

Sociologies

Politiques de la diversité

Dossiers

Politiques de la diversité

Post-racialisme, déni du racisme et crise de la blancheur

"Postracialism", racist denial and white crisis

ALANA LENTIN

Abstracts

Français English Español

En interrogeant la tendance post- raciale à la déspecification du racisme par la prolifération d'expériences minorées, l'article propose d'analyser, dans une perspective de théorie critique, comment l'« éliminativisme racial » qui sous-tend les projets post-racialistes, a cristallisé en des formes particulières de déni racial que nous étudions à travers la figure contemporaine du *non-racisme*. À la différence de l'anti-racialisme qui discute la pertinence des catégorisations raciales comme facteur d'analyse sociale et politique, le non-racisme se caractérise par une manière de (re)définir le racisme qui met à distance ou « déréalise » la race en tant que, à la fois, phénomène historique et expérience vécue, d'une part ; s'ancre sur la primauté de perspectives morales, d'autre part. Trois facettes seront plus particulièrement étudiées : l'opposition postulée entre race et classe ; l'« inutilité » contemporaine présumée du racisme comme schème explicatif ; l'antiracisme comme un combat des « élites ».

Focussing on the postracial drive to undermine racism through its purported universalization, the paper is aimed at analyzing, from a critical race studies perspective, how the 'racial eliminativist' demands, that underlie postracialist projects, paradoxically, crystallize into new forms of racial deniability, which I study through the contemporary expressions of 'not racism'. Thus the argument is not about the existence of race as a factor determining social and political relations, hence 'anti-racialism', but rather about the establishment of definitions of racism that either sideline or deny race both as an historical phenomenon and as experienced by racialised people, on the one hand ; push for a dominant interpretation of racism as a moral one which sutures it to assessments of individual character, on the other hand. Three key facets of this 'not racism' will be put under scrutiny : the tendency to oppose race and class ; the alleged 'unhelpfulness' of racism; and the so called 'elitism' of antiracism.

Post-racialismo, negación del racismo y crisis de la blancura

Cuestionando la tendencia post-racial a la despecificación del racismo por la proliferación de experiencias minorizadas, el artículo propone analizar desde una perspectiva de teoría crítica cómo el "eliminativismo racial" que subyace a los proyectos post-racialistas ha cristalizado en formas nuevas de negación del racismo que estudiamos aquí a través de la figura contemporánea del *no-racismo*. A diferencia del anti-racialismo, que discute la relevancia de las categorizaciones raciales como factor de análisis social y político, el no-racismo se caracteriza por una forma de (re)definición del racismo que marginaliza o "deroga" a la raza como fenómeno histórico y experiencia vivida, por una parte; se está asentando en la primacía de perspectivas morales, por otro lado. Se estudiarán tres facetas de dicho fenómeno: la oposición postulada entre raza y clase;

la presunta "inutilidad" contemporánea del racismo como esquema explicativo; el antirracismo como lucha de las "élites".

Index terms

Mots-clés : diversité, race, racisme, post-racialisme, déni racial, non-racisme, équivalence raciale

Keywords : diversity, race, racism, postracialism, racist denial, not racism, racial equivalence

Palabras claves : diversidad, raza, racismo, postracialismo, negación del racismo, equivalencia racial

Full text

- 1 Une phrase de *Lettre à mon neveu* de James Baldwin a été reprise, légèrement modifiée, dans des centaines de memes sur la toile : « Les Blancs restent pris au piège d'une histoire qu'ils ne comprennent pas ». La citation résume parfaitement l'ignorance et l'arrogance combinées qui caractérisent l'approche de beaucoup à l'égard du racisme anti-noir américain, dont James Baldwin essaye d'expliquer les traits à son neveu. Un passage plus long de *Chronique d'un pays natal*, recueil dans lequel cette lettre est publiée, indique :

« Tu n'as aucune raison de t'efforcer de devenir comme les hommes blancs, comme il n'y a aucun fondement à leur idée saugrenue qu'il serait de leur devoir de t'accepter. Ce qui est vraiment terrible, mon vieux, c'est qu'il est de ton devoir à toi de les accepter, et je dis cela très sérieusement. Tu dois les accepter et les accepter avec amour, car il n'y a pas d'autre espoir pour ces âmes innocentes. Piégés qu'ils sont en effet dans une histoire qu'ils ne comprennent pas et dont ils ne pourront se libérer avant de la comprendre. Ils ont dû croire de longues années durant et pour des raisons innombrables à l'infériorité de l'homme noir. Beaucoup à vrai dire en savent plus. Mais comme tu le découvriras, les gens trouvent très difficile d'agir sur ce que l'on connaît. Agir c'est être engagé et être engagé, c'est être en danger ».

- 2 Bien entendu, James Baldwin ne demande pas réellement à son neveu d'aimer et d'accepter les Blancs dans leur ignorance ; on peut remplacer ici le mot d'amour par celui de compassion, compassion pour ceux qui sont dépourvus du cadeau empoisonné de ce que William E. B. Du Bois a appelé la « deuxième vue », celle qui consiste à se voir à travers les yeux d'un Blanc (Du Bois, 1903, p. 5). En montrant l'incapacité d'une Amérique blanche à agir et à « s'engager » pour mettre fin à l'ordre racial décrit avec éloquence, James Baldwin donne à voir les abîmes de son manque d'espoir quant à sa possible rédemption¹.
- 3 Dans « Stranger in the Village », un essai paru dans le *New Yorker* magazine qui retrace les pas de James Baldwin au village suisse de Leukerbad, Teju Cole note comment les choses avaient à la fois changé depuis cette époque et étaient restées les mêmes. Alors qu'au temps du séjour de James Baldwin, il fut la seule personne noire, « le village s'est considérablement agrandi depuis ses visites, il y a plus de soixante ans. Ils ont vu des Noirs à présent. Ce n'est plus une chose remarquable » (Cole, 2014). Cependant, de sa chambre d'hôtel, Teju Cole guette les nouvelles américaines, où « la vie des Noirs est offerte à des fins de police, condamnation, politique économique, ainsi qu'à des formes innombrables d'un mépris terrifiant » (*Ibid.*) Tout comme James Baldwin, Teju Cole utilise son séjour suisse pour mettre à distance son expérience de New-yorkais et Noir : « Ce village éloigné lui donna une vue plus aiguisée de comment étaient les choses à la maison » (*Ibid.*). Il existe en effet pour les Européens des manières significatives de se voir et de se penser, au miroir du présent et de l'histoire raciale des États-Unis, comme dépourvus de « race ». Le système esclavagiste, le régime de Jim Crow, la permanence de l'héritage ségrégationniste (fabrique de dépravations et d'exploitations qui rendent au quotidien, selon la formule de Teju Cole, la vie des racisés « disponible ») constituent un instrument majeur du déploiement de cette pensée, que j'appellerais le « non-racisme » (Lentin, 2014).

- 4 En m'appuyant sur les petites gouttes de vérité, parfaitement dosées, que James Baldwin distille avec précision dans les oreilles pourtant fermées de ses audiences majoritairement blanches, j'aimerais ici proposer une réflexion autour du *non-racial* et *non-raciste* par temps de « crise de blanchité ». Dans les commentaires adressés à son neveu, qui se prénomme également James, James Baldwin poursuit l'explication de l'impasse dans laquelle se trouve selon lui l'Amérique blanche : « Le danger présent dans l'esprit et le cœur de la plupart des Américains blancs est celui de la perte de leur identité [...] l'homme noir a toujours fonctionné dans le monde des Blancs, telle une étoile fixe, un pilier inébranlable, qui depuis qu'il aura été extrait de ses gonds, fait trembler ciel et terre dans leurs fondations ».
- 5 Plus de six décennies se sont écoulées depuis la publication de *Chronique d'un pays natal*, mais la crise d'identité est plus que jamais à l'ordre du jour pour cette Amérique. James Baldwin semble d'ailleurs l'avoir prédit en concluant, « tu sais, et je sais, que ce pays fête ses cent ans de liberté cent ans trop tôt. Nous ne pouvons pas être libres tant qu'ils ne le sont ». Mais ce qui semble avoir évolué aujourd'hui, dans la plupart des pays caractérisés par une blanchité structurelle et dominante, est que celle-ci ne s'ignore plus désormais dans sa « crise d'identité ». Au plus loin de provoquer un mouvement de défection ou de « trahison » à la blanchité (Ignatiev & Garvey, 1996), cette prise de conscience suscite un appel aux armes, dans le but d'en protéger les avantages cumulés (Roediger, 2017).
- 6 Le phénomène revêt des expressions multiples et ouvertes, matériellement importantes, que traduisent les passions renouvelées en Europe par un nationalisme populiste, le référendum du Brexit, l'élection de Donald Trump, la criminalisation rampante des identités musulmanes. Chacun de ces phénomènes s'accompagne d'une chose qui était absente à l'époque de James Baldwin, ou à tout le moins seulement en train d'affleurer, à savoir le désaveu ou le déni justificatoire du racisme. L'importance de publiquement dénier, réfuter son propre racisme (Garcia, 1999) était à cette époque beaucoup moins partagée qu'elle ne l'est à présent.
- 7 L'idéologie du post-racialisme qui se développe dans la période récente est à double visage : une première tendance, plutôt de droite, consiste à subvertir la signification sociale et politique du racisme, en le dissociant de ses manifestations historiques, ou alors en en universalisant l'expérience sans limites, comme dans le cas du racisme dit « anti-blanc » ou « inversé » ; une deuxième tendance, libérale, au sens étatsunien du terme, a célébré le post-racialisme supposément devenu, selon la formule de David Goldberg, une « chose officielle » (Goldberg, 2015, p. 1). Pour les libéraux, après Barak Obama, tout comme pour les Africains du Sud à la fin du régime d'*apartheid*, tout se passe comme si « ce dont un pays (autrefois) autoproclamé blanc a besoin pour se départir de son histoire raciale est d'élire un homme-héros – un Obama, un Mandela – président » (*Ibid.*). Mais la réponse à la question de David Goldberg – « Sommes-nous tous devenus post-raciaux ? » (« *Are we all Postracial yet ?* ») – qui connut des théorisations sophistiquées dans le champ des *Critical race studies*, était dans les faits négative.
- 8 Tout ceci semble de l'histoire ancienne à présent. Si le post-racialisme perdure, l'optimisme des libéraux s'est évaporé, remplacé par la suspicion que toute cette célébration ne fut qu'un soupir de soulagement ; soulagement du « mauvais sentiment » qu'instillent en nous « certains corps [...] la féministe rabat-joie, le *queer* malheureux, le migrant mélancolique » (Ahmed, 2008).
- 9 Avec la mort précipitée de l'optimisme post-racial, celui-ci fut toutefois remplacé par l'ubique « non-racial » auquel correspond, comme j'essayerai de le montrer dans ce texte, un « non-racisme ». Je veux parler ici non pas de l'argument selon lequel la pertinence des catégorisations raciales comme facteur d'analyse économique, sociale et politique serait à discuter, argument que traduit davantage l'expression de « non-racialisme » (ou anti-racialisme) ². Le *non-racisme* ³ que je propose d'étudier se caractérise davantage par une manière de (re)définir le racisme qui met à distance ou « déréalise » la race en tant que, à la fois, phénomène historique et expérience vécue, d'une part ; s'ancre sur la primauté des perspectives morales, adossées à des jugements d'ordre avant tout individuel, d'autre part. Trois facettes du non-racisme seront plus particulièrement étudiées : l'opposition postulée entre race et classe ; l'« inutilité »

contemporaine présumée du racisme comme schème explicatif ; l'antiracisme comme un combat des « élites ».

Définir le racisme

- 10 L'effort de redéfinition en question est contenu à la fois dans les variantes libérales et conservatrices du post-racisme. En effet, le besoin des dominants de poser et de maîtriser les (bons) contours du racisme fut central à la fois au moment de l'émergence de la notion (Hesse, 2011) et dans ses discussions actuelles, au sein d'une pluralité de contextes. En suivant Michel Wieviorka, les conséquences de ces enjeux fondationnels et définitionnels peuvent également s'observer dans la disjonction de la notion de ses formes historiques et ancrées, à la faveur de multiples redéploiements sémantiques : racisme « anti-jeunes », « anti-ouvriers » (Wieviorka, 1997 ; voir aussi Blum, 2002). De sorte que, si le désir de contraindre et de posséder la (bonne) définition du racisme a été un enjeu récurrent dans les débats, ma thèse ici sera que nous avons aujourd'hui atteint un point critique : en résumé, le débat sur la question de savoir ce qui est ou pas du racisme est devenu une forme de violence raciste en soi.
- 11 Pour développer cet argument, je propose de regarder comment ce « non-racisme » a trouvé à s'exprimer dans le champ académique, politique, des médias. Mon idée est que la tendance à interpréter un évènement ou phénomène comme « non-racistes » est en lien avec ce que Gavan Titley (2016) nomme la « débattabilité » du racisme et ce que d'autres ont pu appeler sa « réfutabilité » (*deniability*, cf. Dunn & Nelson, 2011 ; Lentin & Titley, 2011). Même si je ne prétends pas proposer une chronologie nette de ces évolutions, mon sentiment est que la manière enthousiaste dont le non-racisme se trouve aujourd'hui proclamé, pourrait être interprétée comme le point d'acmé de telles logiques de négation ; le point final en quelque sorte d'une longue mise en question.
- 12 Avant toutefois de poursuivre en cette direction, faisons un détour en portant le regard sur les définitions académiques du sujet, à la suite de Miri Song qui nous invite avec pertinence à interroger ce qu'il en reste aujourd'hui, lorsqu'« à peu près toute forme d'affirmation à caractère racial » est perçue comme raciste (Song, 2014, p. 109). Dans la représentation médiatique, en particulier, tendanciellement toute mention de caractéristiques individuelles racisées est considérée comme une expression de racisme. Tommie Shelby (2014) note, de son côté, comment les approches *colourblind* en la matière se fondent sur l'idée que toute référence à une identification raciale, qu'elle soit revendiquée ou assignée, est en soi raciste.
- 13 Face à ces évolutions, avons-nous à disposition des définitions du racisme susceptibles de contrer ce qui, d'un point de vue antiraciste, apparaît comme une déformation de perspective bien pratique ? Miri Song se confronte à la question, en soutenant que « le concept de racisme ne peut pas être compris d'une manière uniquement abstraite et théorique, en le dissociant du temps long historique, où croyances et pratiques autour des notions d'infériorité et de supériorité raciale ont été consolidées » (Song, 2014, p. 124). Mais un aperçu de la manière dont le racisme fonctionne dans les discours ordinaires, aussi bien qu'au sein de débats plus savants et philosophiques, attire l'attention sur l'absence précisément de lien soutenu avec une approche historique des catégorisations raciales. Comme le souligne Miri Song de manière critique, l'inattention à « ses fondements historiques, sévérité et pouvoir » (*Ibid.*, p. 125), font que l'interprétation dominante du racisme est morale, adossée à des jugements d'ordre avant tout individuel ⁴.

Approches morales du racisme

- 14 Les débats entrepris en philosophie morale offrent une illustration de ces biais, lorsque par exemple ils s'évertuent à discuter si le racisme doit être interprété en termes de croyances, d'intentions ou d'effets pour la société. En vérité, de mon point de vue, les expressions ordinaires et contemporaines du racisme renferment toujours déjà

ces trois aspects. Cependant, un défaut supposé d'intention de nuire est fréquemment invoqué pour en excuser les répercussions, lesquelles sont aussi souvent présentées comme atypiques et isolées. Plus récemment, le racisme a été dénoncé comme un cadre d'interprétation inapproprié (Ahmed, 2012), blâmant en lieu et place les victimes de leur propre responsabilité. Dans les lignes qui suivent, je propose donc de m'attarder sur quelques-uns des débats menés en philosophie morale et politique, emblématiques de ces développements, avant de revenir par la suite à la thèse développée, à savoir celle d'une compréhension commune, aujourd'hui de plus en plus partagée, de ce que le racisme *n'est pas*, de son opposé – c'est-à-dire le « non-racisme ».

- 15 Les débats contemporains les plus influents en la matière reconnaissent en effet que ses définitions respectives, en termes d'idéologie ou en termes de structure, manquent toutes deux une question essentielle, à savoir celle des liens réciproques entre ces deux entités (Garcia, 1999). C'est en s'appuyant sur l'analyse de Michael Omi et Howard Winant (1994) que Jorge Garcia avance ce bilan consolidé. Cependant, à le suivre, l'état de la réflexion ne permet pas de répondre à la question : « qu'est-ce qui constitue le racisme et qu'est-ce qui n'en est qu'un effet ? » (Garcia, 1999, p. 2). Par exemple, la définition proposée par Jacqueline Nelson *et al.*, selon laquelle le racisme recoupe l'exacerbation « d'inégalités injustes et évitables, en matière de pouvoir, ressources et opportunités entre groupes raciaux, ethniques, culturels ou religieux dans la société » (Nelson, Dunn & Paradies, 2011, p. 263), prête à la critique selon Jorge Garcia car, en l'état, elle n'aborde pas la question de l'origine et du renouvellement de ces inégalités qui affectent défavorablement les groupes racisés et, inversement, profitent à d'autres. Pour Jorge Garcia, un problème connexe soulevé par ce type de définition est qu'il ouvre la voie à la disparition des racistes, dans l'hypothèse d'une absence d'inégalités systémiques au sein de la société. Dans certaines visions du racisme, comme celle qui découle par exemple de ce que Michael Omi et Howard Winant appellent un « projet social », le racisme ne peut jamais être appréhendé comme relevant de la responsabilité d'individus particuliers :

« Cela autorise avec une absurdité presque équivalente – écrit Garcia – à penser que, même si mes croyances, actions ou sentiments envers des individus réputés de race différente restaient les mêmes, ils (et moi avec) pourrions passer de non-racistes à racistes (et inversement), simplement en raison de la disparition, ou au contraire de la cristallisation, d'un système de domination » (*Ibid.*, p. 12).

- 16 En opposition à une vision du racisme qui le rattache prioritairement à ces effets, Jorge Garcia développe donc sa théorie « volitionnelle », selon laquelle il constitue « un mépris (disregard) racialement informé » à l'égard d'autrui (*Ibid.*, p. 13). Cette perspective permet d'expliquer, selon Jorge Garcia, pourquoi le racisme vient se nicher dans autant d'« actions, croyances, projets, espérances, souhaits, institutions et pratiques, remarques, et ainsi de suite » (*Ibid.*). Mais cela le conduit également à considérer que le racisme traduit toujours une mauvaise volonté à l'égard d'autrui, ce qui explique que tant d'efforts seront déployés par les individus pour se distancier d'une étiquette raciste – ou en d'autres termes, la prévalence du « non-racisme ».

- 17 Cependant, même s'il reconnaît que le racisme relève à la fois de manifestations individuelles (pensées, sentiments, croyances et actions) et de pratiques institutionnelles, Jorge Garcia permet de le construire en tant que phénomène universel, qui n'est donc pas seulement le propre du groupe dominant du moment. La focale est ici placée sur l'intentionnalité, dans un mouvement qui va de l'individu vers l'institution : « Le racisme se déplace des esprits individuels pour infecter les institutions » (*Ibid.*) En conséquence, même s'il admet que les effets délétères d'un racisme passé peuvent persister dans les institutions ⁵, il ne considère pas ces survivances comme étant en soi racistes. Il demeure à ses yeux indispensable de pouvoir identifier un racisme volitionnel, fondé sur une malveillance à l'égard d'autrui, pour qualifier un acte ou une situation de racistes.

- 18 Avec sa théorie du racisme volitionnel, Jorge Garcia insiste sur la difficulté de se cacher derrière des intentions qui auraient été mal interprétées, refuge habituel des racistes pris sur le tas de ce que j'ai appelé un « racisme en public » (Lentin, 2016). Cependant, son approche permet également de considérer le racisme inversé ou « anti-

blanc », car chaque geste raciste doit être jugé à l'aune de ses propres raisons et non pas en référence à des trajectoires historiques. Si Jorge Garcia affirme un désaccord avec Dinesh D'Souza, quant à l'idée que le racisme anti-blanc serait devenu plus dangereux aujourd'hui en Amérique que celui qui vise les Noirs (car offrant un reflet déformé des rapports de pouvoir), il ne rejette pas pour autant la notion de racisme inversé. Au contraire, condamnant toute tentative de faire passer ce qu'il appelle le « racisme noir » pour un « faux racisme », il estime qu'il s'agit d'une « chose moche », qui porte entrave aux objectifs de justice raciale. En somme, l'approche du racisme qui réduit ce dernier avant tout à une « vicissitude morale » (« *viciousness* ») (*Ibid.*, p. 18), semble à Jorge Garcia originale dans la mesure où elle traque les causes individuelles du phénomène avant ses sources politiques. Rejetant les théories critiques pour qui le racisme, tant individuel qu'institutionnel, est de nature avant tout politique et ne peut être corrigé que par des transformations systémiques, il suggère que le « racisme ne pourra être éliminé que par un changement des mentalités (*heart*) » (*Ibid.*, p. 19). Ce qui est intéressant pour nous ici c'est qu'il parvient à cette conclusion en séparant race et racisme.

19 En effet, le racisme n'est pas, selon lui, le seul problème auquel sont confrontés les Noirs aux États-Unis, qui endurent une myriade d'autres « difficultés sociales ». À l'évidence, Jorge Garcia voit les deux comme séparés, dans la mesure où les « difficultés sociales » peuvent exister sans « vicissitude morale ». En revanche, sa conception de la race demeure floue, lorsqu'il affirme, par exemple : « Éliminer le racisme pourrait ne pas résoudre tous nos problèmes raciaux » (*Ibid.*, p. 20). S'agit-il d'un processus de catégorisation, d'une auto-identification, ou d'une réalité systémique qui existe indépendamment des actions et croyances individuelles ? La manière dont Jorge Garcia définit le racisme, même si elle n'est pas complètement relative et pas non plus – d'après les critiques qu'il adresse à Dinesh D'Souza – absolument universalisée et délestée d'ancrage historique, ne permet pas moins au concept de continuer à « flotter », désarrimé qu'il est de la « règle raciale » (Goldberg, 2002).

20 Une autre perspective sur ces questions, différente de celle de Jorge Garcia, nous est offerte par Tommie Shelby, pour qui la philosophie politique est mieux armée que celle morale pour affronter les enjeux du racisme (Shelby, 2014). Tommie Shelby interroge la « conception étroite » soutenue par Lawrence Blum (*Ibid.*, p. 59 ; Blum, 2002) pour qui, en affinité avec les arguments de Miri Song et de Michel Wieviorka, beaucoup trop d'« infractions morales moins importantes » sont aujourd'hui catalogués comme racistes (Shelby, 2014, p. 59), conduisant ainsi à une perte de sens. Englober trop de conduites et attitudes sous l'étiquette raciste peut pousser les individus à une « anxiété sociale », une réticence à engager un « dialogue ouvert », de peur d'être jugés racistes.

21 Pour Lawrence Blum, « les usages ouvertement expansifs du racisme sont responsables d'intensifier les antagonismes entre groupes, d'inhiber les processus de coopération interraciale et de retarder les progrès en vue d'une réconciliation » (*Ibid.*). Tommie Shelby note à juste titre que cette approche est problématique, au sens où la seule justification versée en faveur de la « conception étroite » est que les gens n'aiment pas être étiquetés comme racistes. Il interroge dans quelle mesure cela est dû à une opposition morale au racisme et dans quelle mesure à des stratégies d'évitement du danger d'être associé avec lui. Car, comme le souligne Tommie Shelby, l'évitement d'être vu comme raciste ne coïncide pas nécessairement avec une désapprobation morale profonde :

« Si les minorités raciales devaient penser que le racisme est vu, d'un point de vue moral, comme un mal très sérieux, qui mérite une condamnation sévère, ils seraient alors légitimes de demander une explication convaincante du fait que trop de personnes restent opposées aux politiques susceptibles d'en réduire l'incidence ou d'en atténuer les effets » (Shelby, 2014, p. 60).

22 De plus, selon Tommie Shelby, Lawrence Blum exagère la réticence des Blancs à être vus comme racistes : depuis les États-Unis, où il écrit, beaucoup de ces catégories estiment simplement que le racisme n'est plus socialement significatif et que, par voie de conséquence, les Afro-Américains et autres minorités racisées qui dénoncent le préjudice subi ne font que « jouer la carte raciale ». Cela est d'autant plus vrai que,

comme je l'ai suggéré, le racisme est défini avant tout comme affaire morale, position soutenue à la fois par Jorge Garcia et Lawrence Blum : moralité pour le majoritaire de ne pas être raciste, ou au moins de ne pas être perçu comme tel ; moralité pour le minoritaire de ne pas identifier le racisme qui supposément n'existe pas. Si Tommie Shelby se montre moins sceptique quant à l'utilité de ce cadrage problématique, il estime néanmoins que l'accent mis par Lawrence Blum sur la nécessité de restreindre notre définition du racisme dans l'intérêt d'une justice raciale revient à mettre la charrue avant les bœufs. Il affirme à juste titre que nous ne pouvons pas apporter une solution au racisme avant d'expliquer en quoi il consiste et comment il est advenu. Nous devrions donc ne pas forclure la discussion sur les termes de référence, car cela pourrait avoir pour conséquence d'aliéner des majoritaires *a priori* de bonne foi.

23 Or les déclarations de bonne foi sont autant au cœur de l'argument de « non-racisme » que de ceux d'un certain antiracisme. Souvent, nous le verrons, une considération de la situation comme « non-raciste » est proposée afin de « ne pas tout ramener à la race » et donc, supposément, de ne pas aggraver une situation déjà délicate⁶. Les débats engagés par Jorge Garcia, Lawrence Blum, Tommie Shelby, parmi d'autres, nous intéressent ici à double titre. Premièrement, ils mettent en avant des préoccupations que les antiracistes ont, ou devraient avoir, concernant les manières dont le racisme est globalement perçu dans les sociétés occidentales, supposément post-raciales, autour de ce que j'ai appelé la prééminence des trois « D » : déformation (*déflexion*), distanciation, déni (Lentin, 2016). Mais, deuxièmement, leur participation à ce débat *moral* contribue intellectuellement à conforter le point de vue selon lequel le racisme est prioritairement une question de responsabilité individuelle. Si chacun s'évertue, admirablement, quoique partiellement, à construire des ponts entre conduites individuelles et contraintes structurelles, tous (Tommie Shelby en moindre mesure) manquent de répondre à la demande formulée par Miri Song d'une précision et historicité plus grandes dans la manière de définir le racisme. Au fond, je dirais que c'est la disjonction entre racisme et catégorisations raciales comme technologie de pouvoir qui, en confinant le racisme dans la sphère des attitudes morales, permet au « non-racisme » d'advenir.

Voir le « non-racisme »

24 La primauté des perspectives morales, le manque généralisé de connaissances et d'intérêt pour les approches critiques du racisme, de même que pour les travaux de chercheur-es racisé-es, accompagnent aujourd'hui l'expansion du « non-racisme » comme cadrage primordial de ces sujets dans le champ politique, comme des médias. Ce cadrage prend appui sur la minimisation du facteur racial, comme contexte de compréhension et d'action, ainsi que sur une critique de l'antiracisme, supposément devenu orthodoxie hégémonique et qui entrave la liberté d'expression. Selon ce point de vue, des éclairages plus intéressants pourraient être apportés en mettant le racisme de côté, à l'exception de quelques cas, les plus « graves » et avérés.

Minimiser la signification de la race

25 L'avènement du *Trumpisme* a précipité un consensus large à travers l'échiquier politique, selon lequel l'élection présidentielle de 2016 était la preuve d'une fracture profonde de la société étasunienne, divisée en blocs identitaires désormais irréconciliables et endurcis. Selon les thèses de l'ouvrage très discuté d'Angela Nagle (*Kill All Normies*, 2017), emblématique de cette posture, la dite *Alt-Right* n'aurait fait qu'« adopter le fétichisme de la transgression, propre à la gauche culturelle auparavant » (Liu, 2017). Autre figure appréciée à gauche, l'économiste allemand Wolfgang Streeck pointe, quant à lui, l'opposition entre une « classe ouvrière blanche » et une « urbanité cosmopolite et néolibérale », trop heureux d'annoncer que les Américains seraient bientôt en « minorité chez eux » (Streeck, 2017). De manière

convergente, Mark Lilla fit remarquer que c'est l'insistance de Hillary Clinton à en appeler aux « Afro-Américains, Latinos, LGBT et femmes à chacun de ses arrêts », en excluant la classe ouvrière blanche, qui a permis l'élection de Donald Trump. Dans les deux cas, les effets genrés et racisés de la campagne sont réduits à des « célébrations de la différence », jugées élitistes et dépolitisés (Lentin, 2017).

26 Ce qui est surprenant au sujet de ces revendications qui auront fait la notoriété de Donald Trump, ainsi que de l'*Alt-Right*, est qu'elles seraient prétendument nouvelles. Dans les faits cependant les tenants des *Cultural studies*, des études du genre, des *Critical race studies*, ainsi que les figures militantes qui leur furent liées, ont été depuis toujours accusés de faire monter l'extrémisme de droite. En France, où la leader du Front national engrange près de 11 millions de votes aux élections présidentielles de 2017, Pierre-André Taguieff affirmait, il y a de cela vingt ans, la responsabilité de la gauche d'avoir inventé au profit de la droite le nouveau langage de l'identité (Taguieff, 1995). À le suivre, le succès dont bénéficie, à la fin des années 1980, un nouveau « racisme culturel » – ce dont témoigne entre autres le soutien croissant aux thèses du FN – fut la faute des militants antiracistes et anticolonialistes qui, guidés par la pensée de Frantz Fanon, répandent un relativisme culturel que Pierre-André Taguieff qualifie de « tiers-mondiste » (Lentin, 2005). En déformant la position nuancée de Frantz Fanon envers la pensée de la négritude, Pierre-André Taguieff caractérise la vision antiraciste non pas comme la lutte contre les effets structurels, globaux et plus locaux, de la « colonialité du pouvoir » (Quijano, 2000), mais comme une demande « communautariste » de minorités antirépublicaines, non-sécularisées et donc opposées à l'égalité.

27 Depuis le moment où écrit Pierre-André Taguieff – et avec une acuité nouvelle grâce au Brexit et à l'élection de Donald Trump – il est devenu monnaie courante chez beaucoup de représentants des gauches européenne et nord-américaine de porter sur les minorités le blâme de leurs échecs électoraux. Des auteurs comme Wolfgang Streeck ou Mark Lilla voient les racialisés, les *queer*, les personnes handicapées, les femmes comme suffisamment puissant-es, pour étrangler les politiques progressistes, retourner sens dessus-dessous les dynamiques réelles de pouvoir et d'inégalité. Si certaines critiques des politiques identitaires ont dévoilé de manière convaincante le cynisme de la manipulation de la notion de diversité par les élites dominantes (Cooper, 2004), c'est plutôt une méconnaissance de l'antiracisme qui conduit Wolfgang Streeck, mais aussi Pierre-André Taguieff ou Mark Lilla, parmi d'autres, à penser que le seul but est de faire taire des voix critiques plus à gauche⁷. La pensée de Pierre-André Taguieff, même si elle a été substantiellement discréditée dans le camp progressiste, demeure à mon avis pertinente pour comprendre les soubassements intellectuels des critiques libérales-universalistes du « droit à la différence » (surtout lorsqu'il est porté par un mouvement antiraciste et anticolonialiste de descendants de migrants), qui conduisent à placer, comme c'est la tendance actuelle, sur un plan d'équivalence racisme et antiracisme, au prétexte que les deux investissent les catégories de la différence, au lieu de chercher à les « dépasser »⁸.

28 Surtout, la montée des approches culturalistes au cours des années 1980, comme l'a bien montré Paul Gilroy en ce qui concerne la Grande-Bretagne (Gilroy, 1987), a eu pour corrolaire de réduite au silence toute analyse critique des relations étroites qui lient race, genre et classe dans la reproduction des inégalités et des systèmes d'oppression, génération après génération, pour les populations pauvres et racisées – femmes, transgenres, en particulier (Wilson & Gilmore, 2007). En sorte que critiquer les politiques identitaires exige aussi d'historiciser leurs conditions d'émergence et de développement, durant une période de luttes, celle de la fin des années 1960 et du début de la décennie suivante, où les déceptions et les insuffisances des droits civiques commencent à se faire sentir (Yúdice, 2003). L'identité comme euphémisme de la race, dont le pouvoir réside en partie dans sa capacité de transformation d'une taxinomie en facsimilé culturel, fut le véhicule principal de ce déplacement du centre de gravité des luttes, conduisant tendanciellement à opposer race et classe, là où elles étaient davantage reliées auparavant.

Le racisme comme peu utile

- 29 Recentrer les débats sur des enjeux sociaux, économiques et politiques d'importance, informés par le racisme, est de la sorte souvent vu aujourd'hui comme peu utile. Cette idée fut récemment réitérée par Eric Kaufman dans *L'Intérêt racial n'est pas du racisme* (*Racial Self-Interest is Not Racism*) (Kaufman, 2017). Conduite auprès des électeurs de Donald Trump et Hillary Clinton aux États-Unis et les partisans de *leave* et *remain* dans le référendum britannique, afin de savoir dans quelle mesure leurs choix avaient été orientés par les rapports sociaux d'immigration et de race, les résultats d'Eric Kaufman corroborent les affirmations de Mark Streeck selon lesquelles « les accusations de racisme à l'endroit des partis anti-immigration et de leur sympathisants contribuent à une méfiance accrue à l'égard des élites » (Kaufman, 2017, p. 2). Eric Kaufman recherche ce qu'il appelle des bases plus productives pour aborder ces enjeux dans le débat électoral, s'inquiétant du fait que la discussion « raisonnable » de l'impact social de l'immigration puisse être compromise par un phénomène d'auto-censure individuelle. Pour cet auteur, les gens « sont mal à l'aise de violer les normes sociales contre le racisme, non seulement en face d'autres, mais également dans leurs pensées intimes et privées » (*Ibid.*, p. 6).
- 30 Eric Kaufman suggère ainsi que, depuis le mouvement pour les droits civiques aux États-Unis, l'antiracisme est devenu la norme, qui « engendre sentiments de culpabilité, de honte et de dégoût » y compris chez ceux qui n'y adhèrent pas complètement (*Ibid.*). En demandant s'il est réellement aussi « dégoûtant de vouloir moins d'immigration afin d'aider à contenir la taille des minorités ethniques ? » (*Ibid.*), il avance deux principaux arguments : celui du moralisme antiraciste comme position dominante, d'une part ; celui de l'importance de distinguer entre racisme et ce qu'il appelle « intérêts raciaux » (*racial self-interest*), d'autre part : « Les conservateurs blancs, dont le point de vue sur l'immigration est influencé par le désir de ralentir le déclin de leur groupe au sein de la population globale, plutôt que par une peur irrationnelle de l'Autre, se sentent accusés de racisme. Cela crée un ressentiment » (*Ibid.*) – alors qu'il s'agit-là, selon l'auteur, avant tout d'un « intérêt racial propre ».
- 31 Comme Lawrence Blum, mais pour des raisons politiques différentes, Eric Kaufman souhaite une définition plus étroite du racisme, afin de relâcher ce qu'il considère être un goulot d'étranglement dans le débat sur la nature du lien social au sein des sociétés multiculturelles, telles que la Grande-Bretagne ou les États-Unis. Ce que Lawrence Kaufman souhaite exclure de la définition du racisme, afin d'éviter toute inflation conceptuelle et terminologique, est cependant très différent de la conception « historiquement informée » du racisme qu'appelle Miri Song : si pour cette auteure, nous l'avons vu, il s'agit de se prémunir contre la déshistoricisation du racisme et son universalisation sans limite (en sorte que les racisés ne soient pas accusés de racisme lorsqu'ils dénoncent l'oppression subie), pour Eric Kaufman, il est question plutôt d'en limiter la définition aux exemples les plus « évidents » – l'Holocauste, l'Apartheid, les attaques physiques et verbales directes – en sorte que les préoccupations jugées légitimes des citoyens, en ce qui concerne par exemple le contrôle de l'immigration, puissent s'exprimer. De fait, c'est précisément l'absence d'une hégémonie antiraciste, ainsi que la méconnaissance empirique du phénomène, qui rendent possible de tels développements, que Miri Song dénonce sous la notion de « culture de l'équivalence raciale ».
- 32 Le tropisme de l'inutilité est ainsi astucieusement enrobé dans la préoccupation apparente d'identifier « le vrai racisme », par opposition à des formes prétendument fausses ou exagérées. Comme je l'ai montré ailleurs, la référence au « vrai » racisme procède souvent de la construction de prototypes du racisme, que j'ai appelé figé ou gelé (*frozen racism*) : les exemples du passé – l'Holocauste, l'Apartheid, Jim Crow – en constituent des manifestations paradigmatiques, à l'aune desquelles toute autre forme devrait être évaluée (Lentin, 2014). Il est cependant curieux de voir comment le racisme contemporain qui vise les Noirs et les Musulmans est minimisé en comparaison avec ces exemples historiques, cependant que l'argument en faveur d'un racisme « anti-blanc » est avancé (D'Souza, 1996). Dans le soutien qu'il apporte à la recherche d'Eric

Kaufman, David Goodhart ⁹ estime ainsi que le racisme en tant que concept a été « sujet à la dérive » (Goodhart, dans Kaufman, 2017, p. 2). Cela a mené selon lui à une situation où « l'on ne sait plus distinguer entre partialité, parti pris d'un groupe et le racisme fondé sur la peur, la haine ou le dénigrement d'autrui ». Alors que les premiers, qu'Eric Kaufman appelle « intérêts raciaux propres », peuvent être rationnels, les seconds sont jugés inadmissibles.

33 De telles analyses soulèvent un double problème. D'une part, le racisme y est à nouveau confiné dans une expression moralement contestable de haine, proche de la notion de malveillance volitionnelle de Jorge Garcia. D'autre part, il est définitivement déconnecté de la race en tant que construction historique et sociale, et technologie de pouvoir. Qu'est-ce que la recherche du « confort que l'on éprouve parmi les siens, dans des espaces familiers » (Weinbaum, 2004), si ce n'est l'expression d'une « formation raciale » ? La filialité et la familiarité que créent ces appartenances sont fondamentales à leur reproduction. La perte ressentie du confort qui découle de la blancheur, due aux politiques d'austérité néolibérale (Goldberg, 2008), conduit ainsi à ce que Robin Di Angelo appelle « la fragilité blanche », « un état affectif qui résulte de la protection au long court contre l'exposition à un stress aux fondements racistes » (Schuller, 2018, p. 131 ; Di Angelo, 2011). Eric Kaufman confond ces effets, à l'origine précisément du développement du non-racisme, et les sentiments d'allégeance ethnique chez les minoritaires (surtout lorsqu'ils ne sont pas captés par des parties en quête de (ré)élection), en les prenant tous deux pour des « intérêts raciaux » ¹⁰.

34 En mobilisant une définition universalisante du racisme, selon laquelle tous les groupes, y compris majoritaires, en sont affectés, Eric Kaufman et David Goodhart construisent ces derniers comme dotés d'« intérêts raciaux » spécifiques. L'« intérêt des blancs » à l'égard de l'immigration est de se protéger d'une incursion culturelle, sociale, économique. Ceci n'est pas du « racisme », mais correspond plutôt au souci propre aux groupes minoritaires de préservation de leurs traditions culturelles. Or, comme le mécanisme premier en est « le renforcement démographique du groupe ethnique » (Kaufman, 2017, p. 7), il devient assez rapidement problématique de ne pas y voir une correspondance avec la « règle raciale », dont l'une des dimensions centrales est précisément l'anxiété des majoritaires à l'endroit de leur nombre et force numérique. Être numériquement dépassées par des populations noires ou autochtones est au cœur des préoccupations de tous les systèmes d'occupation et colonies blanches, installées en Amérique du Nord, Australie ou Israël (Harris, 1993 ; Tuck & Yang, 2012 ; Dunbar-Ortiz, 2015 ; Moreton-Robinson, 2015 ; Wolfe, 2016). La panique démographique est un thème central du management racial dans les sociétés postmigratoires (Finney & Simpson, 2009). Si la crainte pour l'avenir est un facteur de mobilisation dans ce qu'Eric Kaufman essaye de présenter comme un débat neutre autour d'un « intérêt racial propre », il est difficile d'imaginer à l'aune de très nombreux exemples historiques qu'il ne s'agit pas là d'une expression du racisme. Le maintien d'une suprématie blanche, à la fois numérique et politique, en est au contraire le cœur.

Réduire la taille du racisme : l'antiracisme des élites

35 Une préoccupation centrale pour les théoriciens du « non-racisme » est que l'empressement de nommer une situation raciste serait une imposition à ceux que David Goodhart appelle « les citoyens ordinaires » d'une vision seulement élitiste, qui écrase leurs propres points de vue (Goodhart, 2014, p. 251). Prétendre que l'antiracisme est moralement hégémonique et préjudiciable au débat a en réalité une longue histoire politique. Paul Gilroy (1987) relève ainsi, il y a de cela 30 ans, les objections d'un directeur d'école britannique, Ray Honeyford, contre l'éducation antiraciste dans son école de Bradford. Pour Ray Honeyford, ceux qui promeuvent l'antiracisme dans les écoles sont soit des libéraux « souffrant d'un sentiment de culpabilité post-impériale », soit des « professeurs qui construisent une carrière en prenant le train des dernières tendances éducatives », soit des « intellectuels professionnels », accompagnés du noyau

dur de la gauche académique (Honeyford, 1984, p. 13). Comme le souligne Paul Gilroy, la célébration de Ray Honeyford en victime martyrisée par l'*establishment* antiraciste académique signifie que l'on se soucia peu du fait qu'il devait enseigner dans une école accueillant majoritairement des enfants noirs. Son attaque ne fut pas considérée comme raciste, en raison d'un argument en apparence rationnel, de caractère culturaliste, selon lequel ne pas donner à ces élèves une éducation d'histoire et de tradition britanniques revenait à « privilégier leur attachement à des cultures non-britanniques » et à contrarier leur intégration (Gilroy, 1987, p. 68). Au cours des dernières années, un nombre important de publications dans la presse britannique ont fait appel à la position de Ray Honeyford, au regard de phénomènes de radicalisation islamique (Parkinson, 2012 ; Jack, 2014) ¹¹.

36 Dans un article qui analyse le slogan de campagne du Parti conservateur en 2005 – « Pensez-vous la même chose que nous ? » (« *Are you thinking what we're thinking?* »), inscrit en petits caractères sous une fausse écriture manuscrite « Imposer des limites à l'immigration n'est pas raciste » (« *it's not racist to impose limits on immigration* ») – Ben Pitcher (2006) relève à juste titre l'emploi délibéré du présent continu (*thinking*) à la place du terme alternatif « croire ». De la sorte, l'affiche ne peut pas être critiquée de se faire la voix du système de croyances du Parti conservateur. Elle envoie plutôt le message qu'il est au diapason de son électorat politique, ces électeurs « ordinaires » – de bons citoyens en dépit de leurs doutes quant aux bienfaits de l'immigration. L'accroche « *Are you thinking...* » véhicule ainsi une logique de dénégation, similaire à celle contenue dans « Je ne suis pas raciste, mais ... ». Ben Pitcher cite Michael Billig, pour qui cette formulation permet de construire et d'appréhender le racisme en tant qu'externalité, qui ne concerne pas directement les personnes ici et maintenant (Billig, 1988, cité dans Pitcher, 2006, p. 6). Il identifie la primauté donnée au « non-racisme », quand il remarque astucieusement qu'à travers cette dénégation « l'objet "racisme" est désavoué, cependant que son contenu est réapproprié comme "non-racisme" » (*Ibid.*, p. 7). Le public visé par l'affiche se trouve ainsi conforté d'apprendre que les non-dits de son for intérieur ne constituent pas des pensées immorales et qu'elles sont même rationnelles.

37 Mon désaccord avec Ben Pitcher porte en revanche sur l'idée selon laquelle la menace d'une censure sociale antiraciste serait telle qu'elle aurait précipité l'émergence de nouvelles formes de racisme. Si le « non-racisme » constitue – et j'en suis d'accord – une incarnation nouvelle du racisme permettant de contourner les critiques, et y compris les phénomènes d'auto-censure, ce que son énonciation engage est moins la censure en tant que telle, c'est-à-dire la suppression de pensées et de discours racistes, que l'idée de la possibilité d'une telle censure. Il y a certainement eu des sanctions infligées à l'égard d'expressions publiques de racisme : le cas du propriétaire du club de basketball Donald Sterling, en 2014, me vient à ce sujet à l'esprit (Lentin, 2016). En revanche, dans beaucoup d'autres affaires, le racisme a été nié ou justifié, certaines de ses expressions étant, en effet, de nature à attirer l'attention plus que d'autres.

38 Il en fut ainsi dans l'opposition suscitée par l'article antisémite publié dans un journal britannique par le journaliste irlandais Kevin Myers, alors que son long passé de racisme anti-voyageurs (*Travellers*), anti-noirs, anti-migrants, ainsi que la misogynie corrélée, étalés dans les pages des journaux irlandais depuis des années, n'avaient guère dérangé (Tittley, 2011). La possibilité d'une réhabilitation, comme cela peut être aussi décodé dans l'estime renouvelée que l'on porte à des figures politiques, telles qu'Enoch Powell et Ray Honeyford, existe toujours, au fur et à mesure que passent le temps et l'indignation. Après tout, le président actuel des États-Unis n'avait-il pas seulement « plaisanté », en faisant l'éloge de tactiques policières qui avaient conduit à la perte de centaines de vies noires (Cobb, 2017) ? Interpréter l'antiracisme comme « dominant » n'est donc possible qu'à condition de nier les luttes sociales, autour des rapports de genre, classe et race, dans lesquelles beaucoup de personnes racisées sont engagées depuis des générations (Virdee, 2014). Partageant sans réserve l'idée de Sara Ahmed qui montre comment la première réponse à une accusation de racisme consiste à dissocier la personne de l'acte ou de la pensée incriminés (Ahmed, 2012), je pense qu'il est erroné d'affirmer – et je pense qu'elle serait d'accord avec moi sur ce point – que la raison première en est l'hégémonie de l'antiracisme. Ce qui l'est plutôt, c'est une interprétation

morale du racisme qui, en l'individualisant, ne permet pas de rendre compte de la dimension structurelle de la race comme rapport social.

39 Dans ces conditions, réduire la surface de l'antiracisme implique de le présenter comme une question avant tout d'« élites ». Cela peut être décodé dans les attaques que Ray Honeyford lance aux « professionnels noirs » et aux « universitaires de gauche », mais revêt également des expressions plus actuelles. En 2015, la sociologue britannique Lisa McKenzie, engagée contre les politiques d'austérité, publia un article qui connut un certain retentissement (McKenzie, 2015). Elle y défend l'idée que les « femmes blanches de classe ouvrière » dans deux zones défavorisées, Nottingham et Tower Hamlets, craignent de voir leurs conditions de vie encore détériorées du fait de l'installation de demandeurs d'asile dans leurs quartiers, cibles déjà pourtant de politiques sévères d'austérité. Selon les propos rapportés par l'auteure, les femmes affirment avoir été approchées par des demandeurs d'asile iraquiens pour du « boulot » (sexe), mais hésitent toutefois à porter plainte pour harcèlement sexuel de peur d'être perçues par l'élite comme racistes. L'analyse de Lisa McKenzie fait converger plusieurs thèmes-clés de l'anti-immigrationnisme actuel : la sexualisation du racisme, la peur de voir sa place usurpée par des intrus moins méritants.

40 Son analyse se revendique du « non-racisme », car plusieurs de ces femmes, dont elle-même, ont des enfants d'hommes d'origine afro-caribéenne. Dans sa recherche auprès d'elles, Lisa McKenzie explique que plusieurs, ayant des partenaires noirs, ont tendance à trouver les hommes blancs « ennuyeux », prétendant être Noirs, mais ne l'étant pas « pour de vrai ». Elles parlent aussi de la nourriture caribéenne comme plus appétissante et des écoles multiculturelles comme meilleures pour leurs enfants (McKenzie, 2013). Lisa McKenzie s'appuie ainsi sur un tropisme multiculturel, adjuvant de la culture dominante, pour soutenir le « non-racisme » de ses enquêtées.

41 Les débats qui ont suivi la publication de son article en 2015 illustrent l'importance revêtue par les deux facettes du « non-racisme » que j'ai plus haut identifiées : l'inutilité du racisme comme schème explicatif et l'antiracisme des élites. Dans son soutien à Lisa McKenzie, Katie Beswick estime que celle-ci a raison de souligner qu'« écartier précipitamment les craintes exprimées par ses femmes au prétexte de racisme est inutile » (Beswick, 2015). Mais il n'est pas clair pour quoi faire, précisément, le racisme est-il inutile ? D'un côté, Lisa McKenzie prétend écouter les voix réduites au silence des femmes blanches prolétaires, car comme elle l'affirme sur twitter : « je ne pense pas que la race soit aussi centrale comme l'est, je pense, la classe »¹². D'un autre côté, cependant, son « non-racisme » est déterminé par le fait que les zones urbaines où elle a enquêté se trouvent majoritairement peuplées par des populations irlandaises et noires. En écho avec la campagne du Parti Conservateur, Lisa McKenzie suggère que soulever des questions autour des nouvelles migrations par temps de crise économique « n'est pas raciste » – sous-entendant de surcroît que l'austérité n'a pas affecté encore plus sévèrement les minorités ethniques et racisées, comme l'attestent de nombreuses enquêtes¹³.

42 Le fait que les critiques de son incapacité à penser l'articulation entre race et classe soient venues du champ académique (même si des voix militantes les ont partagées) a suffi pour les disqualifier comme élitistes. Le racisme fut à nouveau représenté comme un bâton moralisateur, destiné à punir les moins sophistiqués. Au lieu d'étudier comment la classe ouvrière est dans son ensemble assujettie aux politiques d'austérité, Lisa McKenzie choisit, à l'instar de Mark Streeck, de dépeindre race et classe en tant qu'intérêts diamétralement opposés.

Conclusion: pour une meilleure définition ?

43 Nous sommes sans doute à une époque où l'idée d'une « crise de la blancheur » se renforce au sein des sociétés occidentales. Elle s'exprime en des termes sociaux, culturels et démographiques. Elle a aussi des incidences économiques par l'insistance mise sur la notion de classe, appliquée avant tout à l'endroit d'une population blanche

défavorisée, qui aurait été injustement délaissée au profit d'une politique néolibérale et anti-ouvrière, focalisée sur les femmes, les minorités sexuelles et racisées (Roediger, 2017). Il est sans doute redondant de rappeler que traiter le genre et la race comme s'ils ne formaient pas également des préoccupations de classe est anhistorique aussi bien qu'utopique (Bilge & Hill Collins, 2015). Cependant un consensus à toute épreuve semble se forger à gauche comme à droite, présumant l'abandon de la classe ouvrière au péril de toute la société (Streeck, 2017 ; Nagle, 2017). Des événements tels que l'incendie de la *Grenfell Tower* à Londres en juin 2017, considéré comme homicide involontaire, et qui a montré à quel point les minorités racisées, les Musulmans, les demandeurs d'asile, se trouvent à la pointe de l'insécurité, n'y peuvent rien. Les vrais chiffres de ceux ayant péri dans les décombres ne seront jamais révélés, étant donné que beaucoup n'avaient pas avisé de leur présence les autorités, de peur d'être expulsés en tant que migrants sans-papiers (Malik, 2017).

44 Mais dans les jours qui suivirent, un autre incident choqua les Londoniens : dans le quartier de *Finsbury Park*, un homme fonça au volant de son van sur un groupe de fidèles, aux alentours d'une mosquée, faisant un mort et dix blessés. Le responsable, Darren Osborne, fut décrit par les journaux comme père de quatre enfants, dont la famille assura qu'il « n'était pas raciste ». Ses actions, fut-il avancé, n'étaient pas motivées par la haine. Il était un « loup solitaire », souffrant de « complexes », bien qu'il eût été entendu crier « Je vais tuer tous les Musulmans – J'ai fait ma part », après l'attaque (Ward *et al.*, 2017). Le portrait de Darren Osborne comme un homme perturbé¹⁴ est à mettre en rapport avec celui du tueur de Charleston, Dylann Roof qui, en dépit d'avoir écrit deux manifestes suprémacistes, fut très largement considéré comme souffrant de maladie mentale¹⁵. Le fait que de tels impensés continuent à se démultiplier aujourd'hui témoigne de la pauvreté de notre conception du racisme. Une meilleure définition serait-elle cependant la solution ?

45 Il est vrai que la prévalence et la légitimité croissantes du suprématisme blanc au sein de l'*establishment* politique aux États-Unis, comme en Europe, marquent un changement notable dans le *statu quo* de l'après-guerre, période caractérisée avant tout par l'externalisation et la pathologisation du racisme. Sommes-nous aujourd'hui à l'aube d'un nouveau tournant historique, où le racisme – en tant que « non-racisme » – est en train de devenir la norme ? L'anxiété générée par l'idée de déclin démographique, ainsi que par la préoccupation que l'identité aurait supplanté la classe dans l'arène sociale et politique, constitue à n'en pas douter un trait marquant de ce nouvel agenda. L'établissement d'un certain consensus « post-racial » non seulement a refoulé la racialisation dans le passé, mais contribue à la faire subsumer par un culturalisme de bon aloi que les multiples « menaces islamistes » ne font que légitimer. Cependant que c'est du racisme dont on se met à douter. À travers ces développements, plus que la race n'est dépassée (Gilroy, 2000), c'est le racisme qui est nié (Goldberg, 2015 ; Lentin, 2014).

46 Il importe, cependant, de noter à quel point « la crise de la blancheur » est à placer au centre de ces évolutions et des nouvelles conceptions du racisme qu'elles véhiculent. Comme le montre Barnor Hesse (2007, 2011, 2014) au sujet du développement de la notion de racisme au début du xx^{ème} siècle, l'anxiété qui entoure à l'époque l'euroanéité est au centre des débats. Son idée est que les définitions du racisme, informées par la montée des fascismes européens, ont forcé les interrogations autour de l'entreprise colonialiste en cours, empêchant ainsi de penser la race, et débouchant sur une « racéocratie », comme instrument privilégié de gouvernement, fondé sur la séparation de l'euroanéité d'avec la non-euroanéité. La majeure préoccupation de cette époque fut ainsi le déclin présumé des valeurs progressistes de la civilisation européenne. Le post-racial est selon Barnor Hesse (2011) fondamental de la construction eurocentrée du racisme, même s'il est bien sûr important d'étudier comment celui-ci peut muer en se renouvelant¹⁶.

47 Nous avons besoin en effet aujourd'hui d'une compréhension plus adéquate du racisme, qui devrait réintroduire, plus que cela n'a été fait jusqu'ici, l'effacement historique de la colonialité qu'une vision eurocentrique a permis de maintenir. Elle devrait se recentrer autour de la question de la finalité de la race comme système de domination globale, permettant d'asseoir la suprématie blanche à l'échelle mondiale.

Elle devrait aussi s'enrichir d'assez d'éléments historiques, afin de prévenir une « culture de l'équivalence raciale ». Par conséquent, une telle définition ne peut pas entièrement reposer sur la vision moralisatrice de l'inconvenance des croyances racistes ; pas plus qu'elle ne peut uniquement se subsumer dans les questions d'iniquité et de tort subi, selon le contexte – c'est le problème de la réversibilité des catégories de la discrimination qui est ainsi posé, à la faveur de la colonisation des territoires de la « diversité » par des fausses minorités (Cooper, 2004).

48 Le ressenti du majoritaire, en lequel des auteurs tels qu'Eric Kaufman, David Goodhart ou Lisa McKenzie placent leur attention, d'avoir été délaissé en raison de ses peurs raciales pourtant bien fondées, pourrait être atténué par le fait d'apprendre aux enfants que le racisme n'est pas tellement une faille morale d'ordre individuel, mais qu'il constitue plutôt un système de privilèges, dont certaines populations tirent profit en particulier. Cela n'empêche pas de faire attention à la manière dont la classe ou le genre désavantagent en parallèle des populations non-racisées. L'approche intersectionnelle nous permettrait ici utilement de contrer l'idée répandue – et pour le coup bien pratique – de l'opposition de ces catégories et intérêts.

Bibliography

AHMED S. (2010), *The Promise of Happiness*, Durham NC, Duke University Press.
DOI : 10.1215/9780822392781

AHMED S. (2012), *On Being Included: Racism and Diversity in Institutional Life*, Durham NC, Duke University Press.

BALDWIN J. (1965), *Notes of a Native Son*, London, Corgi Books.

BESWICK K. (2015), « On Refugees, Lisa McKenzie and the Problem with Writing », *katiebeswick.com* 20/09/2015 [En ligne] <https://katiebeswick.com/2015/09/20/on-refugees-lisa-mckenzie-and-the-problem-with-writing/>, consulté le 2 août 2017.

BILGE S. & P. HILL COLLINS (2016), *Intersectionality*, London, Polity Press.

BILLIG M. (1988), « Prejudice and Tolerance », dans BILLIG M., CONDOR S., EDWARDS D., GANE D. & L. MCKENZIE, *Ideological Dilemmas: A Social Psychology of Everyday Thinking*, London, Sage Editor, pp. 100-123.

BIRNBAUM J. (2014), « Ces intellectuels qui dédramatisent le FN », *Le Monde des livres* 29/05/2014.

BLUM L. (2002), *"I'm Not a Racist, But...": The Moral Quandary of Race*, Ithaca, Cornell University Press.

COLE T. (2014), « Black Body: Rereading James Baldwin's "Stranger in the Village" », *The New Yorker*, 19/08/2014 [En ligne] <http://www.newyorker.com/books/page-turner/black-body-re-reading-james-baldwins-stranger-village>, consulté 20 Juillet 2017.

COOPER D. (2004), *Challenging Diversity: Rethinking Equality and the Value of Difference.*, Cambridge, Cambridge University Press.

D'SOUZA D. (1996), *The End of Racism*, New York, Free Press.

DI ANGELO R. (2011), « White Fragility », *International Journal of Critical Pedagogy*, vol. 3, n° 3, pp. 54-70.

DU BOIS W. E. B. (1903), *The Souls of Black Folk: Essays and Sketches*, Chicago, A. C. McClurg Editor.

DUNBAR-ORTIZ R. (2015), *An Indigenous Peoples' History of the United States*, Boston MS, Beacon Press.

DUNN K. & J. K. NELSON (2011), « Challenging the Public Denial of Racism for a Deeper Multiculturalism », *Journal of Intercultural Studies*, vol. 32, n° 6, pp. 587-602.
DOI : 10.1080/07256868.2011.618105

GARCIA J. L. A. (1999), « Philosophical Analysis and the Moral Concept of Racism », *Philosophy and Social Criticism*, vol. 25, n° 5, pp. 1-32.
DOI : 10.1177/0191453799025005001

GILROY P. (1987), *'There Ain't No Black in the Union Jack': The cultural Politics of Race and Nation*. London, Unwin Hyman Editor.

GOLDBERG D. T. (2002), *The Racial State*, Malden, Mass. et Oxford, Blackwell Editor.

GOLDBERG D. T. (2006), « Racial Europeanization », *Ethnic and Racial Studies*, vol. 29, n° 2, pp. 331-364.
DOI : 10.1080/01419870500465611

- GOLDBERG D. T. (2008), *The Threat of Race: Reflections on Racial Neoliberalism*, London, Wiley-Blackwell Editor.
- GOLDBERG D. T. (2015), *Are We All Postracial Yet?*, London, Polity Editor (e-book).
- GOLDSTEIN E. R. (2016), « Campus Identity Politics Is Dooming Liberal Causes, a Professor Charges », *The Chronicle of Higher Education* [En ligne] <http://www.chronicle.com/article/Campus-Identity-Politics-Is/238694>, consulté le 3 août 2018.
- GOODHART D. (2014), « Racism: Less is More », *The Political Quarterly*, vol. 85, n° 3, pp. 251-258.
DOI : 10.1111/1467-923X.12097
- HARRIS C. (1993), « Whiteness as Property », *Harvard Law Review*, vol. 106, n° 8, pp. 1710-1791.
DOI : 10.2307/1341787
- HESSE B. (2007), « Racialized Modernity. An Analytics of White Mythologies », *Ethnic and Racial Studies*, vol. 30, n° 4, pp. 643-663.
DOI : 10.1080/01419870701356064
- HESSE B. (2011), « Self-fulfilling Prophecy. The Postracial Horizon », *South Atlantic Quarterly*, vol. 110, n° 1, pp. 155-178.
DOI : 10.1215/00382876-2010-027
- HESSE B. (2014), « Racism's Alterity: The After-Life of Black Sociology », dans HUND W. D. & A. LENTIN (dir.), *Racism and Sociology*, Berlin, Lit Verlag, pp. 141-174.
- HIRSCHFELD M. (1938), *Racism*, NY, Kennikat Press.
- HONEYFORD R. (1984), « Education and Race: An Alternative View », *The Salisbury Review*, vol. 26, n° 1, pp. 17.
- IGNATIEV N. & J. GARVEY (1996), *Race Traitor*, London, Routledge Editor.
DOI : 10.4324/9781315022116
- JACK I. (2014), « Was the 1980s Bradford headteacher who criticised multiculturalism right? » *The Guardian* 14/06/2014 [En ligne] <https://www.theguardian.com/commentisfree/2014/jun/13/was-1980s-headteacher-who-criticised-multiculturalism-right>, consulté 5 août 2018.
- KAUFMAN E. (2017), « Racial Self Interest is Not Racism: Ethno-demographic interests and the immigration debate », *Policy Exchange* [En ligne] <https://policyexchange.org.uk/wp-content/uploads/2017/03/Racial-Self-Interest-is-not-Racism-FINAL.pdf>, consulté le 9 avril 2019.
- KHIARI S. (2011), *Sainte Caroline contre Tariq Ramadan. Le livre qui met un point final à Caroline Fourest*, Paris, Éditions La Revanche.
- KUNDNANI A. (2007), « Rights Not Rhetoric », *The Guardian*, 02/11/2007 [En ligne] <https://www.theguardian.com/commentisfree/2007/nov/02/rightsnotrhetoric>, consulté le 3 août 2018.
- LENTIN A. (2005), « Replacing "Race": Historicising the "Culture" in Multiculturalism », *Patterns of Prejudice*, vol. 39, n° 4, pp. 379-396.
- LENTIN A. (2014), « Post-race, post-politics: the paradoxical rise of culture after multiculturalism », *Ethnic and Racial Studies*, vol. 37, n° 8, pp. 1268-1285.
DOI : 10.1080/01419870.2012.664278
- LENTIN A. (2016), « Racism in Public or Public Racism: Doing Antiracism in Postracial Times », *Ethnic and Racial Studies* 39(1), p. 33-48.
- LENTIN A. (2017), « On Class and Identity Politics », *Inference Review* [En ligne] <http://inference-review.com/article/on-class-and-identity-politics>, consulté le 4 août 2018.
- LENTIN A. & G. TITLEY (2011), *The Crises of Multiculturalism: Racism in a neoliberal age*, London, Zed Books.
- LIU C. (2017), « Dialectic of Dark Enlightenment: The Alt-Right's Place in the Culture Industry », *Los Angeles Review of Books* [En ligne] <https://lareviewofbooks.org/article/dialectic-of-dark-enlightenments-the-alt-rights-place-in-the-culture-industry/>, consulté le 25 juillet 2017.
- LORDE A. (1981), « The Uses of Anger: Women Responding to Racism » [En ligne] www.blackpast.org, consulté août 2018.
- MALIK N. (2017), « Grenfell Shows just how Britain Fails Migrants », *The Guardian*, 16/06/2017 [En ligne] <https://www.theguardian.com/commentisfree/2017/jun/16/grenfell-britain-fails-migrants-north-kensington-london-refugee>, consulté août 2017.
- McKENZIE L. (2013), « Narratives from a Nottingham Council Estate: A Story of White Working Class Mothers with Mixed-race Children », *Ethnic and Racial Studies*, vol. 36, n° 8, pp. 1342-1358.
DOI : 10.1080/01419870.2013.776698
- McKENZIE L. (2015), « The refugee Crisis will Hit the UK's Working Class Areas Hardest », *The Guardian*, 16/09/2015.

- MORETON-ROBINSON A. (2015), *The White Possessive: Property, Power, and Indigenous Sovereignty*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- NAGLE A. (2017), *Kill All Normies: Online Culture Wars from 4chan and Tumblr to Trump and the Alt-right*, London, Zero Books.
- NELSON J. K., DUNN K. & Y. PARADIES (2011), « Bystander Anti-Racism: A Review of the Literature », *Analyses of Social Issues and Public Policy*, vol. 11, n° 1, pp. 263-284.
DOI : 10.1111/j.1530-2415.2011.01274.x
- OMI M. & H. WINANT (1986), *Racial Formation in the United States* (1st ed.), New York, Routledge Editor.
- PARKINSON J. (2012), « Ray Honeyford: Racist or Right? », *BBC News*, 10/02/2010 [En ligne] <http://www.bbc.com/news/uk-politics-16968930>, consulté le 3 août 2018.
- PITCHER B. (2006), « Are You Thinking What We're Thinking? Immigration, Multiculturalism and the Disavowal of Racism in the Run-up to the 2005 British General Election », *Social Semiotics*, vol. 16, n° 4, pp. 545-551.
DOI : 10.1080/10350330601019892
- QUIJANO A. (2000), « Coloniality of Power, Eurocentrism and Latin America », *Nepantla. Views from South*, vol. 1, n° 3, pp. 533-580.
- ROEDIGER D. (2017), *Class, Race and Marxism*, London, Verso Editor.
- SCHULLER K. (2018), *The Biopolitics of Feeling: Race, Sex, and Science in the Nineteenth Century*, Durham NC, Duke University Press.
- SHELBY T. (2014), « Racism, Moralism and Social Criticism », *Du Bois Review*, vol. 11, n° 1, pp. 57-74.
- SONG M. (2014), « Challenging a Culture of Racial Equivalence », *British Journal of Sociology*, vol. 65, n° 1, pp. 107-129.
DOI : 10.1111/1468-4446.12054
- STREECK W. (2017), « Trump and the Trumpists », *Inference Review*, vol. 3, n° 1 [En ligne] <http://inference-review.com/article/trump-and-the-trumpists>, consulté le 25 juillet 2017.
- TAGUIEFF P-A. (1995), *Les Fins de l'antiracisme*. Paris, Éditions Michalon.
- TEVANIEN P. (2013), *La Haine de la religion : comment l'athéisme est devenu l'opium du peuple de gauche*, Paris, Éditions La Découverte.
- TITLEY G. (2016), « The Debatability of Racism: Networked Participative Media and Racism », *Rasismista Ja Rajoista* [En ligne] <https://raster.fi/2016/02/17/the-debatability-of-racism-networked-participative-media-and-postracialism/>, consulté le 8 juin 2018.
- TUCK E. & W. YANG (2012), « Decolonization is not a Metaphor », *Education & Society*, vol. 1, n° 1, pp. 1-40.
- VIRDEE S. (2014), *Racism, Class and the Racialized Outsider*, London, Palgrave Editor.
DOI : 10.1007/978-1-137-43947-5
- WARD V., EVANS M. & H. FURNESS (2017), « Who is Darren Osborne? Everything we Know about the Finsbury Park Mosque Suspect », *The Daily Telegraph*, 21/06/2017 [En ligne] <http://www.telegraph.co.uk/news/o/darren-osborne-everything-know-finsbury-park-mosque-suspect/>, consulté le 3 août 2018.
- WEINBAUM A. E. (2004), *Wayward Reproductions: Genealogies of Race and Nation in Transatlantic Modern Thought*, Durham, Duke University Press.
- WIEVIORKA M. (1997), « Is it So Difficult to be an Anti-Racist? », dans WERBNER P. & T. MODOOD (dir.), *Debating Cultural Hybridity: Multi-cultural Identities and the Politics of Anti-racism*, London and New Jersey, Zed Books.
- WILSON-GILMORE R. (2007), *Golden Gulag: Prisons, Surplus, Crisis, and Opposition in Globalizing California*, Los Angeles, Los Angeles University Press.
- WOLFE P. (2016), *Traces of History: Elementary Structures of Race*, London, Verso Editor.
- YÚDICE G. (2003), *The Expediency of Culture: Uses of Culture in the Global Era*, Durham NC, Duke University Press.

Notes

1 Le lien que je fais dans ce texte avec les écrits de James Baldwin me vient peut-être de la sortie en 2017 du documentaire de Raoul Peck, *I am not Your Negro*, documentaire que j'ai vu à deux reprises durant le semestre passé en tant que professeure invitée à la New School de New York. Ce séjour m'a certainement incitée à réfléchir en profondeur sur comment penser de manière relationnelle et interactive, selon l'invitation productive de David Goldberg (2009, 2015), la façon dont les conceptions de la race « circulent », sont traduites et transposées entre localités, non seulement de manière unidirectionnelle depuis les États-Unis, mais au gré d'une multiplicité de trajectoires. La diffusion de « vérités récitées » au sujet de la faillite du multiculturalisme que

nous avons analysée avec Gavan Titley (Lentin & Titley, 2011) offre un exemple de ces processus, à la faveur desquels les crises supposées de l'intégration et de la citoyenneté se trouvent propagées des capitales européennes de la diversité vers leurs périphéries moins métissées.

2 L'anti-racisme se réfère dans la littérature anglophone à une tendance récente, de contraction de l'engagement antiraciste, qui consiste en le rejet pur et simple des catégorisations raciales, y compris en tant qu'outil analytique ou levier de mobilisation politique. Selon cette perspective, défendue entre autres par Paul Gilroy (1998), la pertinence de ces catégories est déniée, dans la mesure où elles sont partie prenante des processus mêmes de subordination raciale. À suivre David Goldberg (2004, p. 211), cependant, placer le focus sur « la fin des classifications et configurations raciales » risque d'« enterrer vivantes » les conventions racistes (économiques, politiques, sociales), en occultant la manière dont elles continuent à stratifier la société.

3 À noter que l'expression fut déjà mise en avant par Ben Pitcher (2006) dans son analyse de la campagne menée par le Parti conservateur en Grande-Bretagne, au cours des années 2000, légitimant le sentiment anti-migrants de l'opinion comme « non raciste », mais dérivé plutôt du « sens commun », *cf. infra*.

4 Miri Song regrette en particulier que le processus d'universalisation sans limite dont le racisme est l'objet s'accompagne paradoxalement de l'absence de toute tentative explicite de cerner ses « définitions et ressorts contemporains » (Song, 2014, p.109). Elle dénonce le déploiement d'une « culture de l'équivalence raciale » (*Ibid*, p. 108), où l'universalisation du préjugé individuel banalise et dilue notre conception du racisme, en construisant les minoritaires à leur tour comme potentiellement racistes. Alors que son analyse porte sur la Grande-Bretagne, l'argument est valable plus largement. L'accusation de « racisme inversé » qui a valu à la députée Diane Abbot un tweet publié en 2012, où elle note que « les Blancs aiment jouer à "diviser pour mieux régner" » a des équivalents ailleurs. La France en particulier voit les dénonciations d'un racisme anti-blanc se multiplier avec, par exemple, l'ancien ministre Jean-François Copé fustigeant le mépris dont sont victimes des « Gaulois », « au prétexte qu'ils n'ont pas la même religion, la même couleur de peau ou les mêmes origines » (*Le Figaro*, 26/09/2012) (Lentin & Titley, 2014, p. 141).

5 Celles-ci peuvent « continuer à se conduire selon des lignes initialement racistes, même si, avec le temps, plus personne ne les administre en fonction de tels objectifs » (*Ibid*, p. 17).

6 Bien entendu, la question non abordée est *pour qui* cette discussion est superflue ou agressive et *pour qui* elle reflète simplement une compréhension fondée sur une expérience profonde (Lorde, 1981).

7 En effet, blâmer les « politiques identitaires », ou ce que Pierre-André Taguieff appelle l'antiracisme différentialiste, de l'échec des politiques de centre-gauche est inadéquat, en partie parce que cela suppose que l'antiracisme est uniquement polarisé entre visions libérales/universalistes et communautaires. Or, l'espace de l'antiracisme est beaucoup plus hétérogène et conflictuel, comportant, sous cette large étiquette, une multiplicité de courants plus ou moins radicaux ou conservateurs (Lentin, 2004). Les débats français se concentrent souvent sur la manière supposée correcte de faire de l'antiracisme, où le pôle de l'antiracisme politique – autonome, anticolonial – est attaqué en particulier en tant que supposément anti-républicain, anti-laïque et pro-islamiste.

8 Surtout, Pierre-André Taguieff se trompe quant à l'origine de ce « relativisme culturel », lorsqu'il manque d'interroger l'empressement des pays européens après-guerre pour trouver un langage alternatif à la « race ». S'il mentionne le rôle de l'UNESCO, ses critiques vont de manière privilégiée au « tiers-mondisme » racisé, qu'il met en équation avec le racisme, au bénéfice assumé d'un antiracisme universaliste blanc dans lequel il se reconnaît.

9 Le commentateur britannique David Goodhart s'est notamment illustré dans ces débats avec la publication en 2004 d'un article intitulé « *To Diverse ?* », où il voit en l'augmentation jugée excessive de la diversité culturelle un des facteurs d'importance de l'anomie postmoderne actuelle, ainsi que de l'érosion de la confiance dans les politiques et les institutions de l'État-providence partout en Europe. Voir aussi *infra*.

10 Quant à David Goodhart, il se réapproprie de manière assez habile les critiques antiracistes, en affirmant : « L'effort bien-intentionné de passer outre l'instinct humain qui enregistre les différences crée une sensibilité et une conscience bien plus fortes de la race. Certainement, plutôt que de faire ce travail pénible pour éviter de noter les différences, il est mieux de le faire et de se sentir à l'aise avec ».

11 Tandis que d'autres proposaient de réserver le même traitement au conservateur et profondément anti-immigration Enoch Powell (Kundnani 2007).

12 *I also don't think race is central I think class is*, Lisa McKenzie @redrumlisa, archivé par l'auteure, du 17/09/2015.

13 Voir par exemple ces études d'activistes noirs sur l'impact des coupes budgétaires : <http://blackactivistsrisingagainstcuts.blogspot.com.au>, consulté le 3 août 2017.

14 « [qui] avait été porté à ce niveau de trouble », selon sa sœur, Nicola Osborne, citée par *The Telegraph* : « *Who is Darren Osborne? Everything we know about the Finsbury Park mosque suspect* », *The Daily Telegraph*, 21 Juin 2017 <http://www.telegraph.co.uk/news/o/darren-osborne-everything-know-finsbury-park-mosque-suspect/>, consulté le 3 août 2017.

15 Rachel Kaadzi Ghansah, « *A Most American Terrorist: The Making of Dylann Roof* », *GQ Magazine*, 21 août 2017, <http://www.gq.com/story/dylann-roof-making-of-an-american-terrorist>.

16 Le concept de racisme n'est pas utilisé avant les années 1930, lorsqu'il apparaît sous la plume de Magnus Hirschfeld (1938) pour réfuter la « science raciale » dix-neuviémiste et l'eugénisme. Même s'il s'agit là d'une avancée fondamentale, la notion de racisme fit peu pour déloger les conditions structurelles à l'origine du terme de « race ». Cette dernière se rapporte au sens large à la division entre Européens et non-Européens, à la fois sur le plan interne (avec l'expulsion des Juifs et des Musulmans d'Espagne) et externe, avec la colonisation, et bien sûr la Traite esclavagiste. La race précède et accompagne ainsi la « science raciale ». Tandis que l'invention du concept de racisme, comme le montre Barnor Hesse, est spécifiquement lié à la montée du fascisme dans les années 1920-1930. Dans ce contexte, Magnus Hirschfeld mais aussi d'autres (Julian Huxley, plus tard Hannah Arendt), manquent à faire le lien avec la règle coloniale raciale et le racisme à l'encontre des Noirs (Hesse, 2007).

References

Electronic reference

Alana Lentin, « Post-racisme, déni du racisme et crise de la blancheur », *SociologieS* [Online], Files, Politiques de la diversité, Online since 23 May 2019, connection on 17 August 2020. URL : <http://journals.openedition.org/sociologies/10990>

About the author

Alana Lentin

Institute for Culture and Society - Western Sydney University (Australie) - alana.lentin@westernsydney.edu.au

Copyright



Les contenus de la revue *SociologieS* sont mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 3.0 France.

This site uses cookies and collects personal data.

For further information, please read our Privacy Policy (updated on June 25, 2018).

By continuing to browse this website, you accept the use of cookies. Close