

Pap Ndiaye, *La condition noire. Essai sur une minorité française*, Paris, Calmann-Lévy, 2008, p. 36-42.

[...] à l'évidence, dans les contextes états-unien de lutte contre la ségrégation et européen-africain de décolonisation, le bannissement de la catégorie de « race » n'avait pas supprimé le racisme. Autrement dit, la « race » n'existait plus comme réalité biologique objectivable, mais elle existait quand même encore comme représentation sociale. Les représentations n'avaient pas été purgées des conceptions racialisées. Comme l'a remarqué Wiktor Stoczkowski, « la purification lexicale et conceptuelle n'a pas apporté les résultats escomptés ». Comment alors rendre compte de cette persistance des représentations raciales de la société ? Comment parler des discriminations raciales sans admettre minimalement que les « races » existent dans les imaginaires, et qu'elles ont donc survécu à leur invalidation scientifique ? [...]

Montrer que la « race » est une catégorie imaginaire plutôt qu'un produit de la nature ne signifie pas qu'elle serait une pure mystification. Certes, d'autres facteurs doivent être pris en considération dans l'analyse des phénomènes de discrimination raciale, mais comment les décrire sans considérer que les « races » existent dans les imaginaires ? Il est donc très important de distinguer l'objet de la notion : en tant qu'objet, la « race » n'a aucun sens ; en tant que notion pour rendre compte d'expériences sociales, elle est utile. En ce sens, elle est une catégorie valide d'analyse sociale, à l'instar d'autres catégories sociales comme la « nation » ou le « genre », notions tout aussi imaginaires, comme le souligne l'historien Thomas Holt, au sens où elles sont historiquement et politiquement construites et sous-tendues par des relations de pouvoir qui ont changé dans le temps. Les « races » n'existent pas en elles-mêmes, mais en tant que catégories imaginaires historiquement construites. [...]

Quoi qu'il en soit, réfuter absolument la notion de « race » au nom de l'antiracisme, c'est-à-dire au motif que les « races » n'ont pas d'existence biologique et qu'il faudrait promouvoir l'unicité du genre humain, est une position morale qui rend difficile la réflexion sur les caractéristiques sociales des discriminations précisément fondées sur elle. Bien entendu, il est hors de question de renvoyer dos à dos les racistes et les antiracistes, mais il s'agit de faire remarquer à nos amis antiracistes que le rejet de la catégorie de « race » n'a pas éradiqué le racisme. Pis, il a pu contribuer à ce qui a longtemps été un désintérêt des sciences sociales françaises pour la question des discriminations raciales, constamment sous-estimée ou rabattue sur d'autres formes de domination. [...]

Elsa Dorlin, « Vers une épistémologie des résistances », *Sexe, race, classe. Pour une épistémologie de la domination*, E. Dorlin éd., Paris, PUF, 2009, p. 6-7.

[...] Les catégories de « sexe » et de « race » n'ont méthodologiquement pas le même statut que la « classe ». Dans la pensée politique contemporaine, alors que la classe apparaît d'emblée comme un concept critique, le « sexe » et à plus forte raison la « race », sont des catégories conceptuellement équivoques. « Sexe » et « race » désignent à la fois de « vieilles » catégories idéologiques (prétendument naturelles), de « nouvelles » catégories d'analyse critique (critiques des dispositifs historiques de domination, tels que le sexisme et le racisme) et, enfin, des catégories politiques (catégories d'identification, ou plutôt de subjectivation-abjection, de soi et de l'autre). Ces trois sens sont inextricablement liés et rendent le terme de « race », mais aussi celui de « sexe », particulièrement délicat à manier, tant théoriquement que politiquement, complexifiant à outrance toute entreprise critique. L'usage que nous faisons des catégories de « sexe » ou de « race » dans cet ouvrage pour appréhender des dispositifs de naturalisation du pouvoir et les rapports de domination qui s'y jouent (exploitation, subordination, normalisation, altérisation ...), les identifie clairement à des catégories d'analyse critique.

Dans cette perspective, « sexe, race, classe » renvoient à la production sociale des différences et des distinctions et à leur incorporation. Prises en ce sens, il s'agit de travailler les généalogies des rapports de pouvoir, sans jamais dématérialiser ou déréaliser leur violence. [...]

Étienne Balibar, « Y a-t-il un “néo-racisme” ? », *Race, nation, classe*, E. Balibar et I. Wallerstein, Paris, La Découverte, 1988, p. 32-33, 40

[...] Le nouveau racisme est un racisme de l'époque de la « décolonisation », de l'inversion des mouvements de population entre les anciennes colonies et les anciennes métropoles, et de la scission de l'humanité à l'intérieur d'un seul espace politique. Idéologiquement, le racisme actuel, centré chez nous sur le complexe de l'immigration, s'inscrit dans le cadre d'un « racisme sans races » déjà largement développé hors de France, notamment dans les pays anglo-saxons : un racisme dont le thème dominant n'est pas l'hérédité biologique, mais l'irréductibilité des différences culturelles ; un racisme qui, à première vue, ne postule pas la supériorité de certains groupes ou peuples par rapport à d'autres, mais « seulement » la nocivité de l'effacement des frontières, l'incompatibilité des genres de vie et des traditions : ce qu'on a pu appeler à juste titre un *racisme différentialiste* (P.A. Taguieff). [...]

Nous comprenons par là même ce qui autorise finalement le *retour du thème biologique*, l'élaboration des nouvelles variantes du « mythe » biologique dans le cadre d'un racisme culturel. Il y a, on le sait, des situations nationales différentes à cet égard. Les modèles théoriques éthologiques et socio biologiques (eux-mêmes en partie concurrents) sont plus influents dans les pays anglo-saxons, où ils prennent la suite des traditions du social-darwinisme et de l'eugénisme, tout en recoupant directement les objectifs politiques d'un néo-libéralisme de combat. Pourtant, même ces idéologies biologisantes dépendent fondamentalement de la « révolution différentialiste ». Ce qu'elles visent à expliquer n'est pas la constitution de races, mais l'importance vitale des clôtures culturelles et des traditions pour l'accumulation des aptitudes individuelles, et surtout les bases « naturelles » de la xénophobie et de l'*agressivité* sociale. L'agressivité est une essence fictive, dont l'invocation est commune au néo-racisme sous toutes ses formes, et qui permet en l'occurrence de *décaler d'un cran le biologisme* : sans doute il n'y a pas de « races », il n'y a que des populations et des cultures, mais il y a des causes et des effets biologiques (et bio-psychiques) de la culture, et des réactions biologiques à la différence culturelle (qui formeraient comme la trace indélébile de l'« animalité » de l'homme, toujours encore lié à sa « famille » élargie et à son « territoire »). Inversement, là où le culturalisme pur semble dominant (comme en France), on assiste à sa dérive progressive vers l'élaboration de discours sur la biologie, sur la culture en tant que régulation externe du « vivant », de sa reproduction, de ses performances, de sa santé. [...]

Abdellali Hajjat et Marwan Mohammed, *Islamophobie : Comment les élites françaises fabriquent le « problème musulman »*, Paris, La découverte, 2013, p. 95-96

[...] La deuxième approche de l'islamophobie consiste à analyser le *processus de racialisation/ altérisation* des musulmans et l'articulation/imbrication entre race et religion. Comme le souligne la sociologue Colette Guillaumin, il faut distinguer le « signifiant » et le « signifié » : le processus de racialisation (ou de racisation) peut être décomposé en plusieurs modalités (division entre identité et altérité, naturalisation/essentialisation, hiérarchisation et exclusion) et il peut s'appuyer sur une grande variété de signes (race, couleur de peau, classe, sexe, religion, etc.). Dans cette perspective, les chercheurs « ne doivent pas restreindre l'usage du concept de racialisation aux situations où un groupe se distingue d'un autre en faisant référence à la couleur de peau » et le concept de racialisation permet « à la recherche et à l'argumentation politique de sortir des débats improductifs cherchant à savoir si tel individu, tel discours, telle revendication ou telle doctrine sont “racistes” ou “non racistes” ». [...]

Autrement dit, il s'agit d'analyser le long processus historique – contingent, non naturel, arbitraire – de racialisation qui *assigne* à des individus une identité religieuse (« origine musulmane », « musulman d'apparence ») et qui est *en train* de faire passer les musulmans d'un groupe religieux hétérogène (socialement, politiquement, nationalement, géographiquement, spirituellement, ethniquement, etc.) à un groupe homogène et marqué du signe de la permanence. Nous proposons de qualifier ce processus de racialisation/altérisation religieuse (dans le sens de *othering*), entendue comme la construction de l'identité (« nous ») et de l'altérité (« eux ») fondée sur le signe religieux. Ainsi, l'enjeu théorique porte sur le *processus* d'altérisation d'un ensemble d'individus justifiant des pratiques d'exclusion.