autres figures de l'autre, et se construire une nouvelle identité. La « question généalogique » est très compliquée, mais elle est cruciale ici : qu'est-ce qu'appartenir à une tradition, à une culture ou à un groupe de façon non exclusive, et donc non excluante? Qu'est-ce qu'être *soi*?

Pour finir, je dirai que la lutte antiraciste ne peut pas passer par une simple prédication humaniste, qu'elle soit laïque ou religieuse : il faut une lutte politique pour transformer les structures qui produisent les conditions du

La Loi sur les Indiens

AURÉLIE ARNAUD

Lorsque de nos jours la majorité d'entre nous rejetons le racisme et la discrimination, c'est au nom de principes inscrits dans des textes de lois internationaux et nationaux qui nous rappellent que toute discrimination opérée sur la base de la race, l'origine nationale ou ethnique, la couleur de peau, est interdite. Mais que faire lorsque le racisme se loge au sein même de la loi et que celle-ci rend toute contestation impossible?

La relation entre la Couronne, le gouvernement fédéral et les Premières Nations au Canada est inscrite dans des traités, pour certaines nations, et dans la *Loi sur les Indiens*, adoptée en 1876. Celle-ci détermine qui peut prétendre au titre d'Indien, et donc au droit sur les terres réservées aux nations autochtones. Or dans l'acception toute patriarcale de l'époque, était considéré comme *Indien* tout *homme* de descendance autochtone, ses descendants et toute personne qui l'épousait. Ainsi, jusqu'en 1985, une Autochtone ne pouvait avoir le statut d'Indien à moins d'être la fille ou la femme d'un *Indien*.

Le paradigme qui a présidé à l'adoption de cette loi en est un de supériorité raciale. Ses prémisses idéologiques prévalent toujours : les Autochtones sont avant tout des « sauvages » qu'il faut protéger d'eux-mêmes. Le statut d'Indien est celui d'un mineur, le parent étant l'État fédéral qui encourage ses enfants à « s'émanciper » en acquérant les habitudes des Blancs. D'ailleurs, à l'origine, cette loi devait être transitoire. Elle avait pour

racisme et «s'en servent» pour leur propre reproduction – qu'il s'agisse du capitalisme, du nationalisme, de l'impérialisme et de leurs derniers avatars. En ce sens, la lutte antiraciste ne suppose pas d'avoir constamment le mot *racisme* à la bouche; elle est une lutte pour la protection

Il faut une lutte politique pour transformer les structures qui produisent les conditions du racisme et «s'en servent» pour leur propre reproduction.

sociale, pour l'égalité des droits, pour l'éducation, pour la tolérance morale et religieuse.

Cependant, on doit inscrire tous ces efforts directs et indirects dans un horizon qui permette d'en expliciter le sens. Il n'y a pas qu'un mot pour cela. Je tiens beaucoup

objectif la disparition des peuples autochtones par assimilation. En fait, le concept d'*émancipation*, voté en 1869, est le véhicule de l'assimilation et consiste en une renonciation «volontaire» au statut d'Indien. Au fil des ans, plusieurs interdictions visant cet objectif ont été ajoutées à la loi, comme celles de pratiquer les rituels traditionnels, d'engager un avocat ou de constituer une organisation politique pour les Autochtones. Vouloir aller à l'université ou entrer dans l'armée était alors considéré comme des facteurs d'émancipation et faisait perdre le statut d'Indien. Cela impliquait pour cette personne d'abandonner l'appartenance à la bande, les droits reconnus aux peuples autochtones, le droit à la terre et la possibilité de transmettre son statut à ses enfants. Ces mesures ont été éliminées lors des changements faits à la *Loi sur les Indiens* en 1951, mais le préjugé raciste derrière la loi reste. À ce système législatif se sont ajoutées plusieurs politiques assimilationnistes dont la plus terrible a été l'envoi forcé des enfants de 6 à 15 ans dans des pensionnats pour Autochtones dirigés par des Églises ou des communautés religieuses, dans lesquels les enfants ont subi toutes sortes de sévices psychologiques, physiques et sexuels. Le dernier pensionnat a fermé en 1996.

Ainsi, les femmes ont été doublement perdantes dans ce système: toute Autochtone qui épousait un non Autochtone perdait son statut et devait quitter sa communauté, sans jamais pouvoir la réintégrer, même après le décès de son conjoint ou un divorce. Ces dispositions entraînaient des divisions au sein des familles: des frères, des sœurs et les enfants de ceux-ci n'avaient plus la même identité ni les mêmes droits. L'infériorisation des femmes dans la loi allait, par ailleurs, jusqu'à reconnaître comme

pour ma part à celui de cosmopolitisme, parce que le racisme à l'époque de la globalisation peut être décrit comme une sorte de «cosmopolitisme inversé», pour reprendre l'expression que j'ai utilisée tout à l'heure. Il faut essayer de renverser ce renversement, non seulement par des mesures administratives ou des politiques culturelles d'État mais *par en bas*, dans des pratiques de résistance et de solidarité, qui sont aussi des pratiques locales, puisque «le monde entier» est aujourd'hui présent dans chaque voisinage et vient en quelque sorte nous chercher à domicile. Disons donc un cosmopolitisme pratique, un cosmopolitisme d'en bas, du voisinage et du quotidien, qui devienne la substance d'une reconstruction de la citoyenneté. ●

PROPOS RECUEILLIS PAR RELATIONS

Indien le fils illégitime d'un Autochtone avec une femme non autochtone, mais pas sa fille! Ce système juridique patriarcal d'une complexité perverse, tout en divisant les familles, définit l'appartenance à un groupe ethnique et à une nation sans tenir compte de leurs règles et de leurs traditions, parfois matriarcales, ni de la place politique importante accordée aux femmes chez certains peuples. Ce n'est qu'en 1985, après une longue lutte, que les femmes et enfants ayant perdu leur statut d'Indien ont pu le retrouver. Il faudra attendre en 2010 pour que les petits-enfants de ces femmes aient droit au même statut que les enfants des frères de celles-ci qui avaient épousé une femme non autochtone. Le cas de la perte de statut pour la fille illégitime d'un homme autochtone est toujours devant les tribunaux.

Ce retour historique nous permet de comprendre la relation inégalitaire, fondée sur la *Loi sur les Indiens* et sa préconception raciste, qui existe entre le gouvernement fédéral et les nations autochtones depuis plus de 150 ans. Cette relation prévaut toujours, malgré les modifications apportées à la loi. C'est toujours Ottawa qui décide qui est inscrit dans le Registre des Indiens, et c'est encore Ottawa qui décide des rencontres avec les chefs des Premières Nations. Lorsqu'avec la loi C-45, le gouvernement fédéral a, entre autres, modifié unilatéralement une des composantes de la *Loi sur les Indiens* qui visait à protéger l'indivisibilité des terres réservées aux Autochtones, des milliers d'entre eux ont réagi à cet ultime camouflet politique. Celui-ci leur a rappelé que l'objectif du gouvernement est toujours leur assimilation, ce qui les a poussé à se rassembler sous la bannière d'un mouvement au nom évocateur: *Idle No More* – qui peut se traduire par «Fini l'inertie!»

L'auteure est responsable des communications à Femmes autochtones du Québec