



HAL
open science

L'heure de nous-mêmes a sonné". Mobilisations antiracistes et rapports sociaux en Ile-de-France (2005-2018).

Pauline Picot

► To cite this version:

Pauline Picot. L'heure de nous-mêmes a sonné". Mobilisations antiracistes et rapports sociaux en Ile-de-France (2005-2018).. Sociologie. Université Sorbonne Paris Cité, 2019. Français. NNT : 2019USPCC046 . tel-02895378

HAL Id: tel-02895378

<https://theses.hal.science/tel-02895378v1>

Submitted on 9 Jul 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Thèse de doctorat
de l'Université Sorbonne Paris Cité
Préparée à l'Université Paris Diderot
**École doctorale 382 – Économies, espaces, sociétés, civilisations : pensée
critique, politique et pratiques sociales**
URMIS - Unité de recherches « migrations et sociétés »

« L'heure de nous-mêmes a sonné ». Mobilisations antiracistes et rapports sociaux en Ile-de-France (2005-2018)

Par Pauline Picot

Thèse de doctorat de Sociologie

Dirigée par Christian Poiret

Présentée et soutenue publiquement à l'Université Paris-Diderot le 15 mars 2019

Présidente du jury : BESSONE, Magali. Professeure des universités, Université Paris-I

Rapporteuse : SIMONET, Maud. Directrice de recherches CNRS/Université Paris-Nanterre

Rapporteur : HAYES, Graeme. Reader, Aston University, Birmingham

Examinatrice : STREIFF-FENART, Jocelyne. Directrice de recherches émérite CNRS/Université de Nice

Examineur : HAJJAT, Abdellali. Maître de conférences, Université Paris-Nanterre

Directeur de thèse : POIRET, Christian. Maître de conférences HDR, Université Paris-Diderot



Except where otherwise noted, this work is licensed under
<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/>

Résumé de la thèse

Cette thèse repose sur une enquête ethnographique menée entre 2013 et 2017 par observation (à des degrés de participation divers) et par entretiens, et sur une analyse de corpus. Elle vise à saisir l'activité militante concrète de plusieurs collectifs antiracistes franciliens : la *Brigade anti-nérophobie*, le *Conseil représentatif des associations noires*, le *Parti des Indigènes de la République*, le réseau *Reprenons l'initiative contre les politiques de racialisation* et le comité d'organisation des *Journées contre l'islamophobie*.

Croisant sociologie de l'action collective, des relations interethniques et des rapports sociaux, la thèse déroule le fil de l'analyse du travail militant au sein de ces collectifs. Il s'agit, d'un côté, d'expliquer ces mobilisations au regard des conditions sociales de leur apparition – le contexte politique, l'état du champ militant antiraciste – et leur conjonction avec les trajectoires des militant.e.s ; et d'un autre côté, de se pencher sur ce que l'action collective produit pour ceux et celles qui y participent.

On verra ainsi comment les mobilisations antiracistes déclenchées à partir du milieu des années 2000, du fait de militantes et de militants français héritiers de l'immigration (post) coloniale, participent d'une lutte pour l'hégémonie sur la définition du racisme en France : l'action collective contribue à produire des intellectuel.le.s, qui produisent de la théorie sur le social. Les formes de travail militant observées et analysées (intellectuel/domestique/émotionnel, visible/invisible) permettent d'interroger les façons dont s'actualisent les rapports de classe, de race et de sexe dans et par l'activité militante. Enfin, ces mobilisations ouvrent la perspective de la constitution des catégories minorisées dans les rapports sociaux de race en groupes sociaux « pour soi », politiquement représentés, c'est-à-dire la possibilité de formes de communalisation minoritaire.

English summary

This research is based on the ethnographic study of the day-to-day activities (observation and interviews) of several antiracist activist groups, and content analysis of their written productions. It focuses on antiracist groups from the Paris region : the *Brigade anti-nérophobie*, the *Conseil représentatif des associations noires*, the *Parti des Indigènes de la République*, the network *Reprenons l'initiative contre les politiques de racialisation* and the organization committee for the annual *Journées contre l'islamophobie*.

Combining theoretical frames from the sociology of collective action and the sociology of race, gender and class relations, the thesis is centered on the analysis of the division of militant labour within those groups. The first aim is to explain how such mobilisations emerged, by replacing them in the particular political context of the early 2000's and situating them within the previously established antiracist field ; but also by showing how this context interacts with the social trajectories of the activists. The second aim is to examine the effects of collective action on those who participate, or in other words, the products of antiracist action.

Indeed, these collectives have been initiated in the 2000's by French activists, « heirs » of the (post)colonial immigration. They participate in the struggle for (counter) hegemony regarding the definition of racism and antiracism in France. Thereby, antiracist mobilisation produces its own intellectuals, who themselves elaborate social theory. Moreover, the different forms of militant labour (intellectual/domestic/emotional, visible/invisible) constitute entries to study the ways in which social relations of power – mainly race, gender and class relations – manifest within the course of collective action, but also how they are being reshaped. Finally, these antiracist mobilisations also imply the use of racial categories as self-categorization. Fueled by the activists' emotional labour, this process of identification opens the possibility for racialized minority groups to become a group or a class « for itself », or in other words, a process of communalisation.

Mots-clés : action collective – antiracisme – rapports sociaux – travail militant – race et ethnicité – minoritaires – communalisation – ethnographie – constructivisme

Keywords : collective action – antiracism – social relations of power – militant labour – race and ethnicity – minorities – communalisation – ethnography – constructivism

Avant-propos

Le texte de cette thèse utilise une forme contractée de féminisation des termes (le point médian ·) pour les mots qui désignent à la fois des hommes et à des femmes, afin d'éviter l'invisibilisation de ces dernières sous un genre « neutre » masculin.

Ce document a été rédigé avec L^AT_EX

Remerciements

Je tiens à remercier en premier lieu les militant·e·s du PIR, du CRAN, de la BAN, de RI et des différents collectifs rencontrés depuis 2013, qui ont joué le jeu de l'enquête et ont accepté de me livrer une part de leur quotidien. J'ai appris beaucoup plus auprès d'eux et elles que ce qu'une thèse de sociologie peut restituer.

Mes remerciements vont également aux membres du jury qui ont accepté de lire et commenter cette thèse. Celle-ci n'aurait sans doute pas abouti sans les conseils de Christian Poiret, notamment pour l'obtention du contrat doctoral, indispensable à la réalisation de ce travail de recherche dans les meilleures conditions possibles. Le soutien des membres du comité de thèse a aussi été décisif : merci donc à la regrettée Véronique De Rudder, à Maryse Tripier, et à Xavier Dunezat dont les relectures exigeantes ont beaucoup contribué à l'évolution de mon travail.

Si la thèse fait parfois l'effet d'une traversée à la rame et à contre-courant, dans mon cas elle aura été tout sauf un voyage en solitaire. Merci donc à mes camarades doctorant·e·s de l'URMIS et du LCSP, avec une mention spéciale à Rémi et Armand. Merci aussi aux étudiant·e·s passé·e·s et présent·e·s du master MIRI et aux collègues de l'URMIS. Par leurs questions et leurs encouragements au détour d'une conversation, ils et elles m'ont aidée à retrouver du rythme et de l'énergie lorsque je m'essoufflais. Au moment de terminer ce travail, je pense également aux membres du RT24 de l'AFS qui, à travers nos discussions formelles ou apéritives, ont largement contribué à la maturation de mes hypothèses durant l'écriture.

Aux ami·e·s qui ont embarqué avec moi dès le début et à ceux et celles qui ont rejoint l'équipage en cours de route, pour avoir bravé les eaux de la Manche ou celles de la Dordogne et pour leur enthousiasme sans limites, des rives de la Loire aux bords du canal de l'Ourcq : aux rennais·es, en particulier Xavier et Camille (on lâche rien!), et à Aude, Florine, Yohan, François, Émilie, Audrey, Estelle, Alice, Renaud et Raphaël. Vous-mêmes vous savez.

À Aude Rabaud et Charlène Charles, amies précieuses et relectrices avisées.

À Benoît, complice de toutes les aventures, pour son soutien et son affection inestimables.

Enfin, que serait une traversée sans un port d'attache ? Merci donc à ma famille pour sa confiance, en particulier à mon frère et à mes parents : mon père pour m'avoir transmis le goût des manifs et de la lutte, et ma mère pour avoir su faire passer un peu de son sens de l'écoute et de son goût des gens.

Table des matières

Remerciements	ii
Introduction	1
Construire un regard sociologique sur un objet « chaud »	1
Un ancrage théorique premier : la sociologie des relations interethniques et des rapports sociaux	10
Les outils de la sociologie de l'action collective à l'épreuve de l'antiracisme . . .	19
Quelques enjeux méthodologiques de l'ethnographie des rapports sociaux	29
I Le champ antiraciste français, entre institutionnalisation et contestations	39
Introduction de la première partie	41
1 La constitution du champ militant antiraciste au long du XX^e siècle	45
1 - 1 Un ou des antiracisme(s) ?	46
1 - 1.1 L'invention de l'antiracisme : lutte contre l'antisémitisme et ancrage républicain	47
1 - 1.2 Conflits autour du racisme colonial	50
1 - 1.3 Les figures de l'immigré·e	56
1 - 1.4 Main jaune et « jeunes immigrants »	61
Encadré 1 – Cause antiraciste et « question du Proche-Orient »	73
1 - 2 Les répertoires de l'action antiraciste	74
1 - 2.1 La pénalisation des propos et actes racistes	75
1 - 2.2 Défendre les indéfendables	78
1 - 2.3 La pédagogie antiraciste	82
1 - 2.4 Les politiques de lutte contre les discriminations	86
2 Le tournant des années 2000 : concurrences antiracistes et hégémonie nationale-républicaine	93
2 - 1 La promotion d'une « identité nationale » normative	96

2 - 1.1 L'élaboration d'un consensus national-républicain	96
2 - 1.2 « Communautarisme » et renvoi aux origines	98
2 - 1.3 Dépolitisation de la lutte contre les discriminations et promotion de la diversité	102
2 - 2 Concurrences et racisation dans le champ antiraciste	106
2 - 2.1 Durban, la 2e Intifada et la « concurrence des mémoires »	106
2 - 2.2 La thèse de la « nouvelle judéophobie » et l'accusation d'antisémitisme	110
2 - 2.3 Le déni de l'islamophobie et la racisation des positions antiracistes .	114
3 Des <i>outsiders</i> dans le champ antiraciste	119
3 - 1 Des expériences de mobilisation fondatrices pour la « génération postcolo- niale »	120
3 - 1.1 Les Forums sociaux européens et les mobilisations contre la loi du 15 mars 2004 à l'origine de l'Appel des Indigènes	121
3 - 1.2 Avant le CRAN, les mobilisations pour la promotion de la « diversité »	126
3 - 1.3 La BAN : la mise ensemble de nouveaux militants aux socialisations comparables	129
3 - 2 Franchir le pas : la création de nouveaux collectifs	131
3 - 2.1 Les débuts du Mouvement des Indigènes et du CRAN : conflits sur la forme organisationnelle et luttes internes	133
3 - 2.2 La création de la BAN et des Indivisibles : des primo-militant·e·s qui donnent la priorité à l'action	140
3 - 2.3 À partir de 2012, une nouvelle séquence	144
3 - 3 Réinvestir le répertoire de l'action antiraciste	149
3 - 3.1 Des usages du droit entre accompagnement individuel et mise en cause de l'État	149
3 - 3.2 (Se) manifester : l'antiracisme dans la rue	152
3 - 3.3 La « pédagogie antiraciste » : la prédominance du travail militant intellectuel	158
Conclusion de la première partie	165
II Une génération de militant·e·s intellectuel·le·s	167
Introduction de la deuxième partie	169
4 Des trajectoires sociales en tension : entre mobilité ascendante et expé- rience de la racisation	173
4 - 1 Des trajectoires entre mobilité ascendante et héritages critiques	176
4 - 1.1 Des familles politiques	178

4 - 1.2	Le diplôme comme revanche sociale	186
4 - 1.3	Recherche de sens dans les carrières professionnelles	192
4 - 2	Des carrières militantes surdéterminées par le racisme	201
4 - 2.1	Le déclencheur : la violence de trop	203
4 - 2.2	Des rapports ambivalents au militantisme de gauche	209
4 - 2.3	« Intellectualiser la révolte »	215
4 - 3	Subjectivations minoritaires et loyauté au groupe d'origine	220
4 - 3.1	Une réconciliation avec soi	221
4 - 3.2	Entre allégeance au groupe et injonction à l'authenticité	224
4 - 3.3	Des causes qui transcendent	229
5	Entre production de l'autonomie et reproduction de l'ordre social : travail intellectuel et division du travail militant	235
	Encadré 2 - Ethnographier le travail militant	236
5 - 1	Des « dominants parmi les dominés » ? La production d'intellectuel·le·s minoritaires dans et par l'action collective	239
5 - 1.1	Recruter des militant·e·s bien doté·e·s	240
5 - 1.2	Produire de la légitimité : la division du travail discursif	250
5 - 1.3	Luttes internes, luttes de classe ?	261
5 - 2	La division sexuelle du travail militant, entre reproduction et subversion des rapports sociaux de sexe	271
5 - 2.1	Des formes de travail militant plus ou moins spécialisées	272
5 - 2.2	Construire l'autonomie à l'intérieur des frontières du groupe	279
	Conclusion de la deuxième partie	291
III	La production du « nous » dans l'action collective	293
	Introduction de la troisième partie	295
6	Les mots de la lutte : le discours antiraciste postcolonial	299
	Encadré 3 - Constitution du corpus et traitement avec RQDA	299
6 - 1	Dire l'expérience de la racisation	303
6 - 1.1	Minorisation et déshumanisation	304
6 - 1.2	Consciences et identités	309
6 - 1.3	Dignité et résistance	313
6 - 2	(Se) nommer : luttes discursives et contre-hégémonie antiraciste	315
6 - 2.1	Se situer dans des généalogies antiracistes	315
6 - 2.2	Des catégories assignées aux catégorisations pour soi	323
6 - 2.3	Des formes spécifiques du racisme	331

6 - 3	Incriminer l'État : les politiques antiracistes postcoloniales	339
6 - 3.1	Combattre le « racisme d'État »	340
6 - 3.2	Contester le « mythe » républicain	347
6 - 3.3	Exposer son programme de lutte : représentation, autonomie, « ma- jorité décoloniale »	354
7	Construire la mobilisation sur la face interne de la frontière : le travail militant relationnel et émotionnel	365
	Encadré 4 - Comment saisir le travail militant relationnel et émotionnel ?	369
7 - 1	Du travail émotionnel et relationnel au service de la communalisation mi- noritaire	370
7 - 1.1	Sociabilités militantes et minoritaires	371
7 - 1.2	Incarner le collectif, incarner le groupe	378
7 - 2	Les dispositifs de sensibilisation, révélateurs de modes de participation hié- rarchisés	389
7 - 2.1	Émouvoir : un mode de participation dominé	392
7 - 2.2	La plaisanterie : registre légitime et outil politique	398
	Conclusion de la troisième partie	404
	Conclusion générale	409
	Bibliographie	435
	Sigles et abréviations	437
	Annexes	439
	Chronologie	439
	Statuts associatifs	440
	Liste des entretiens	452
	Corpus de textes	453

Introduction

« L'heure de nous-mêmes a sonné »¹.

Reprise par les militant·e·s d'organisations antiracistes initiées à partir du milieu des années 2000, cette formule exprime l'urgence, le besoin d'autonomie, une certaine radicalité politique. Elle renvoie aux tensions et aux ambivalences qui ont caractérisé la place des minoritaires (colonisé·e·s, ex-colonisé·e·s, immigré·e·s, et maintenant leurs héritier·e·s) dans le champ politique français.

Mais de quel « nous » s'agit-il lorsque l'on proclame après 2005 que « l'heure de nous-mêmes a sonné » ? Si la question de l'autonomie politique des « premier·e·s concerné·e·s » par la question coloniale et par celle du racisme apparaît centrale dans les revendications antiracistes contemporaines, s'agit-il uniquement d'un « nous » contraint par les processus de racisation ? Qui en définit les contours, les frontières ? Le « nous » revendiqué renvoie-t-il à une catégorie homogène, ou bien prend-il en compte l'inévitable hétérogénéité de tout groupe social, traversé par plusieurs rapports de pouvoir – en particulier de sexe et de classe ? Observe-t-on, à travers les mobilisations antiracistes de ces dernières années, l'expression d'un « nous » des héritier·e·s de l'immigration (post)coloniale – ou au moins d'une partie d'entre eux·elles ?

1 - Construire un regard sociologique sur un objet « chaud »

Ce travail part du constat que plusieurs collectifs se revendiquant de la cause antiraciste ont été initiés au milieu des années 2000, en se présentant comme créés « par et pour » les personnes subissant le racisme – à la différence des grandes associations antiracistes historiques, accusées de parler à leur place. Ces collectifs faisaient aussi un lien entre le racisme contemporain et l'histoire coloniale française, sur différents registres du « passé qui ne passe pas ». Les plus connus, dont la création a été très commentée dans la presse

1. C'est avec cette formule qu'Aimé Césaire résume sa dénonciation du « fraternalisme » au sein de la gauche communiste française, cette forme particulière de minorisation et de déni d'autonomie politique faite aux colonisés, qui le conduit en 1956 à démissionner du PCF. Dans sa lettre de démission, Césaire proclame l'autonomie de « la lutte des peuples coloniaux contre le colonialisme, la lutte des peuples de couleur contre le racisme », sa différence de « nature » avec « la lutte de l'ouvrier français contre le capitalisme français ». « Lettre à Maurice Thorez », 24 octobre 1956. Disponible sur le site *lmsi.net* (dernière consultation 01/11/2018).

nationale à l'époque, sont le *Conseil représentatif des associations noires* (CRAN) et les *Indigènes de la République* (PIR), bien que dans la même période aient aussi été créés les associations les Indivisibles et ADDH – devenue ensuite le *Collectif contre l'islamophobie en France* (CCIF) – et le collectif *Brigade anti-nérophobie* (BAN).

Le milieu des années 2000 est en effet le théâtre d'un « débat public » – publications dans la presse et scientifiques, interventions d'élu·e·s, de membres de gouvernement et de responsables de partis, ainsi que d'intellectuel·le·s et de journalistes, dans les médias nationaux² – autour des effets contemporains du passé colonial français. Que ceux-ci soient déniés, minimisés ou amplifiés au service d'une critique de l'ordre social, le thème du passé colonial est omniprésent et se conjugue souvent avec celui des discriminations et avec une dispute normative sur les façons de vivre des immigré·e·s et de leurs descendant·e·s. Ces polémiques, à l'intersection des champs académique, politique, militant et médiatique, interviennent dans un contexte d'« ethnicisation des rapports sociaux » amorcé dès la décennie 1980, caractérisé par une « lecture de plus en plus fréquente de la réalité sociale en termes ethniques et à un poids croissant des relations interethniques dans la combinaison des rapports sociaux qui structure l'ordre social » (POIRET 2010). C'est ainsi une logique de suspicion et d'altérisation des descendant·e·s d'immigré·e·s des ex-colonies européennes qui prévaut par exemple lors de l'« affaire du voile » de 2003-2004, ou à la suite des révoltes urbaines de l'automne 2005, dans les discours des élites politiques et médiatiques (LORCERIE 2008 ; HAJJAT et MOHAMMED 2013)³.

Lors de la création des collectifs qui font l'objet de mon enquête – en particulier lors de deux événements inauguraux : la publication de l'« Appel des Indigènes de la République » en janvier 2005, et la réunion publique de lancement du CRAN à l'Assemblée nationale en novembre 2005 – les mêmes élites ont eu recours au même type de procédés discursifs : altérisation, renvoi aux origines, discrédit sur le registre de l'accusation de « communautarisme » (DHUME 2013).

Si l'effervescence dans le champ médiatique est depuis retombée – même si on constate à intervalles réguliers un retour de la question coloniale-raciale et des attaques contre les mobilisations (ainsi que les événements scientifiques) qui proposent une analyse du racisme comme structurel – les dynamiques militantes initiées autour de 2005 n'ont, elles, pas perdu en intensité et se sont pérennisées.

D'où vient ce constat, et pourquoi cet intérêt pour des mobilisations antiracistes, teintées d'anticolonialisme, de la part d'une apprentie sociologue issue de la population majoritaire, qui ne partage pas avec les mobilisé·e·s d'héritage familial de l'émigration-immigration récente ? Sans aller jusqu'à une socio-analyse, il importe de contextualiser

2. En particulier dans les émissions de débat des radios publiques (France Inter, France Culture) et sur France Télévisions (notamment *Ce soir (ou jamais !)*), et dans les pages des grands quotidiens : *Le Monde*, *Libération*, *Le Figaro*.

3. Ces différents processus et le contexte des années 2000 sont analysés plus en détail au chapitre 2.

la délimitation de l'objet et les conditions de production de la thèse, d'autant que cela a des implications méthodologiques : contre l'idée d'une « séparation hermétique entre l'engagement scientifique dans [le] métier de sociologue et les autres facettes [du] vécu », il s'agit « d'identifier les différents faits et circonstances qui modulent les choix d'objet, questionnent les démarches, les dispositifs méthodologiques, une posture théorique » (NAUDIER et SIMONET 2009 : 15).

1.1 - De l'intérêt militant à l'élaboration d'un objet de recherche

Mon intérêt pour la cause antiraciste et pour ses acteurs collectifs les plus récents est en effet d'abord un intérêt militant, et coïncide avec mon arrivée à Paris, en 2011, pour intégrer le Master Migrations et relations interethniques. Les années précédentes, j'ai fait partie d'un collectif de soutien aux personnes sans-papiers, et notre réflexion collective sur le racisme était alors très liée à l'expérience de la confrontation avec la xénophobie et les discriminations subies par les étranger·e·s face aux institutions. Nous n'étions pas insensibles à la contestation du racisme et des effets du passé colonial français sur le présent, mais nous la voyions principalement à travers le prisme des politiques migratoires, analysées comme « racisme d'État ». Cette mobilisation est par ailleurs traversée par la question de l'autonomie des « premier·e·s concerné·e·s » dans la lutte, par rapport aux militant·e·s de soutien. C'est cette expérience militante qui me motive alors à intégrer le Master, sans pour autant devenir un objet de recherche. À la faveur de plusieurs rencontres amicales, je commence à suivre avec une attention croissante les publications en ligne et les manifestations antiracistes autour de Paris. Quelques caractéristiques générales communes me sautent alors aux yeux : la revendication du « par nous, pour nous », sur différents registres mais avec l'idée de la mobilisation autonome de personnes visées par le racisme ; et l'âge des militant·e·s qui me paraît marquer une différence générationnelle avec celles et ceux du MRAP, de la LDH ou de SOS Racisme que j'avais eu l'occasion de croiser. En parallèle, je travaille dans un collège classé éducation prioritaire et me retrouve immergée dans un monde dont je connaissais l'existence sans l'avoir vraiment éprouvé : celui des adolescent·e·s des quartiers populaires, enfants ou petits-enfants d'immigré·e·s, de nationalité française, dont le quotidien est émaillé de contrôles de police abusifs⁴ et de remarques des équipes éducatives sur leurs tenues, leurs façons de parler, leur supposée « culture », qui les assignent à l'altérité tout en les enjoignant à la conformité. Quand arrive la campagne présidentielle de 2012, je participe à la manifestation du 8 mai dans le cadre de la campagne associative « Printemps des quartiers » : c'est à ce moment-là

4. Des contrôles routiniers consistant en une fouille des élèves (mineurs), mains sur le capot de la voiture de patrouille. Ces contrôles ouvrent sur un continuum de « déviances policières » (MOREAU DE BELLAING 2009) : par exemple, un des élèves du collège, mineur, s'est fait casser le bras par un policier lors d'un contrôle d'identité qui s'était terminé au commissariat du quartier.

que l'intérêt militant se double d'un intérêt sociologique et que je décide de faire de ces mobilisations antiracistes l'objet de mon mémoire de Master 2.

L'enquête réalisée en Master part de l'hypothèse que les associations et collectifs antiracistes initiés autour de 2005 constituent une nouvelle génération politique, que j'ai appelée « génération postcoloniale ». J'ai ainsi réalisé une analyse des discours du CRAN, du CCIF, du PIR, de la BAN et des Indivisibles qui met en évidence la problématisation du racisme autour du thème du « colonial » : les enjeux de l'écriture de l'histoire coloniale, le racisme institutionnel hérité de l'État colonial, le traitement discriminatoire des territoires et des personnes liées à l'histoire migratoire et coloniale, depuis « l'affaire du voile » de 2003 et surtout les « émeutes de banlieue » de 2005 (PICOT 2013).

Mon travail de thèse s'inscrit donc dans la continuité de cette enquête, tout en sortant de la seule analyse de discours pour développer un volet ethnographique. Transposer l'objet « mobilisations antiracistes depuis 2005 en Ile-de-France » sur un terrain concret n'a pas été sans difficultés et sa délimitation même a fluctué. Au départ, je souhaitais intégrer à l'enquête ethnographique les mêmes collectifs dont j'avais analysé les discours. Au cours de la première année, j'ai cependant constaté que le CCIF était assez fermé : par mesure de protection, l'adresse des locaux n'est pas publique, et les bénévoles que j'ai rencontrés étaient peu disposés à la discussion, même informelle, sur leurs activités. Par ailleurs, il aurait pu faire l'objet d'une monographie à lui tout seul puisqu'il semble générer une quantité considérable de travail militant, effectué par plusieurs salariées et des bénévoles (à la différence des autres collectifs, plus réduits) : j'ai donc choisi de l'éliminer du dispositif d'observation, tout en conservant une veille sur ses publications et activités. La composition organisationnelle du champ s'est aussi révélée instable, ce qui a accru les incertitudes méthodologiques. J'ai d'abord constaté la faiblesse de l'activité des Indivisibles, dont la cérémonie parodique des *Y'a Bon awards* en 2015 a été le dernier événement. En revanche, j'ai espéré ajouter un nouveau collectif à mon enquête début 2014, lorsque j'ai rencontré le groupe de militant·e·s qui devait créer la branche francilienne de la *Coordination contre le racisme et l'islamophobie* (CRI), initiée en 2008 dans la région lyonnaise par un de ses militants historiques, Abdelaziz Chaambi. J'ai assisté à plusieurs réunions, mais la constitution de l'association n'a finalement pas eu lieu et le petit groupe s'est dispersé au bout de quelques mois. La fin de l'année 2014 a aussi vu la création du réseau *Reprenons l'initiative contre les politiques de racialisation* (RI), qui organisait une campagne de débats publics dans plusieurs villes de banlieue. En y assistant, j'ai repéré que – au delà de la proximité des thématiques abordées – certains des animateurs font partie des mêmes réseaux militants que le PIR et que le collectif *Stop le contrôle au faciès*.

Ce critère de l'appartenance à un même réseau d'interconnaissance, ancré dans le champ militant parisien et de la proche banlieue, s'est avéré pertinent pour délimiter le terrain, qui s'est stabilisé après deux ans de fluctuations : celui-ci comprend ainsi

finalement le CRAN ; la BAN et le PIR (qui organisent ensemble des formations militantes à partir de 2014), ainsi que le collectif qui organise depuis 2013 les *Journées internationales contre l'islamophobie* auquel participent, entre autres, des militant·e·s du PIR (j'y accède à partir de 2015) ; et *Reprenons l'initiative*, réseau animé notamment par d'anciens militants du *Mouvement de l'immigration et des banlieues* (MIB) et des Indigènes⁵.

Au delà du terrain lui-même, l'orientation de l'enquête a elle aussi connu des réajustements, en particulier ce qui devait constituer le matériau principal de l'ethnographie : l'observation. En effet, le début de l'enquête a révélé la distance qui séparait mes préconceptions – ce que je pensais pouvoir observer – structurées par ma propre expérience militante, et la réalité des espaces qui m'étaient accessibles. Socialisée au militantisme dans les mobilisations lycéennes et étudiantes, dont les principales instances de décision sont l'AG et le « comité de mobilisation », structures formellement ouvertes (sans nier les barrières à l'entrée qui résident dans l'acquisition des dispositions et des normes en vigueur dans le militantisme étudiant d'extrême-gauche/libertaire), et dans un collectif de soutien aux personnes sans-papiers aux modes d'organisation également ouverts, je ne concevais l'activité militante que comme rythmée par des réunions régulières, lors desquelles les mécanismes de prise de décision et de prescription du travail militant me seraient accessibles. Par ailleurs, je n'ai jamais envisagé de pratiquer la participation observante sans dévoiler ma qualité de sociologue travaillant sur l'antiracisme, en partie pour des raisons éthiques – je n'imaginais pas mentir pendant plusieurs années à des gens dont je me sentais par ailleurs relativement proche – et en partie pour des raisons très terre à terre : même si j'avais voulu passer *incognito* pour une sympathisante ou une militante, je ne partage pas l'expérience de la minorisation des membres des collectifs qui recrutent autour de catégories de mobilisation issues du registre racial (Noirs, Arabes, indigènes...).

Mes préconceptions se sont vite révélées assez éloignées de la réalité des pratiques des collectifs dont je souhaitais observer l'activité. Si mes interlocuteurs au CRAN, à CRI puis à RI et aux *Journées contre l'islamophobie* m'ont ouvert les portes de leurs réunions internes (et de leurs échanges mails pour les trois derniers), d'autres espaces se sont révélés plus difficiles d'accès. Le premier cas de figure est celui de l'absence de réunions formalisées, d'un degré très faible d'institutionnalisation qui rend difficile l'observation de temps collectifs en dehors des événements publics : c'est le cas de la BAN. Le deuxième cas de figure est celui du refus explicite de m'accueillir comme observatrice dans les réunions internes, ce qui a été le cas au PIR au motif que mes « enjeux scientifiques » n'avaient pas leur place au milieu des « enjeux militants »⁶.

5. Voir chapitre 3 pour le récit de la création de ces différents collectifs et associations et le détail des liens organisationnels ou interpersonnels qui constituent ces réseaux militants.

6. Ce qui semble constituer une constante de la part du PIR, puisqu'une réponse similaire a été apportée à un autre doctorant qui sollicitait l'accord des militant·e·s pour assister aux réunions.

Un peu plus d'un an après le début de la thèse, dans un séminaire de doctorant-e-s, j'annonçais de manière dramatique « faire le deuil de l'ethnographie », mise en difficulté par l'aspect « en pointillé », discontinu, des activités militantes ; par le délitement de collectifs que j'espérais pouvoir suivre (CRI, Indivisibles) ; et par l'impossibilité d'accès aux réunions internes pour d'autres, alors que j'avais compté en faire mon lieu privilégié d'observation du travail militant. Pourtant, l'ensemble de mes interlocuteurs et interlocutrices a accepté de jouer le jeu de l'enquête, simplement chacun-e a cherché à y trouver son propre intérêt⁷. Comme le remarque Christophe Brocqua à propos de sa longue immersion à *Act Up*, « on ne décide pas seul de la distance à l'objet, mais conjointement avec les acteurs, dans un processus de négociation qui, s'il n'est pas toujours verbal, n'en est pas moins effectif » (BROQUA 2009).

Il a donc fallu, en tâtonnant, réorganiser le dispositif d'enquête tout en gardant pour fil rouge le travail militant, en m'appuyant sur le travail d'analyse de discours pour penser le travail militant intellectuel, et en repensant ce qui pouvait constituer un matériau d'observation. J'ai alors continué d'assister aux réunions là où je le pouvais, et surtout je me suis focalisée sur les événements publics, auxquels je pouvais directement participer. Cette thèse repose ainsi sur la fréquentation diachronique et synchronique (de la fin de l'année 2013 au début de l'année 2018) des événements publics organisés par – ou auxquels participent – le PIR, la BAN, le CRAN, RI, et les *Journées* – manifestations et rassemblements, meetings, réunions publiques, formations – et des réunions internes pour ces trois derniers. Au fil de ces observations plus ou moins participantes, je me suis insérée dans les réseaux d'interconnaissance, qui ont fini par délimiter un « terrain » correspondant aux « trois règles cumulatives » qui déterminent la validité d'une enquête ethnographique : « l'interconnaissance, la réflexivité ou l'auto-analyse et la longue durée » (COMBES et al. 2011). Les observations ont été complétées par seize entretiens semi-directifs orientés sur le récit des carrières militantes ; tandis que l'analyse de discours a été approfondie sur la base d'une analyse de corpus des productions écrites des collectifs⁸.

Mon enquête permet ainsi de développer sur plusieurs années la connaissance d'un champ militant paradoxalement très investi de sens et de symboles mais mal connu : des organisations comme le CRAN et le PIR ont reçu, depuis leur création, beaucoup d'attention de la part de la presse nationale – souvent à charge – ainsi que de la part de sociologues et d'historiens, qui produisent des commentaires sur leur activité (par exemple

7. A ce propos, ma participation au comité d'organisation du colloque international *Luttes de l'immigration, luttes antiracistes* qui a eu lieu en septembre 2015 a fonctionné dans certains cas comme une forme de contre-don, ou au moins de gage de mon absence d'intention de nuire, puisque nous avons invité plusieurs des collectifs à intervenir. Dans un contexte de forte conflictualité du champ antiraciste et considérant que non seulement la parole des collectifs se trouve délégitimée, mais aussi les militant-e-s eux et elles-mêmes font l'objet de nombreuses attaques *ad hominem*, ces invitations ont représenté une forme d'engagement. Nous assumions de donner la parole à ces militant-e-s, ce faisant nous accordions de la valeur à leurs propos.

8. Liste des entretiens et détail du corpus (101 publications en ligne et 9 livres) en annexe.

ROBINE 2006 ; LARCHER 2015) ou sur la cause antiraciste en général, mais pourtant bien peu d'enquêtes leur ont été consacrées.

2.2 - Un objet étonnamment peu traité en sciences sociales

Lors de la rédaction du mémoire, puis tout au long du travail de thèse, j'ai constaté que l'antiracisme reste un secteur peu étudié des mouvements sociaux en France, qui ont pourtant fait l'objet d'un regain d'intérêt dans la sociologie et la science politique depuis les années 1990.

D'un côté, l'antiracisme en tant que « cause » fait l'objet de luttes de définition et de commentaires dans le registre politique, ce qui donne lieu à des publications des acteurs militants eux-mêmes. C'est le cas au milieu des années 1980 avec la création de SOS Racisme (DÉSIR 1987) ; ou lorsque les premières générations de militant·e·s du MRAP font le bilan de leur action depuis l'après-guerre (LÉVY 1999 ; WINNYKAMEN 2007). On retrouve aussi l'antiracisme au croisement avec les mobilisations « pro-immigrées » et/ou autonomes à la fin du XX^e siècle (ABDALLAH 2000). Sans être directement des acteurs des mobilisations, plusieurs intellectuels y consacrent des ouvrages critiques, qui relèvent du registre de l'essai et non de l'enquête. On peut ainsi citer celui de l'historien et militant anticolonialiste René Gallissot dès 1985, qui réagit à la fois aux Marches du début des années 1980 et à l'émergence de SOS Racisme (GALLISSOT 1985) ; ou encore celui de Pierre-André Taguieff, philosophe spécialiste de l'antisémitisme peu à peu devenu intellectuel conservateur (TAGUIEFF 1995), essai qui reprend des arguments déjà développés dans un numéro de la revue *Mots* intitulé « Racisme et antiracisme. Frontières et recouvrements » qui s'intéressait à la « pensée antiraciste » en miroir avec la « pensée raciste » (TAGUIEFF 1989). Jusqu'à aujourd'hui, de nombreuses analyses du racisme se situent prioritairement sur le plan de l'idéologie. Ainsi l'ouvrage récent coordonné par Michel Wieviorka, qui dans son introduction distingue racisme et antisémitisme et les inscrit principalement dans le registre de l'idéologie, de la haine et des préjugés ; qui autorisent dans un second temps discriminations et violences (WIEVIORKA 2017).

Ce n'est que dans les années 1990, avec le renouveau en France de la sociologie des mouvements sociaux, que le militantisme antiraciste devient un objet d'enquête en sciences sociales. Plusieurs thèses se penchent alors sur le champ antiraciste : celle de Philippe Juhem sur SOS Racisme (JUHEM 1998) ; celle d'Éric Agrikoliansky sur la LDH (É. AGRIKOLIANSKY 2002). De son côté, Mireille Eberhard analyse conjointement les dispositifs publics et associatifs de lutte contre les discriminations, avec un terrain au MRAP (EBERHARD 2006). L'antiracisme en France est aussi pris pour objet par plusieurs chercheurs et chercheuses anglophones : James House, qui étudie les discours antiracistes, dans une perspective socio-historique (HOUSE 1997), ou Catherine Lloyd qui développe elle aussi une approche par les discours (LLOYD 1998), Robert Gibb qui étudie particulièrement SOS

Racisme (GIBB 1998), tandis qu'Alana Lentin compare les mouvements antiracistes des années 1990 et du début des années 2000 dans quatre pays européens : France, Royaume-Uni, Irlande, Italie (LENTIN 2004). Dans les années 2000, l'antiracisme devient aussi un objet de recherche pour quelques historiens : Carole Reynaud-Paligot inclut la pensée antiraciste dans sa recherche sur la pensée raciale en France dans les années 1930 (REYNAUD-PALIGOT 2006); Gérard Noiriel y consacre quelques passages dans son histoire de l'immigration au croisement avec celle du racisme et de l'antisémitisme en France (NOIRIEL 2007b); et Emmanuel Debono soutient une thèse sur l'histoire de la LICRA dans l'entre-deux guerres (DEBONO 2012). Par ailleurs, Abdellali Hajjat et Ahmed Boubekeur entreprennent de faire une histoire sociale des luttes de l'immigration, champ militant qui recoupe en partie celui de l'antiracisme (BOUBEKEUR et HAJJAT 2008; HAJJAT 2013).

Ces travaux sont toutefois assez peu nombreux au regard de la longévité et du champ d'action large des mobilisations antiracistes. Après 2005, qui marque pourtant le renouvellement du champ avec la création de plusieurs nouvelles organisations, le nombre de travaux de recherches ne se multiplie pas⁹. À ma connaissance, seules deux thèses comportent une enquête de terrain auprès de ces jeunes organisations à la fin des années 2000¹⁰ : celle de Soline Laplanche-Servigne, qui comporte un terrain au PIR et au CRAN dans le cadre d'une enquête comparative entre la France et l'Allemagne en science politique (LAPLANCHE-SERVIGNE 2011); et celle de Louisa Baralonga, qui comporte une enquête auprès de membres des Indivisibles mais qui ne concerne que marginalement l'action collective en tant que telle puisque, s'inscrivant dans une perspective de sociologie clinique, elle est orientée sur les représentations et les imaginaires (BARALONGA 2016). Par ailleurs, certaines recherches sur des objets connexes abordent de manière marginale les mobilisations antiracistes. C'est le cas notamment de thèses récentes sur les politiques publiques de lutte contre le racisme et les politiques antidiscriminatoires (MAZOUZ 2017) ou les politiques de promotion de l'interculturalité (KEYHANI 2014). C'est aussi le cas de la thèse de Claire Cossée et de ses recherches ultérieures dans lesquelles elle analyse des mobilisations de Voyageurs et le mouvement Rrom en termes d'action collective et de relations interethniques¹¹ (COSSÉE 2004). On peut également citer les travaux, plus an-

9. Au vu de l'habitude manifestée par les militant·e·s du champ face aux sollicitations d'étudiant·e·s, je suppose que plusieurs mémoires de master ont pris pour objet ces mobilisations. Ceux-ci n'ont cependant pas été publiés et restent difficiles d'accès, mal archivés et non indexés dans les catalogues universitaires comme le Sudoc.

10. On peut également mentionner la thèse de Jawad Bouadjadja, en cours de réalisation (CAN-THÉL/PHILÉPOL – Université Paris Descartes) elle aussi basée sur une enquête ethnographique en Ile-de-France auprès de plusieurs associations et collectifs antiracistes : SOS Racisme, LICRA, PIR, CRAN.

11. Certains résultats de son travail font écho à ce ma propre enquête : les enjeux de représentation d'un groupe minoritaire face aux institutions publiques; la constitution d'une élite à fort capital culturel au sein du groupe, qui s'éloigne objectivement des caractéristiques sociales des personnes qu'elle prétend représenter; les revendications d'autonomie face à un monde associatif accusé de « parler pour », à la place, des minoritaires; et plus spécifiquement dans le cas français les difficultés à penser, pour les acteurs

ciens, de Vincent Geisser sur les élites « d'origine maghrébine » dans le système politique français (GEISSER 1997).

Si les mobilisations enquêtées se présentent bien comme « antiracistes », ce qui autorise la comparaison avec des travaux portant sur ce même champ militant, elles se présentent également comme par et pour les « racisés », les « indigènes », les « Noirs ». Elles en font un critère de distinction avec les autres organisations du champ – en particulier SOS Racisme – en opposant à leur « fraternalisme » une exigence d'autonomie politique. Que l'on considère cette critique comme fondée ou non, elle implique de s'interroger sur la prise en compte des inégalités racistes parmi les propositions politiques disponibles dans le champ militant, inégalités désormais constatées entre nationaux et non plus fondées sur la distinction national/étranger (« non-communautaire ») qui reste au cœur des politiques migratoires. On peut alors se référer aux travaux en science politique qui l'abordent sous l'angle des rapports entre État et « minorités ». Cependant, on trouve plus souvent ce thème traité du point de vue de l'État (VOUTAT et KNUESEL 1997), sous l'angle de la construction de l'immigration et des minorités comme problème public (LAPEYRONNIE 1993) ou sous l'angle de l'intégration et des politiques publiques (ARNAUD 2012). Les « mobilisations ethniques » constituent également un objet de recherche, mais qui repose moins sur l'analyse de cas situés dans des sociétés occidentales réputées démocratiques et plutôt sur les sociétés post-soviétiques ou post-coloniales qui ont connu des conflits dits « ethniques » (VERMEERSCH 2012).

Il est ainsi possible d'aborder les mobilisations antiracistes animées par des minoritaires racisé·e·s non seulement comme une question de sociologie de l'action collective mais aussi comme une question de sociologie des relations interethniques (les rapports entre la société majoritaire et les groupes minoritaires, et entre ceux-ci) et de science politique (l'actualisation de ces rapports dans le champ politique/militant et dans le rapport avec les institutions et l'État). En effet, même dans un contexte d'État de droit, la construction progressive de l'équivalence entre nationalité et citoyenneté, comme c'est le cas en France, contribue à exclure de fait du corps politique légitime des catégories de personnes qui ne correspondent pas à la conception essentialiste du « Nous français » (TAHATA 2018) en vigueur à une période donnée. Il s'agit alors de dépasser le juridisme, c'est-à-dire la mise en équivalence de l'égalité en droit et de l'égalité réelle, qui renvoie au « dilemme entre la proclamation de principes normatifs universalistes et égalitaristes, propres au républicanisme libéral, et leur application particulariste et discriminante dans la société française contemporaine » (BESSONE 2013 : 8). Ainsi, le rapport entre « l'État et les minorités » dans le cas français se trouve déjà interrogé dans les années 1980-1990 par des chercheurs en relations interethniques, à l'instar de René Gallissot qui remarquait :

étatiques, les relations entre institutions et minoritaires *nationaux* qui font qu'ils et elles sont sans cesse renvoyé·e·s à une « figure d'étranger ».

La situation de minorité, c'est-à-dire de discrimination, résulte de la position généralement inconsciente ou consensuelle d'une population dominante par adéquation à l'État national. C'est le fait majoritaire qui détermine le fait minoritaire. Peut-être faut-il aller plus loin ; ce fait minoritaire constitue peut-être le secret des luttes d'émancipation et des mouvements sociaux. Qu'est-ce que l'émancipation, sinon sortir de l'état de minorité ? (GALLISSOT 1995 : 67)

C'est en effet là que réside l'un des nœuds des interrogations de départ de cette thèse : comment penser la mobilisation, en tant que minoritaires, de militant·e-s contre le rapport social raciste qui les minorise ? Pour ma part, j'ai choisi d'orienter l'analyse en priorité vers le point de vue des acteurs·trices mobilisé·e-s plutôt que sur celui du rapport à l'État, ce qui m'a conduit à mobiliser des apports théoriques issus principalement deux domaines de la sociologie : celui des relations interethniques, et celui de l'action collective.

2 - Un ancrage théorique premier : la sociologie des relations interethniques et des rapports sociaux

Il me paraissait essentiel, dès le début de l'enquête, de situer l'analyse des mobilisations antiracistes initiées au milieu des années 2000 non seulement dans le contexte militant et politique mais aussi dans le contexte plus large des rapports entre société française majoritaire et groupes minoritaires. Je faisais en effet l'hypothèse que le fait que ce soient des Français-es minoritaires (et non des immigré·e-s au sens strict, bien que pouvant être perçu·e-s comme tel·le-s) qui se mobilisent en se revendiquant de l'antiracisme était significatif d'une transformation dans ce champ.

Pour cela, les outils de la sociologie des relations interethniques, qui s'inscrit dans une perspective constructiviste, relationnelle, et qui n'évacue pas les rapports de pouvoir constitutifs des frontières entre groupes inégaux, est essentielle dans la construction de mon objet de recherche. Elle permet de comprendre l'action collective antiraciste, telle qu'elle est reformulée au milieu des années 2000, en tant qu'elle s'inscrit dans des rapports sociaux plus larges, à l'échelle de la société française, et qu'elle dit quelque chose des rapports entre majoritaires et minoritaires, c'est-à-dire ici les héritier·e-s de l'immigration coloniale et postcoloniale¹².

12. J'utilise la notion d'« héritier·e-s de l'immigration » proposée par Ahmed Boubeker (qui fait aussi référence à A. Sayad) plutôt que les expressions convenues « issus de l'immigration » ou « descendant·e-s d'immigré·e-s ». Ces dernières me semblent trop insister sur la filiation biologique, et donc participer du discours sur « l'origine » comme variable sociologiquement pertinente. Celui-ci tend implicitement vers une re-naturalisation du social caractéristique des processus de minorisation (GUILLAUMIN 1992a ; DE RUDDER 1998). À l'inverse, Ahmed Boubeker distingue au début des années 2000 une figure de « l'acteur ethnique » qui correspond à une génération qui tente « de conjuguer au présent une mémoire plurielle de l'immigration pour poser la question de l'héritage en des termes nouveaux. Un double héritage en fait : celui de l'immigration et celui d'un regard de la société française sur cette immigration » (BOUBEKER 2003 : 296). De la même façon, sur le terrain de l'antiracisme, si la plupart des enquêté·e-s sont bien les

2.1 - Une approche constructiviste des relations interethniques et du racisme

La sociologie des relations interethniques est constructiviste au sens où elle ne prend pas pour objet des groupes ethniques qui seraient des donnés, des ensembles déjà là, mais bien les processus sociaux par lesquels des groupes se constituent et se maintiennent selon une modalité ethnique, c'est-à-dire fondée sur la croyance en une origine commune, dans la perspective initiée notamment par Max Weber :

Nous appellerons groupes « ethniques » (...) ces groupes humains qui nourrissent une croyance subjective à une communauté d'origine fondée sur des similitudes de l'habitus extérieur ou des mœurs, ou des deux, ou sur des souvenirs de la colonisation et de la migration, de sorte que cette croyance devient importante pour la propagation de la communalisation – peu importe qu'une communauté de sang existe ou non objectivement. (WEBER 1995 [1921] : 130)

S'appuyant sur cette définition wéberienne de l'ethnicité, un courant de la recherche se focalise non pas sur les critères de définition des groupes ethniques mais sur les processus de définition et de maintien de leurs frontières, notamment à partir du texte fondateur de Fredrik Barth « Les groupes ethniques et leurs frontières » (Barth [1969] in POUTIGNAT et STREIFF-FENART 2008).

Au sein de la sociologie francophone, cette perspective a été développée, entre autres, par Danielle Juteau au Canada et en France par des chercheur-e-s qui venaient de la sociologie du travail et de l'immigration. La première met notamment l'accent sur les processus de transmission de l'ethnicité, considérée comme « un produit social, un produit forgé par le destin historique des générations précédentes et fixé en nous par la socialisation » (JUTEAU 2012a : 95), et sur la notion de frontière ; tandis que, parmi les second-e-s, Véronique De Rudder, François Vourc'h et Christian Poiret insistent sur la nécessité d'une théorisation appuyée sur des enquêtes :

il n'y a pas d'abord des groupes ethniques, puis mise en relation, c'est tout au contraire cette relation qui est première, car c'est elle qui produit et modélise l'ethnicité. Son étude suppose une démarche à la fois dynamique et constructiviste, qui articule en un va-et-vient des perspectives théoriques fortes et des observations empiriques denses. (DE RUDDER, POIRET et VOURC'H 2000 : 154-155)

S'il s'agit bien d'une approche relationnelle, on s'écarte ici de la conception « horizontale » des relations entre groupes ethniques qui prévalait chez Barth pour mieux prendre en compte les rapports de pouvoir : il s'agit ainsi de mettre en évidence des relations qui « unissent dans un même système social groupes dominés et dominants » (ibid. : 154).

enfants de parents immigrés, ce ne sont pas l'hérédité et la filiation « biologiques » qui font sens mais les processus sociaux de transmission et d'identification à l'histoire coloniale et migratoire.

Danielle Juteau rappelle ainsi que l'ethnicité est le produit de processus historiques et de relations inégalitaires :

c'est dans le contexte des relations qui s'établissent entre des communautés humaines diverses, à la suite de conquêtes, de migrations volontaires ou involontaires, d'annexions, que l'humanité des autres devient ethnicité. (JUTEAU 2012a : 101)

Ce point est particulièrement éclairant pour comprendre la situation française contemporaine, structurée par une histoire migratoire elle-même fortement imbriquée avec l'histoire coloniale de l'ancienne métropole ; et également pour comprendre la façon dont les mobilisé·e·s s'y réfèrent.

L'histoire migratoire et coloniale est en effet indissociable des processus par lesquels des relations interethniques se développent sur un registre particulier, celui du racisme. Véronique De Rudder a notamment montré que le racisme est une modalité des relations interethniques, dans laquelle les « différences » sont absolutisées et pensées comme héréditaires (DE RUDDER 1991). Elle rejoint en cela l'analyse de Colette Guillaumin, qui montre comment « l'idée de Nature » constitue le versant idéal du rapport social raciste :

le biologique y apparaît comme un trait symbolique destiné à supporter ce caractère de clôture et d'irréversibilité par quoi se définit la catégorisation raciste. Le racisme ne dépend à aucun moment de la « réalité » ou de la non-réalité d'un critère biologique concret, c'est l'association consciente ou inconsciente de ce critère aux catégories, sous sa forme symbolique et non pas objective, qui fait des groupes concrets des objets de racisme. (GUILLAUMIN 2002 : 251)

Ainsi, le rapport social raciste, fondé sur l'appropriation collective et privée des corps et des terres des individus et groupes racisés (ibid. : 328), précède la catégorisation en termes raciaux : la seconde vient justifier la première, ce que C. Guillaumin comme V. De Rudder résumement sous la formule « c'est le racisme qui crée la race ». Ainsi,

L'un des prérequis de la relation qui produit le racisme (la pratique et le discours de l'exclusion et de la domination) est la possibilité matérielle (économique, coercitive...) de contrôler la relation d'abord, et de la légitimer ensuite, « scientifiquement », et juridiquement de préférence. C'est exactement la relation dont on parle lorsqu'on emploie l'expression « groupe minoritaire ». (GUILLAUMIN 1985)

Il s'agit ainsi de s'éloigner d'une problématisation du racisme en termes d'idéologie et de rejet ou d'acceptation des « différences » (l'« intolérance » ou la « tolérance ») qui prédomine dans le champ antiraciste comme dans l'action publique, pour développer une approche proprement relationnelle et constructiviste qui permet de saisir la dimension politique (l'inscription dans des rapports de force) des mobilisations enquêtées.

2.2 - Les deux faces de la frontière majoritaires/minoritaires

Dans le contexte contemporain (à partir des années 2000), les modes de catégorisation des groupes sociaux dans lesquels s'inscrivent les militant·e·s – en particulier l'assignation catégorielle par le dominant, mais aussi l'auto-définition – oscillent entre le registre ethnique, qui se réfère plutôt à des marqueurs culturels (au sens large : modes de vie, religion, langue...), et le registre racial, qui opère par syncrétisme entre marqueurs somatiques et caractères sociaux réputés héréditaires. Les catégories de mobilisation en usage parmi les collectifs enquêtés se situent dans cette oscillation : « Noirs », « musulman·e·s », « racisé·e·s », « indigènes »... Cette ambiguïté fondamentale, renforcée par la tendance à la naturalisation implicite du recours à la « culture » (DE RUDDER 1998), me conduit à m'appuyer prioritairement sur le couple notionnel majoritaires/minoritaires proposé par Colette Guillaumin. En effet, qu'il opère sur un mode ethnicisant ou racisant, c'est bien un processus de minorisation qui constitue des groupes sociaux comme « différents » et les marginalise au sein d'un même ensemble national.

J'emploie ainsi l'expression « minoritaires racisé·e·s » pour catégoriser les acteurs·trices des mobilisations enquêtées et caractériser leur statut racial, dans l'état des rapports sociaux contemporains, en tant qu'héritier·e·s de l'immigration (post) coloniale de pays du Maghreb, d'Afrique francophone, des DOM et des Caraïbes. Ce ne sont pas les caractéristiques (culturelles, démographiques...) de chaque groupe qui sont susceptibles d'expliquer les mobilisations, mais la relation qui les constitue comme minoritaires dans la société française contemporaine, le rapport de pouvoir qui les distingue des majoritaires. Cette dernière catégorie n'est pas non plus fondée sur des critères bien délimités, elle traduit l'état d'une relation dans un contexte donné :

la majorité se pourrait désigner par la prétention à, et une proximité plus grande aussi bien : à l'universalité (en ce qui concerne les formes idéologiques), à la disposition meilleure des moyens d'intervention sur le réel, à la liberté d'action comme à la multiplicité des choix possibles pour les individus impliqués. La majorité ne peut se définir que par la relation, non par l'être. (GUILLAUMIN 1985)

Ce couple notionnel majoritaires/minoritaires permet d'éviter l'écueil d'une explication de la domination par les caractéristiques des dominé·e·s pour penser la relation inégalitaire entre des groupes, relation qui « se situe entièrement dans le cadre des statuts et des institutions de la société majoritaire » :

L'identité de membre d'une minorité est assignée à l'individu comme une catégorie d'appartenance stigmatisée, attachée de façon visible à la personne par des traits distinctifs incorporés (la couleur, l'hexis corporelle, l'accent), ou des marques signalétiques (nom personnel, lieu d'habitation), naturalisés comme des attributs héréditaires (autrement dit, une « race ») et qui engendrent une incapacité à assumer les positions que tous les membres (majoritaires et mino-

ritaires) considèrent comme des statuts clés dans cette société. (POUTIGNAT et STREIFF-FENART 2008 : XVII)

Envisager les mobilisations antiracistes contemporaines, animées par des héritier·e·s de l’immigration (post)coloniale, dans le cadre des relations majoritaires/minoritaires permet également de les interroger à la lumière de la notion de frontière, et plus particulièrement de frontières internes à la société nationale. Si ces mobilisations relèvent bien du « paradoxe minoritaire » – « parler *en tant que* pour refuser d’être traité *comme* » (FASSIN et FASSIN (DIR.) 2009 : 261) – elles prennent aussi place dans des luttes de définition des frontières du national et de celles d’un ou de plusieurs « Nous » en quête de légitimation à l’intérieur du « Nous » français.

Ainsi, Danielle Juteau – tout en insistant sur l’importance des pratiques culturelles et linguistiques et sur les inégalités produites par l’exploitation économique et les rapports Nord/Sud – montre (à la suite de M. Weber) qu’« il est inutile de définir la nature des communautés ethniques ». Elle inscrit ces processus dans l’ordre politique, non dans celui de l’hérédité de la « culture » naturalisée : « la délimitation des groupes ethniques, et donc l’émergence des frontières, est souvent un produit artificiel de l’action de la communauté politique » (JUTEAU 2012b : 34). Elle distingue ainsi deux « faces » des frontières ethniques : la « face externe », qui « se construit dans le cadre des relations sociales qui résultent, par exemple, de la colonisation ou de la migration et qui produisent des formes de communalisation ethnique définies en termes économiques, politiques, culturels et idéologiques » et qui distribuent des « intérêts matériels et idéels » (« contrôle de l’économie et de l’État » institutions, normes...) (JUTEAU 2012c : 163); et la « face interne » qui désigne les processus de socialisation qui contribuent à la formation du « nous » sur un plan plus subjectif (ibid. : 164).

Dans ce contexte, le processus de communalisation est central. Car les frontières ethniques se construisent quand les relations avec les autres font naître un sentiment commun face à une situation commune, sentiments qui engendrent la communalisation fondée sur des souvenirs ou sur des attributs produits historiquement. (...) C’est la face externe de la frontière ethnique qui commande la construction d’une face interne spécifiquement ethnique et qui convertit la culture en ethnicité. Ainsi peut-on envisager l’ethnicité comme une frontière à deux faces qui découle de deux processus qui sont, empiriquement parlant, inextricablement liés ; la dimension externe de la frontière définit la dimension interne. (ibid. : 166)

Il importe alors de prendre en compte les deux faces de la frontière pour analyser les mobilisations antiracistes. La face externe opère comme cadre général de l’action, qui la contraint au sens où elle limite l’action des minoritaires aussi bien sur le plan des catégories d’auto-définition disponibles, que des possibilités matérielles de participation politique (on pense par exemple à la façon dont les membres de la Brigade anti-nérophobie ont été empêchés plusieurs fois par la police d’entrer au Jardin du Luxembourg pour les

commémorations parisiennes de l'abolition de l'esclavage). L'attention portée à la face externe de la frontière des groupes minoritaires racisés répond ainsi à l'invite faite par Christian Poiret et ses co-auteurs à « contextualiser pour mieux conceptualiser la racialisation » (POIRET 2011a). Elle fait aussi écho, de façon spécifique, aux conceptualisations du contexte d'émergence des mobilisations dans la sociologie des mouvements sociaux. L'attention portée sur la face interne permet, de son côté, de mettre en lumière ce que l'action collective produit pour les mobilisé·e-s sur un plan plus subjectif, et en particulier en ce qui concerne leur expérience de la minorisation raciale, dans sa dimension collective mais aussi individuelle (le « sentiment commun face à une situation commune », JUTEAU 2012c : 166).

En effet, le fait que toute une partie de l'expérience sociale des acteurs·trices du champ antiraciste soit surdéterminée par l'assignation raciale, par la minorisation, constitue à la fois une hypothèse de mon travail¹³ et un résultat de l'enquête, notamment de son volet biographique. Au niveau collectif comme au niveau de la subjectivité individuelle, la notion de frontière permet d'appréhender la dialectique entre assignation et identification volontaire à un « nous », de restituer la part d'autonomie qui se joue sur la face interne de la frontière sans pour autant perdre de vue la contrainte qui s'exerce sur sa face externe.

Toutefois, si le cadre théorique et méthodologique de la sociologie des relations inter-ethniques permet d'aborder les processus de subjectivation raciale minoritaire sur le plan individuel – sur le mode « quand as-tu découvert que tu étais Noir·e ? » (par exemple POIRET 2011b ; TRAWALÉ 2018) – cet aspect reste marginal dans ma propre enquête, à la différence des processus de conscientisation d'ordre plus politique. Les travaux récents qui abordent la subjectivation raciale constituent alors un socle pour l'analyse : Damien Trawalé, qui étudie les trajectoires de subjectivation comme Noirs de ses enquêtés, souligne à quel point celles-ci ne peuvent pas se résumer à l'apprentissage des mécanismes discriminatoires et des inégalités : « loin de se résumer à une place dans un contexte racialement hiérarchisé, la *blackness* revêt pour les personnes interrogées une multiplicité de sens » (ibid. : 205). Parmi cette multiplicité de sens, c'est celui de la conscientisation qui ressort de mon enquête, c'est-à-dire « une démarche procédant par analyse et par comparaison de cas particuliers à des connaissances plus générales, afin de pouvoir qualifier, ou non, comme racistes certaines situations » (POIRET 2011b) : pour les militant·e-s rencontré·e-s, l'enjeu de ce processus réside dans la qualification de l'assignation raciale comme une injustice qui peut faire l'objet d'une lutte collective. Il ne s'agit alors pas tant de penser la subjectivation raciale comme préalable à l'engagement que l'imbrication entre processus de subjectivation politique et raciale.

Par ailleurs, si l'expérience de la minorisation raciale apparaît comme le nœud central

13. Hypothèse qui s'appuie sur une lecture des productions écrites des collectifs et sur une recension rapide des catégories d'auto-définition employées : voir l'enquête exploratoire effectuée en Master (PICOT 2013).

de l'action collective – en tant que motivation à agir, et comme facteur de communitarisation – qu'en est-il des autres aspects de l'expérience sociale ? Il existe un risque de sur-spécifier l'action antiraciste, de ne la voir que par le prisme de la race et de reproduire paradoxalement, dans la recherche, l'assignation des mobilisé·e·s à une « condition minoritaire ». L'appartenance commune aux catégories racisées l'emporte-t-elle effectivement, dans la pratique militante, sur les autres principes de division et d'inégalité que sont la classe, le sexe, l'âge ? Ou bien ceux-ci peuvent-ils s'avérer aussi structurants, bien que de manière moins explicite ? Ces questions se posent notamment en regard de la féminisation inégale des différents collectifs enquêtés ; ou encore en rapport avec la mise en concurrence fréquente, dans le champ militant comme dans les discussions académiques, entre « race » et « classe » comme axe principal de l'analyse de la domination¹⁴.

Afin de prendre en compte ces questions dans l'analyse, et donc de prendre au sérieux l'hétérogénéité constitutive des collectifs mobilisés, il importe de complexifier l'approche théorique en ne restant pas focalisée sur les seuls rapports interethniques, et en cela se saisir des acquis du féminisme pour les sciences sociales, en particulier du *Black feminism* et de la sociologie féministe qui raisonne en termes de rapports sociaux.

2.3 - Au croisement de la sociologie féministe et des relations interethniques : les rapports sociaux

L'analyse relationnelle et constructiviste des processus sociaux relatifs à la production de l'ethnicité et de la race a partie liée avec celle de la production d'autres principes de division et de hiérarchisation du social, en particulier le sexe. Par ailleurs, au delà de la construction théorique, les mobilisations antiracistes enquêtées ont pour partie émergé des divisions du champ féministe autour de « l'affaire du voile » de 2003-2004 en tant qu'elle posait la question de l'articulation de la lutte contre le sexisme et contre le racisme, et de la définition même des deux termes (voir chapitre 3).

Dans le contexte états-unien, ce sont les *black feminists* qui ont, les premières, travaillé à pointer l'hétérogénéité interne des catégories de race et de sexe, depuis *Ain't I a woman* de Sojourner Truth au milieu du XIX^e siècle jusqu'aux récents développements des approches intersectionnelles (CRENSHAW 1994 pour la proposition originelle)¹⁵. Ces travaux entreprennent de penser ensemble les mécanismes de domination relatifs à la racisation, à l'exploitation salariée et domestique, au genre, et les différentes façons dont leurs effets

14. Ce qui conduit fréquemment les commentateurs·trices (académiques ou militant·e·s) à considérer que les mobilisations antiracistes évacuent les inégalités de classe en les subsumant sous la critique de la race. On pourrait reprocher l'exact inverse à une partie d'entre eux : invisibiliser les inégalités et discriminations raciales en les diluant dans une approche par la classe.

15. Pour une synthèse en français voir POIRET 2005 ; DORLIN 2008. Pour des discussions du concept : NASH 2008 ; BILGE 2010 ; JUTEAU 2010 ; BACHETTA 2015 (et tout le numéro des *Cahiers du CEDREF* d'où cet article est issu) ; JUTEAU 2016.

se conjuguent. Bien qu'elles aient nourri ma réflexion tout au long du travail de thèse, je n'entrerai pas ici dans les discussions qui traversent le champ académique quant aux moyens d'opérationnaliser le « paradigme de l'intersectionnalité » dans les enquêtes de terrain (pour l'espace francophone voir par exemple MARCILLAT, MIRAMOND et RUPERT 2017 ; TRAWALÉ 2018) et sur les limites de ses usages académiques (AIT BEN LMADANI et MOUJOURD 2012). En effet, le concept d'intersectionnalité s'est avéré pour moi d'un usage difficile pour deux raisons principales : d'abord parce que, sous l'effet de la perméabilité entre champ académique et champ militant, il est aujourd'hui à la fois une catégorie de la pratique, discuté et utilisé par des acteurs-trices du champ antiraciste notamment¹⁶, autant qu'une catégorie analytique. Ensuite, en tant que concept en usage dans le champ académique, l'intersectionnalité fait l'objet de luttes de définition et d'une production théorique fournie qui rendent sa définition relativement élastique (DAVIS 2008). J'ai ainsi éprouvé ma propre incapacité à en délimiter un usage qui convienne à mon enquête et à le manier sans glisser dans les travers analysés par Danièle Kergoat, c'est-à-dire « raisonner sur des catégories et non sur des rapports sociaux », catégories qui « ne font que coexister ici et maintenant sans que leur agencement soit pensé et historicisé » (KERGOAT 2012 : 21-22).

J'ai ainsi préféré m'inscrire dans une dynamique collective qui travaille ces théorisations de l'intersectionnalité mais qui raisonne aussi en termes de rapports sociaux, et qui s'appuie sur le travail de sociologues féministes francophones que l'on tend aujourd'hui à regrouper sous le label « féminismes matérialistes »¹⁷, en cohérence avec l'approche constructiviste et relationnelle de la sociologie des relations interethniques.

Ces deux corpus – sociologie féministe et relations interethniques – partagent en effet un bon nombre d'interrogations et de conceptualisations, d'autant que certaines chercheuses pionnières ont alimenté les deux courants, à l'instar de Colette Guillaumin ou de Danielle Juteau. Elles ont posé des jalons fondamentaux pour la dé-naturalisation des catégories de sexe et de race, pour l'analyse des processus de différenciation et de hiérarchisation constitutifs des inégalités, et pour l'articulation des niveaux idéels et matériels des rapports sociaux. Comme le remarque C. Poiret, « Juteau insiste sur le fait que les différences concrètes entre les femmes, les « Noirs », les prolétaires... ne doivent pas masquer les rapports sociaux constitutifs de ces catégories dont le travail de dénaturalisation est loin d'être achevé » (POIRET 2005). Danièle Kergoat réalise une synthèse concep-

16. Pour des exemples d'usages militants de l'intersectionnalité : un texte critique Houria Bouteldja, « Race, classe et genre : une nouvelle divinité à trois têtes », 14 décembre 2015 ; à l'opposé certains collectifs de création récente se définissent comme « intersectionnels », en particulier des collectifs afroféministes (par exemple en Ile-de-France : Mwasi).

17. Il s'agit notamment des chercheuses qui ont animé la revue *Questions féministes* à partir de 1980 puis *Nouvelles Questions Féministes*. Cette orientation théorique correspond aussi à ma propre socialisation féministe, qui a été en même temps militante et académique et se retrouve dans le travail collectif du RT24 « Classe, genre, race. Rapports sociaux et production de l'altérité » de l'Association française de sociologie que j'ai rejoint en 2017.

tuelle particulièrement heuristique lorsqu'elle propose de penser en termes de « rapports sociaux » :

Un rapport social est une relation antagonique entre deux groupes sociaux, établie autour d'un enjeu. C'est un rapport de production matérielle et idéale [...] les rapports sociaux sont *consubstantiels* : ils forment un nœud qui ne peut être séquencé au niveau des pratiques sociales, sinon dans une perspective de sociologie analytique ; et ils sont *coextensifs* : en se déployant, les rapports sociaux de classe, de genre, de « race », se reproduisent et se co-produisent mutuellement. (KERGOAT 2012 : 126-127)

L'approche en termes de rapports sociaux permet de distinguer analytiquement les processus qui relèvent de l'un ou l'autre des rapports transversaux sans pour autant les hiérarchiser. Si le racisme et les rapports majoritaires/minoritaires constituent le fil rouge de cette thèse (notamment parce qu'ils sont ceux contre lesquels les acteurs et actrices des collectifs enquêtés se mobilisent), l'analyse en termes de rapports sociaux permet également d'aborder ce qui se joue sur le plan des rapports de classe et de sexe *dans* l'action collective :

Poser les problèmes en termes de consubstantialité des rapports sociaux permet une autre approche : selon telle configuration ici et maintenant des rapports sociaux, le genre (ou la classe, la race) sera – ou ne sera pas – unificateur. Mais il n'est pas en soi source d'antagonisme ou source de solidarité. Aucun rapport social n'est premier. En d'autres termes, il n'y a pas de contradiction principale et de contradictions secondaires. (ibid. : 134)

Cette approche s'avère d'autant plus heuristique qu'elle permet de dépasser les conceptions des mobilisé-e-s, principalement orientées sur les rapports de race (la « contradiction principale » contestée par la lutte), et de manière moins centrale sur les rapports de sexe ou de classe. Enfin, la conceptualisation proposée par Danièle Kergoat permet d'articuler le niveau concrètement observable des pratiques sociales – en particulier la division du travail – et le niveau analytique des rapports sociaux, pris comme « rapports de production » dont les enjeux sont à la fois « idéels et matériels » (ibid. : 135). La centralité de la notion de travail dans cette approche me permet ainsi de faire tenir ensemble analyse en termes de rapports sociaux – en particulier des rapports majoritaires/minoritaires – et analyse de l'action collective, grâce au concept de travail militant (voir infra).

Enfin, le corpus du *black feminism* comme celui du féminisme matérialiste se sont avérés essentiels dans la construction de mon objet de recherche au moment de délimiter le statut des productions discursives des collectifs enquêtés. En effet, ces deux courants de la recherche féministe sont aussi issus d'une démarche politique, féministe, et ont porté une attention particulière à l'analyse de leur propre domination par les dominé-e-s : c'est ce dont s'efforcent de rendre compte les notions de privilège épistémique chez Patricia Hill Collins ou de savoirs situés chez Donna Haraway (HARAWAY 2009 [1988]), parmi d'autres propositions de l'épistémologie féministe (FLORES ESPÍNOLA 2012) ; de même que la no-

tion de « science des opprimés » chez Monique Wittig (WITTIG 2013) ou la démonstration de Colette Guillaumin sur les « effets théoriques de la colère des opprimées » (GUILLAUMIN 1992a). Dans cette perspective, il m'a paru d'autant plus nécessaire de prendre au sérieux les écrits des collectifs mobilisés en les prenant pour objet, en les analysant en tant que productions théoriques à part entière plutôt que comme discours dont le seul but serait de provoquer la mobilisation à court terme d'un public-cible (chapitre 6).

La construction de l'objet de la thèse correspond ainsi à une approche en termes de rapports sociaux (en particulier la racisation dans les rapports majoritaires/minoritaires). Cependant, celle-ci n'englobe pas toutes les dynamiques à l'œuvre sur le terrain : les mobilisations antiracistes ne sauraient être réduites au seul domaine des relations interethniques, ce sont aussi des mobilisations qui s'inscrivent dans des dynamiques protestataires plus larges. Ce sont alors les outils de la sociologie de l'action collective qui s'avèrent pertinents pour l'analyse, d'autant qu'ils permettent d'aborder les processus de résistance aux assignations, et les luttes pour la définition de catégories et la production de groupes, sous un angle différent du seul angle ethnique.

3 - Les outils de la sociologie de l'action collective à l'épreuve de l'antiracisme

Dans la construction progressive de l'appareillage théorique de la thèse, c'est la démarche constructiviste qui s'est avérée être le point nodal entre les corpus sociologiques des relations interethniques et de l'action collective. En effet, dans les théorisations contemporaines des mouvements sociaux, l'explication de la mobilisation ne réside pas dans l'irrationalité ou au contraire les calculs, c'est-à-dire dans une conception réactive¹⁸, mais dans l'action de certains individus aux dispositions sociales favorisant la contestation, tandis que les groupes sociaux dont les collectifs se revendiquent ne préexistent pas en tant que tels à la mobilisation : ils y sont figurés et produits.

3.1 - Apports et ambivalences de la sociologie de l'action collective

La sociologie contemporaine de l'action collective tend vers une approche interactionniste – au sens où elle porte attention au déroulement de l'action, aux situations concrètes,

18. Par contraste avec les théorisations plus anciennes en termes de « psychologie des foules » à la fin du XIX^e siècle (Le Bon) ; ou au XX^e celles en termes de « comportement collectif » (Blumer, Smelser) et de « frustration relative » (Gurr) ou, à l'opposé, de calcul coûts/bénéfices (Olson) (NEVEU 2011 : 37 ; 40 ; 43). Ces approches ont en commun de suggérer « le malaise de la sociologie à prendre la mesure exacte des phénomènes à étudier, soit que celle-ci les trouve si singuliers que seul le recours à la psychologie puisse en restituer le sens, soit que l'invocation d'une explication économique aboutisse à l'inverse à nier toute singularité à l'objet, ramené à un cas à peine particulier du calcul des profits par des individus calculateurs » (ibid. : 38).

aux carrières (SAWICKI et SIMÉANT 2009) – et cherche à placer le regard à la hauteur des individus et groupes mobilisés. Elle se veut moins surplombante que les approches classiques en science politique, qui distinguent formes « conventionnelles » (vote, militantisme de partis) et « non-conventionnelles » (mouvements sociaux) de la participation politique. J'utilise donc la définition large et ouverte de l'action collective proposée par Érik Neveu :

La notion d'action collective examinée ici renvoie à deux critères. Il s'agit d'un agir-ensemble intentionnel, marqué par le projet explicite des protagonistes de se mobiliser de concert. Cet agir-ensemble se développe dans une logique de revendication, de défense d'un intérêt matériel ou d'une « cause ». (NEVEU 2011 : 9)

Cette définition me permet d'analyser ensemble des collectifs différents sur le plan organisationnel (fédération, parti, collectifs peu formalisés) mais qui évoluent dans le même réseau d'interconnaissance et formulent leur « cause » avec le même vocabulaire : celui de l'antiracisme et de l'anticolonialisme.

C'est aussi cette définition qui sous-tend les nombreuses analyses de mouvements sociaux qui se sont développées dans le champ académique francophone depuis le début des années 1990, sous l'effet des travaux de chercheurs et chercheuses qui font aujourd'hui référence et qui ont eu pour particularité de se pencher sur les mobilisations en faveur de groupes sociaux et de causes considérés comme marginaux : sans-papiers (SIMÉANT 1998), prostituées (L. MATHIEU 2001), mal-logés (PÉCHU 2006) ; ou sur des modes d'action jusque là peu étudiés par la science politique, comme les manifestations de rue (FILLIEULE 1997) ou la violence politique (SOMMIER 1998). Cette génération de chercheurs-ses a contribué à renouveler l'analyse des mobilisations en important des États-Unis le paradigme de la « mobilisation des ressources ». Nombre d'enquêtes menées dans cette optique ont cherché à

identifier au sein des mobilisations ceux qui en étaient les plus probables initiateurs compte tenu des ressources dont ils étaient porteurs, dans une « synthèse buissonnière » (et improbable !) entre la sociologie de Pierre Bourdieu et les courants anglo-saxons, visant à se déprendre des analyses les plus macrosociales et téléologiques des mouvements sociaux. (SAWICKI et SIMÉANT 2009)

Ainsi, le mode dominant d'analyse de l'action collective dans l'espace académique francophone tend principalement à répondre à la question « qui se mobilise, pourquoi, comment ? ». Les dynamiques d'engagement sont expliquées d'un côté par les caractéristiques individuelles des mobilisé-e-s (ressources, rôle des « entrepreneurs ») et de l'autre par un contexte (structure des opportunités, alignement des cadres...) – ce qui reste pertinent pour appréhender le déclenchement de l'action mais ne suffit pas toujours à analyser ce qui se passe *dans* le collectif mobilisé.

Le paradigme de la mobilisation des ressources tel qu'il a été travaillé dans la sociologie francophone apparaît alors porteur d'ambivalence, entre une dimension constructiviste

qui permet d'aborder les groupes mobilisés comme ne préexistant pas à la mobilisation mais construits (au moins en partie) par elle (NEVEU 2011 : 50); et la « forme d'essentialisation » qui rend opaque la notion de « ressources » et prend « le leadership, la représentation, le rôle des médias, les alliances » comme « des conditions incontournables de la mobilisation » (COHEN et DUNEZAT 2018 : 41). De plus, « si l'intérêt porté aux propriétés individuelles des « entrepreneurs de mobilisation » n'est pas injustifié, il conduit souvent à qualifier *ex post* leurs propriétés et savoir-faire de "ressources" » (SAWICKI et SIMÉANT 2009). Plutôt que la notion de ressources, j'utilise le concept de capital militant, qui me semble mieux délimité, au sens où il se réfère à des éléments précis de l'expérience et qu'il peut être analysé conjointement avec d'autres formes de « capitaux » (culturel, économique, social...) :

incorporé sous forme de techniques, de dispositions à agir, intervenir, ou tout simplement obéir, il recouvre un ensemble de savoirs et de savoir-faire mobilisables lors des actions collectives, des luttes inter ou intra-partisanes, mais aussi exportables, convertibles dans d'autres univers, et ainsi susceptibles de faciliter certaines « reconversions ». (MATONTI et POUPEAU 2004)

Par ailleurs, la sociologie de l'action collective a souvent abordé les mobilisations – et notamment les mobilisations de « dominé-e-s », de mal-classés – en termes d'« identités » individuelles et collectives, ce qui me paraît insuffisant en regard de l'appareillage conceptuel proposé par le corpus des relations interethniques que je tente d'articuler dans cette thèse. Le fait que l'ouvrage *L'action collective face à l'imbrication des rapports sociaux. Classe, genre, ethnicité* s'ouvre sur un chapitre préliminaire intitulé « Quand la sociologie de l'action collective rencontre les identités. État des lieux et perspectives » (L. MATHIEU 2009) me paraît significatif de cette tendance à catégoriser les enjeux des luttes qui visent à transformer les rapports sociaux, de race et de sexe en particulier, comme des enjeux « identitaires »¹⁹. Comme un clin d'œil à Stuart Hall, on peut alors se demander « qui a besoin de l'identité ? » (HALL 2008 [1996]) : en quoi cette notion serait-elle éclairante pour comprendre les mobilisations antiracistes initiées à partir de 2005 ? Si elle peut amener à s'interroger sur les dimensions affectives (pour soi, et comme sociabilité) de l'action collective, l'approche en termes d'identité(s) me semble cependant trop proche du sens commun journalistique et militant, qui tend à qualifier les mobilisations enquêtées d'« identitaires » pour mieux les disqualifier²⁰. Elle porte également le risque d'une confusion entre catégories de pratique (issues du terrain) et catégories analytiques, potentiellement réifiante et

19. Il s'agit là d'un effet du double héritage du paradigme tourainien des « nouveaux mouvements sociaux » (NEVEU 2011 : 61-62) et du développement des théories de la justice sociale et de la reconnaissance en philosophie politique : dans son chapitre préliminaire, Lilian Mathieu fait ainsi référence à Axel Honneth et Nancy Fraser (L. MATHIEU 2009 : 29).

20. En les opposant à des mobilisations qualifiées de « sociales » qui seraient plus légitimes, et en les mettant en équivalence avec les seules mobilisations qui s'auto-définissent comme « identitaires » : celles de l'extrême-droite régionaliste ou nationaliste.

par conséquent insatisfaisante pour l'analyse de processus complexes (BRUBAKER 2001). L'approche constructiviste que je m'efforce d'emprunter suppose plutôt de prendre les catégories du terrain comme « construction sociale à élucider » (N.-C. MATHIEU 2013 : 76), et incite à penser non pas en termes d'« identités » mais de processus : ethnicisation, racisation, minorisation d'un côté ; subjectivation, conscientisation, engagement, communalisation de l'autre.

Au delà de la seule question de « l'identité », les apports de Stuart Hall (et plus largement des *Cultural studies*) à l'analyse de l'action collective antiraciste méritent d'être soulignés. J'ai particulièrement utilisé sa lecture de Gramsci et ses concepts d'hégémonie et de contre-hégémonie (HALL 2013 [1986]), qui m'ont semblé heuristiques pour faire tenir ensemble l'aspect discursif des mobilisations enquêtées et un des aspects concrets du travail militant effectué : le travail de production théorique (voir parties 2 et 3). Ces concepts me permettent aussi de tenir une analyse en termes de rapports de force (à l'intersection des champs militant, intellectuel, politique) que le vocabulaire usuel de la sociologie de l'action collective tend à euphémiser.

Par ailleurs, sous l'effet conjugué de la lecture en termes de mobilisation des ressources et d'une prédilection pour les mobilisations en faveur de « dominé·e·s » (parfois qualifiées d'« improbables ») qui regroupent des « bénéficiaires » et des « militant·e·s par conscience », nombre de travaux se sont focalisés sur les leaders, les « entrepreneurs de mobilisation », au prix parfois d'une disparition des mobilisé·e·s ordinaires en tant qu'acteurs·trices de leur lutte (COHEN et DUNEZAT 2018 : 41). Le rôle des « entrepreneurs » dans la mobilisation, et notamment dans la constitution du groupe mobilisé, apparaît ainsi surdéterminant :

La prise en compte du rôle des entrepreneurs dérive d'une précaution sémantique de base : certes, les théories de la mobilisation des ressources étudient la façon dont des groupes minoritaires se mobilisent afin de défendre leurs intérêts. Mais précisément, les « groupes » ne « se mobilisent » pas. Ils sont mobilisés, et constitués par des entrepreneurs, qui pour certains vont se faire les porte-parole d'une population dont ils ne partagent pas toutes les caractéristiques. (SIMÉANT 1998 : 53)

Pourtant, dans le cas des collectifs antiracistes, même s'il est effectivement possible de distinguer des figures d'« entrepreneurs », il semble excessif d'affirmer que ce sont uniquement eux qui travaillent à constituer le groupe mobilisé, celui-ci étant aussi d'une certaine façon le produit des assignations ethniques et raciales qui structurent la société majoritaire ; mais correspondant aussi en partie à des groupes partageant des caractéristiques objectivables (histoire migratoire, pratique religieuse ou linguistique). La dialectique entre la dimension contrainte (qui correspond à la face externe de la frontière) et le « déjà-là » auquel se réfèrent les catégories de mobilisation (qui correspond à la face interne) me paraît

ainsi souvent s’effacer derrière l’attention portée aux « entrepreneurs » de mobilisation.

La combinaison des outils de la sociologie des relations interethniques et de ceux de l’action collective permet ainsi de réinterroger à nouveaux frais la distinction entre « bénéficiaires » et « militants par conscience ». Celle-ci apparaît en effet relativement inadéquate pour qualifier des militant·e·s antiracistes qui sont toutes et tous mal classé·e·s dans les rapports majoritaires/minoritaires – même si la commensurabilité des différentes positions assignées à un moment T par l’ordre social raciste, par exemple entre Noir·e·s, Arabes, musulman·e·s et Rroms (qui sont les principales catégories en usage dans les collectifs enquêtés), reste discutable. Comment distinguer entre « bénéficiaires » et « soutiens » des luttes antiracistes quand il s’agit de lutter contre un système d’oppression et de domination, par lequel la quasi-totalité des militant·e·s s’estiment lésé·e·s et qu’ils et elles n’imaginent pas voir tomber de leur vivant ? Quand les victoires intermédiaires (législation sur les actions de groupe contre les discriminations par exemple, ou désarmement de la police tel qu’il est parfois revendiqué) bénéficient ou bénéficieraient à de nombreuses catégories de la population, et pas seulement à celles dont se revendiquent les collectifs ?

Valérie Cohen et Xavier Dunezat critiquent le fait que, dans la plupart des travaux sur les luttes de dominé·e·s, « les mobilisations improbables seraient aussi et consubstantiellement des mobilisations hétéronomes dont l’hétéronomie doit être placée au centre de l’analyse » (COHEN et DUNEZAT 2018 : 40). Cette présomption d’hétéronomie s’applique aussi au champ antiraciste lorsque – y compris dans la plupart des discussions académiques auxquelles j’ai pu participer au cours de la thèse – quelqu’un fait remarquer que les militant·e·s des collectifs enquêtés sont des « bourgeois », des « intellectuels » et/ou des « classes moyennes-supérieures » : puisqu’ils et elles possèdent en propre des « ressources » (capital culturel notamment), il ne s’agirait donc pas d’authentiques « dominé·e·s », de véritables « bénéficiaires » des luttes antiracistes. Mais il ne s’agit pas non plus à proprement parler de « militant·e·s par conscience », puisqu’ils et elles sont bel et bien catégorisé·e·s comme Noir·e·s, Arabes, musulman·e·s, et traité·e·s comme tel·le·s au quotidien.

Cette question récurrente révèle ainsi un implicite de l’analyse de l’action collective, qu’elle émane du champ académique ou du champ militant lui-même, qui est lié à la difficulté de penser la domination et la résistance autrement qu’en termes dichotomiques. Pourtant, les concepts d’intersectionnalité ou de consubstantialité des rapports sociaux nous incitent à prendre en compte la complexité du social, et devraient nous aider à concevoir que des personnes mobilisées dans une lutte puissent être dominées dans un aspect de leur vie – ici, minorisées dans les rapports sociaux de race, et pour les militantes dans les rapports de sexe – tout en l’étant moins dans un autre – parce qu’elles auront connu des mobilités sociales ascendantes, par exemple. On en revient ainsi sans cesse à cet implicite qui suppose qu’il n’y ait qu’un unique sujet authentique de la lutte, qui

correspondrait au sujet authentiquement dominé. Cela s'avère contradictoire à la fois avec l'ambition de faire une sociologie constructiviste des mobilisations, qui prenne en compte l'épaisseur sociologique des mobilisé-e-s ainsi que ce qui se joue dans et par l'action collective ; et avec les acquis d'une partie de la sociologie féministe et des *Cultural studies*. Stuart Hall a ainsi finement analysé comment aucune catégorie, aucune « identité » ne peut contenir en elle-même de garantie politique (HALL 2013 [1991] : 72) ; tandis que Danielle Juteau a abordé « l'indissociable homogénéité et hétérogénéité » du « Nous les femmes » dans une réflexion qui éclaire également le « Nous » minoritaire racisé qui se construit dans les collectifs enquêtés (JUTEAU 2010). Cette interrogation n'invalide pas cependant la nécessité de prêter attention à la façon dont une mobilisation intègre – ou non – les différentes catégories de « dominé-e-s » en faveur desquelles elle prétend lutter, bien au contraire. Il s'agit plutôt, d'un côté, d'une manière de prendre en compte l'hétérogénéité effective des collectifs mobilisés, et en particulier ses effets sur la façon formuler « la colère des opprimées » (GUILLAUMIN 1992a) ; et de l'autre de contrôler les « représentations » normatives de l'enquêtrice (BECKER 2002 : 36-40).

En résumé, les outils de la sociologie de l'action collective s'avèrent heuristiques mais aussi, dans une certaine mesure, frustrants. Heuristiques dans leur dimension constructiviste, et en tant qu'ils permettent de dé-spécifier l'action collective antiraciste en la replaçant dans la dynamique plus large des mouvements sociaux en France. Heuristiques également car certaines questions classiques de la sociologie politique, comme celle des mécanismes de représentation et de délégation (BOURDIEU 1984 ; SINTOMER 2013), et celle des ambivalences entre résistance et reproduction des rapports de domination (KERGOAT 2012), n'ont pas fini d'être élucidées ; en particulier en ce qui concerne les rapports sociaux de race, historiquement sous-étudiés dans le contexte français. Frustrants toutefois, lorsqu'on observe une tendance à la multiplication des études sur un large spectre de mobilisations, qui étendent le domaine des connaissances en la matière, tout en étant tributaires d'un appareillage conceptuel qui, lui, ne s'est finalement que peu renouvelé ou approfondi²¹. Ce sont d'ailleurs en partie les chercheurs et chercheuses qui ont contribué à solidifier ce sous-champ académique qui en critiquent la « triple routinisation des objets, des schèmes d'interprétation et des arts de faire méthodologiques » (COMBES et al. 2011).

Ma démarche se nourrit ainsi de ces critiques et de l'exploration de domaines moins

21. Ce qui se repère par exemple dans les tables des matières des ouvrages de référence, qui reprennent en grande partie les mêmes concepts : « cadrage », « ressources », « opportunités », « identités collectives », « répertoires d'action » (par exemple L. MATHIEU 2004 ; FILLIEULE, L. MATHIEU et PÉCHU 2009 ; NEVEU 2011 ; É. AGRIKOLIANSKY, FILLIEULE et SOMMIER 2010). Graeme Hayes analyse pour sa part « l'esprit de clocher » (« *parochialism* ») dans le champ anglophone de la sociologie des mouvements sociaux : il constate une sous-représentation des mouvements se déroulant dans le Sud global et l'ex-empire soviétique ainsi que des causes conservatrices, mais aussi une sous-représentation des chercheur-ses et théoricien-ne-s des Suds, ce qui aboutit à une faible diversité conceptuelle (HAYES 2014, ma traduction).

balisés de l'action collective, par exemple sa dimension émotionnelle (TRAÏNI 2009). La réorientation de l'enquête ethnographique vers les événements publics a en effet contribué à me rendre perceptible l'implication émotionnelle forte de la mobilisation, aussi bien pour les militant·e·s les plus investi·e·s que pour les participant·e·s, ce qui a ouvert une nouvelle piste d'analyse. Elle se nourrit aussi d'approches qui cherchent à porter le regard sur l'action collective en train de se faire, en tant qu'instance de reproduction/subversion des rapports sociaux, dont l'apport conceptuel principal est celui de « travail militant » :

Expliquer les engagements par les dispositions biographiques des individus (transmissions familiales, expériences générationnelles) est certes important mais insuffisant. Il faut également comprendre, de manière détaillée, les conditions sociales et organisationnelles qui fabriquent les pratiques militantes et qui permettent de les maintenir dans le temps. S'engager doit, pour cela, être considéré comme un travail, certes non rémunéré mais nécessairement organisé, hiérarchisé et régulé. (...) Bénévoles et militants ne sont pas de simples consommateurs sur un marché de service, mais acteurs d'une organisation du travail militant qui implique des normes et des obligations. (NICOURD 2009a : 13)

3.2 - Pour une conception élargie du travail : les formes du travail militant

Comme le remarque Maud Simonet, il n'y a rien d'évident à analyser les activités militantes, bénévoles, comme une forme de travail :

Dans la division du travail sociologique, là aussi, le bénévolat dans les associations, dans ses formes « pures » ou indemnisées, est, à de rares exceptions près, du côté de l'engagement, de la citoyenneté. Il a généralement été considéré par ceux qui l'ont étudié comme s'inscrivant dans et même symbolisant le « hors » ou le « non »-travail et c'est au titre de son extériorité et de son opposition à l'objet « travail » justement qu'il a pu être abordé par certains grands sociologues du travail. (...) En proposant d'analyser le bénévolat comme du travail, j'emprunte ici largement au mouvement de déplacement de regard que les féministes avaient opéré sur les activités domestiques il y a déjà plus de quarante ans. (SIMONET 2010 : 9-10)

La sociologie féministe a en effet contribué à l'élargissement du concept de travail, de définitions « économicistes » (DELPHY 2013 : 22-23) à une définition plus sociologique autour de l'enjeu de la captation du temps d'autrui (HIRATA et ZARIFIAN 2004 [2000]). Elle a ainsi rendu visible d'une autre manière tout un pan de l'activité sociale jusque là invisibilisée parce que naturalisée, en particulier ce qui concerne le soin aux personnes et la (re)production de la vie humaine, et par conséquent invalidé la distinction entre le public et le privé, le domaine de la production et celui de la reproduction (DELPHY 2002 ; COLLECTIF 1984 ; TABET 1998 ; FOUGEYROLLAS-SCHWEBEL 2004 [2000]). Le cou-

rant matérialiste a enfin montré comment c'est le processus d'appropriation lui-même (du temps mais aussi du corps comme « machine à force de travail ») qui est au fondement des rapports de domination et d'exploitation qui constituent des groupes inégaux – groupes de sexe, mais aussi de race et éventuellement d'âge (GUILLAUMIN 1992a [1978]; N.-C. MATHIEU 2013). À partir d'une synthèse de ces travaux, Helena Hirata et Philippe Zarifian proposent ainsi de définir le travail comme « la production du vivre » (HIRATA et ZARIFIAN 2004 [2000]).

Au cours des années 2000-2010, à l'occasion de travaux sur le militantisme syndical, partisan, dans des luttes de « sans », et sur le bénévolat associatif, plusieurs chercheurs-ses ont fait fructifier les apports de cette sociologie féministe et de son extension du concept de travail : en se penchant sur les inégalités entre hommes et femmes dans l'activité militante, et en s'appuyant sur des conceptualisations antérieures comme celle de « mouvement social sexué » (KERGOAT et al. 1992), ils et elles ont permis de conceptualiser la notion de travail militant.

Si nous définissons le travail comme l'ensemble des activités humaines de production du vivre en société, il est possible de postuler que les partis politiques, les syndicats, les associations, les mouvements sociaux sont des espaces-temps de travail. Mais quelle est la spécificité de ce travail ? L'organisation de la production du vivre en société n'est pas le résultat d'une évolution naturelle ou nécessaire. Contre tout évolutionnisme, il nous semble important d'affirmer que l'évolution des formes d'organisation du travail est le produit d'une activité spécifique : celle qui consiste à légitimer ou délégitimer et à conserver ou transformer les modalités de la production du vivre en société. Ainsi les partis politiques, les syndicats, les associations et les mouvements sociaux ont en commun de vouloir décrire et juger l'état du monde – *i. e.* l'état de l'organisation de la production du vivre en société – tout en produisant un travail visant à conserver ou transformer cet état : c'est cette forme de travail que nous nommons travail militant. (DUNEZAT et GALERAND 2014)

Associé à une méthode d'enquête ethnographique, le concept de « travail militant » permet d'analyser les pratiques et relations sociales concrètes observées en termes de division du travail militant. Cela revient à interroger ce qui se passe dans le moment militant et ce que cela produit potentiellement pour les individus mobilisés, et constitue en cela une entrée pour appréhender les rapports sociaux « abstraits » (KERGOAT 2012 : 128), qui se reconfigurent en situation :

Élargir la focale à l'ensemble des tâches qui ont cours dans une lutte permet d'appréhender le travail réel, ses divisions et modes d'organisation. De cette manière, il s'agit d'interroger non pas seulement les pratiques mais l'ordre militant lui-même, lequel peut actualiser des rapports de domination mais également des formes de subversion qui, sans nécessairement renverser les rapports sociaux, les reconfigurent. (COHEN et DUNEZAT 2018 : 152)

Mon analyse du travail militant doit aussi beaucoup à la distinction entre « travail

prescrit » et « travail réel » développée par Xavier Dunezat. Celle-ci permet de mettre en lumière toutes les pratiques constitutives de l'action collective (être là, faire une blague, discuter...) qui ne font jamais l'objet d'une prescription explicite et restent en général invisibles comme travail aux yeux mêmes des mobilisé-e-s. Les implications de cette distinction sont ainsi d'ordre à la fois théorique et méthodologique, puisqu'il s'agit alors de prendre en compte l'ensemble des tâches réalisées dans le temps militant, par contraste avec la tendance première à ne « voir » dans l'observation ethnographique que ce qui fait l'objet d'une prescription explicite : écrire un tract ou présider une réunion, par exemple. Ainsi, « grâce à cette distinction, il est possible de repérer que le travail militant concerne, sous une forme ou sous une autre, l'ensemble des participants mais que son organisation prend la forme de hiérarchisations et actualise des positions sociales inégalitaires » (ibid. : 156).

Dès lors, prendre pour objet d'analyse des formes non évidentes de travail implique de « réfléchir à la manière dont les rapports sociaux induisent mais aussi produisent différentes formes d'invisibilisation du travail » (KRINSKY et SIMONET 2012), y compris à l'intérieur même du travail militant, dans ses dimensions domestique ou émotionnelle par exemple. Il y a donc un enjeu dans la délimitation même de ce qui est considéré comme travail dans l'enquête et dans la façon de le catégoriser, entre ce qui paraît relever immédiatement de l'activité militante à toute personne socialisée au militantisme associatif et politique (comme c'est mon cas), et ce qui relève de pratiques sociales que le sens commun (y compris celui des militant-e-s) catégorise non pas comme travail mais comme loisir, motivées par le plaisir ou les affinités. En contexte militant, comme dans d'autres contextes peu analysés sous l'angle du travail, « les frontières entre travail et non travail ne sont pas fixes puisqu'elles sont le produit de rapports de force » (ibid.) et font parfois l'objet de conflits explicites. L'analyse de la division du travail militant révèle alors des enjeux internes aux groupes mobilisés, des hiérarchies qui ont des effets en termes d'émancipation, d'autonomie (qui sont les objectifs politiques des collectifs) ou au contraire de reproduction d'un ordre social inégalitaire.

Ce n'est ainsi qu'au fil de l'enquête, à mesure que j'étais admise dans différents espaces mais aussi que je connaissais mieux les participant-e-s, que j'ai pu entreprendre de qualifier les différentes formes de travail militant observé. Je me suis efforcée de procéder de manière inductive :

une définition décontextualisée, ou en amont du contenu du travail militant, peut conduire l'ethnographe à des dichotomies maladroites (actifs/passifs ; leaders/suiveurs ; militants par conscience/bénéficiaires) qui ne rendent pas justice à tout ce qui se fait, se fabrique, durant une mobilisation, parfois de manière imprévue. (COHEN et DUNEZAT 2018 : 155)

Cette façon de procéder m'a conduite à reprendre des typologies disponibles, issues pour

la plupart de la sociologie du travail, quitte à parfois les « bricoler », à opérer un léger décalage pour les adapter au terrain de l'action collective et décliner le travail militant observé en plusieurs catégories analytiques. C'est le cas par exemple avec la catégorie travail intellectuel : en général, celui-ci est distingué du travail manuel, alors que le couple notionnel qui convient à mon enquête serait plutôt travail intellectuel/travail présentiel ; ou encore avec le travail domestique, quand le travail militant à connotation domestique s'avère un enjeu parmi d'autres de l'actualisation des rapports sociaux de sexe (chapitre 5).

C'est également le cas concernant l'aspect émotionnel de l'activité militante. La sociologie de l'action collective aborde de plus en plus la question des émotions, notamment en s'interrogeant sur les motivations à agir des personnes mobilisées : quel rôle des émotions dans la décision de participer ? Quels types d'émotions provoquent l'engagement et le maintien (ou le désengagement) dans le mouvement (JASPER 2011) ? Comment les mobilisé-e-s suscitent-ils l'adhésion à la cause sur un registre émotionnel, et quels « dispositifs de sensibilisation » développent-ils (TRAÏNI 2011) ? Il s'agit ainsi d'interroger la pratique militante à la lumière du « travail émotionnel » (HOCHSCHILD 2003) dans sa dimension de sensibilisation à la cause, mais aussi sous l'angle du travail relationnel lorsque militantisme et sociabilité se conjuguent. Les formes émotionnelle et relationnelle du travail militant sont en effet celles qui permettent de comprendre la production du sentiment d'appartenance au collectif mobilisé, mais aussi à un groupe plus large, que les mobilisé-e-s prétendent représenter. Une partie du travail militant effectué, notamment par les personnes qui font fonction de porte-parole, prend ainsi la forme d'un travail d'incarnation et interroge la notion de *représentation*.

Par ailleurs, l'entrée par l'observation du travail militant suppose, dans l'enquête ethnographique, de noter « qui fait quoi », et notamment de catégoriser les personnes par leur statut sexuel et racial. Ce mode de catégorisation contrevient en partie à l'ambition constructiviste de ne pas prendre les groupes de sexe et ethniques ou de race comme des données déjà là, mais comme des produits de rapports sociaux et historiques. Cela soulève dès lors des questions d'ordre méthodologique – questions qui ont rythmé tout mon travail de thèse – autour des implications théoriques et politiques de l'ethnographie :

les questions soulevées par la théorie : matérialisme contre naturalisme, ou constructivisme contre essentialisme, ont des implications pour les débats actuels, et pour la façon de les mener dans le futur : car on ne peut pas dissocier les voies pour essayer de changer le réel des voies pour essayer de le connaître.
(DELPHY 2013 : 8)

Comment, alors, qualifier les participant·e·s aux mobilisations observées, et notamment comment procéder à l'objectivation de la catégorisation ethnique et raciale sans (trop) reproduire un regard minorisant ? Peut-on d'ailleurs analyser la minorisation raciale sans en faire soi-même l'expérience ? Dans ce cas, quel est le poids de la socialisation majoritaire

dans le regard ethnographique et comment en rendre compte ?

4 - Quelques enjeux méthodologiques de l'ethnographie des rapports sociaux

J'ai expliqué plus haut comment la délimitation du terrain de l'enquête et de ce qui pouvait constituer un matériau ethnographique m'a posé question pendant les deux premières années de la thèse. Ces questionnements sont nés de l'inadéquation entre les pratiques concrètes des militant·e·s dont je voulais suivre les activités et mes préconceptions issues de ma socialisation militante. Mais ils découlent aussi de préconceptions quant à ce qui constitue un matériau ethnographique légitime en sociologie de l'action collective, issues de mes lectures. H. Combes, L. Mathieu, J. Siméant et I. Sommier soulignent à ce propos à quel point la sociologie de l'action collective s'est appuyée de manière quasi systématique, dans les années 2000, sur des enquêtes « ethnographiques », mais aussi combien celles-ci peuvent reposer sur un « impensé méthodologique » (COMBES et al. 2011) avec une tendance à prendre pour évident que le fait d'assister à des manifestations ou des réunions constituait une ethnographie. Mes interrogations sont aussi issues du constat, au début de l'enquête, du décalage entre la facilité des enquêté·e·s à manier des catégories du registre racial (ce sont leurs catégories d'identification) et mon propre inconfort à les utiliser comme catégories descriptives.

Le dispositif d'enquête comprend plus de quatre ans d'observation, seize entretiens biographiques et l'étude d'un corpus d'une centaine de textes. Si ces différentes méthodes et les données qu'elles ont permis de recueillir impliquent toutes de s'interroger sur les catégorisations, c'est l'observation ethnographique qui me semble mériter que l'on s'attarde sur les enjeux méthodologiques que soulève son emploi dans une enquête qui ambitionne de croiser sociologie de l'action collective et des relations interethniques. En effet, l'approche constructiviste et anti-naturaliste de ce cadre théorique n'est pas toujours évidente à mettre en œuvre dans le travail de terrain : il s'agit donc ici de s'interroger sur les moyens d'appliquer les concepts et d'utiliser les outils de ces deux corpus sociologiques.

Ces questionnements méthodologiques ont éveillé mon intérêt pour la « cuisine » (AVANZA, FILLIEULE et MASCLET 2015), la « tambouille » de la recherche (NAUDIER et SIMONET 2009 : 6) et pour les espaces collectifs dans lesquels ces sujets peuvent être débattus²² ; d'autant qu'il est devenu manifeste au fil de la thèse que l'observation constituerait le volet principal et inédit de l'enquête ethnographique. La double dimension diachronique et synchronique de l'enquête a ainsi permis de formuler des enjeux transversaux, qui ne sont pas spécifiques à un des collectifs mobilisés mais interrogent les façons

22. Je pense en particulier aux conversations informelles et aux séances de séminaire avec des collègues doctorant·e·s, ainsi qu'au séminaire du RT24 de l'Association française de sociologie.

de faire de l'ethnographie sur les rapports sociaux.

Dans l'idée que l'ethnographie est, elle aussi, une pratique sociale incarnée, effectuée par des personnes réelles et non des « sociologues sans qualités » (NAUDIER et SIMONET 2009), il s'agit ici de faire un retour réflexif sur les implications méthodologiques de la conduite d'une enquête en milieu militant et minoritaire. D'un côté, il s'agit d'interroger la façon dont les *habitus*, la socialisation participent de la production du regard ethnographique, de la relation d'enquête et donc de la recherche dans son ensemble. Dans un second temps, il s'agit aussi de faire état d'une réflexion (collective) en cours sur l'ouverture de la « boîte noire » des catégorisations de sexe et de race en ethnographie²³, pour essayer d'objectiver, dans une perspective constructiviste et matérialiste, ce qui le plus souvent est laissé à l'opacité de « l'idée de Nature » (GUILLAUMIN 1992a).

4.1 - La relation majoritaires/minoritaires dans l'enquête : une porte d'entrée sur la catégorisation

L'établissement de relations d'enquête a d'abord constitué un enjeu pour la faisabilité même de la thèse. Les deux éléments les plus déterminants de la négociation des relations avec les membres des collectifs que je souhaitais observer ont été le temps et l'*habitus* militant. Bénéficiant d'un contrat doctoral pendant trois ans, j'ai pu consacrer une bonne part de mon temps (en particulier les soirs, les week-ends) à la participation aux activités militantes. Par ailleurs, ce que je désigne comme *habitus* militant m'a permis de trouver une place dans les différentes situations, soit en me faisant discrète, soit en me rendant utile : la notion d'*habitus* renvoie à des savoirs-faire incorporés, tels que savoir comment se tenir, où se positionner, quand et comment parler (ou se taire), dans des réunions internes ou publiques, des rassemblements, des manifestations ; ou encore savoir anticiper et réaliser les tâches concrètes et peu visibles qui facilitent la pratique militante et témoignent d'une forme de bonne volonté (installer des chaises, ranger une salle, faire le thé, ou encore taper un compte-rendu ou traduire un texte).

Pour autant, même si elle repose sur la longue durée et, en partie, sur une pratique discrète de la participation, mon enquête ne consiste pas en une immersion au sens classique des ethnographies dans lesquelles l'enquêteur-trice adopte les pratiques du terrain, et tient plutôt de la « dialectique du dedans et du dehors » (LEROUX et NEVEU 2017 : 17). Même si je partage avec les enquêté-e-s une forme de socialisation militante, je ne partage pas leur expérience de la minorisation raciale :

La situation de l'ethnographe apparaît ainsi comme le modèle paradigmatique

23. Réflexion qui a donné lieu à l'écriture de deux articles collectifs : le premier avec Xavier Dunezat qui sert en partie de base à cette section ; le second avec Thomas Guyonnet, Kevin Camberville et Anais Oussenen pour un ouvrage à paraître (coord. Simon Le Rouley et Mathieu Uhel), autour de la question « comment enquêter sur les rapports sociaux de race ».

d'une distance séparant ceux qui sont affectés dans leur chair de ceux qui, par leur engagement, leur proximité affective, leur empathie ou leur désir ardent de comprendre, le sont aussi, mais différemment. Autrement dit, nous sommes ici dans un univers où les présences se légitiment par des expériences différenciées, difficilement réductibles les unes aux autres. (BROQUA 2009)

Il a ainsi fallu prendre en compte l'incommensurabilité de l'expérience de la racisation et l'interroger en tant que modalité de la production de connaissance. L'interrogation tient notamment au malaise ressenti à l'usage de catégories ethniques et raciales dans les notes de terrain, alors même que les acteurs·trices les utilisent de manière explicite et que par ailleurs il est tout à fait banal de catégoriser les personnes observées dans les notes ethnographiques en termes de sexe, sans s'interroger sur les effets d'essentialisation que cela recouvre (DUNEZAT 2015). La catégorisation apparaît ainsi comme un élément clé à la fois de la production de la connaissance et de la (re)production des rapports sociaux de domination. La perspective constructiviste et interactionniste permet de l'envisager comme un processus sans cesse recommencé, que l'enquête saisit « en train de se faire » :

Considérer la race et le genre comme des réalisations toujours en cours signifie que nous devons situer leur émergence dans des situations sociales plutôt qu'à l'intérieur de l'individu ou de quelque ensemble vaguement défini d'attentes en matière de rôle. (WEST et FENSTERMAKER 2006)

Au cours de l'enquête, j'en suis venue à considérer les plaisanteries qui usent du registre racial, en particulier celles qui sont caractéristiques des relations d'enquête entre militant·e·s minoritaires racisé·e·s et enquêtrice majoritaire, comme une des entrées heuristiques pour saisir la catégorisation :

Entre les deux débats je rejoins Éléonore, Lucien, Théo et Djoe qui discutent et plaisantent. Je suis arrivée en retard, donc je ne vais les saluer qu'à ce moment-là. En me voyant Djoe s'exclame : « Ah ! Mais tu es là ! Alors, tu dis pas bonjour aux Noirs ? » (...) La journée se termine par la prestation d'un musicien puis un set. Au bout d'un moment les « jeunes » du Collectif 10-Mai se mettent à danser, certains viennent chercher Louis-Georges alors que nous étions en train de discuter. Il essaye de m'entraîner et me charrie : « allez ! Aide-nous à lutter contre les stéréotypes ! Il ne peut pas y avoir que les Noirs qui dansent et la fille blanche sur le côté ! » (22 novembre 2015)

Dans cet extrait, qui relate une après-midi de débat organisée à l'occasion des dix ans du CRAN, on remarque un jeu sur l'auto-catégorisation comme « Noirs » de mes interlocuteurs et ma propre catégorisation comme « blanche », qui constitue une fenêtre sur la dimension relationnelle de la catégorisation raciale. Ici, c'est ma présence en tant qu'enquêtrice qui rend saillante la différence entre eux et moi, et qui les amène à formuler explicitement des catégories que, de mon côté, je n'assume pas vraiment de noter sur mes carnets.

Cette dimension relationnelle est d'autant plus importante à prendre en compte qu'elle

permet de complexifier et de densifier l'observation, et de contourner les biais induits par la construction du regard majoritaire. Par exemple, en arrivant au CRAN, sous l'effet de ma socialisation majoritaire – mais aussi sous celui des catégories de mobilisation employées – je voyais des Noir·e·s. Pourtant, les militant·e·s entre eux se catégorisent en fonction de leur origine (« antillais », « camerounais ») et plaisantent avec des stéréotypes attachés à ces catégories, ou en parlant créole. La socialisation majoritaire tend ici à écraser la perception de l'hétérogénéité des minoritaires, et à tracer des frontières qui ne sont pas toujours les plus pertinentes dans le système catégoriel des actrices et acteurs eux-mêmes. Dans une perspective compréhensive, être attentive aux catégorisations en usage parmi les militant·e·s – particulièrement explicites dans les plaisanteries – permet d'appréhender l'hétérogénéité interne aux catégories raciales, une étape nécessaire à leur dé-naturalisation. Les processus de catégorisation sont à la fois des objets à étudier et des aides pour la compréhension²⁴.

4.2 - Ouvrir la boîte noire pour dé-naturaliser les catégorisations

Au delà des effets de la socialisation majoritaire ou minoritaire sur la constitution du regard ethnographique, l'interrogation sur les catégorisations ethniques et raciales en ethnographie porte aussi sur la façon dont fonctionnent les catégories. En effet, suivant l'hypothèse que c'est à travers la division du travail militant que s'actualisent les rapports sociaux dans l'action collective, le travail d'observation consiste principalement à noter qui fait quoi : décrire les tâches, les attribuer à des personnes que l'on décrit le plus précisément possible puis que l'on désigne par leur appartenance militante et leur prénom à mesure que l'on fait connaissance. Dans cette phase de prise de notes, la catégorisation par l'ethnographe revient à attribuer des étiquettes plus ou moins bien différenciées de celles du sens commun ordinaire – donc potentiellement naturalisantes. Ainsi, la façon dont j'ai pu catégoriser dans mes notes les personnes présentes – selon les contextes, comme Noires, non-blanches, blanches, musulmanes, Arabes – est surdéterminée d'une part par les catégories de mobilisation promues par les collectifs. Ces dernières, tout comme mon propre regard ethnographique, sont d'autre part contraintes par les modes de catégorisation imposés par la société majoritaire dans les représentations médiatiques

24. Par ailleurs, l'attention aux catégorisations dans la relation d'enquête permet de complexifier l'appréhension de celle-ci, en mettant à distance la vision simpliste des effets de domination potentiellement exercés par une enquêtrice blanche sur des enquêté·e·s Noir·e·s et Arabes. Ainsi, de la part des militant·e·s, catégoriser l'enquêtrice revient aussi à rétablir une forme de réciprocité : si la catégorisation comme blanc·he peut faire l'effet d'une découverte pour des majoritaires habitués à être la référence de laquelle les « autres » diffèrent, « la blancheur n'est invisible qu'à ceux/celles qui l'habitent. Pour les autres, le pouvoir de la blancheur se maintient par sa visibilité ; elle semble même être partout » (AHMED 2004, ma traduction). Les plaisanteries sur le registre racial ne sont ainsi pas seulement une composante de sociabilité ordinaire de ces militant·e·s : elles constituent aussi une façon de ne pas se laisser saisir par des catégorisations *a priori*. Dès lors, « la présentation de soi sur un mode humoristique est un avertissement à l'encontre de l'enquêteur » (MADEC 2002).

et culturelles²⁵ mais aussi quotidiennement dans les pratiques des institutions : contrôles de police « au faciès », pratiques administratives relative aux statuts juridiques régissant le séjour des étranger·e·s ou des « gens du voyage » (DUNEZAT et GOURDEAU 2016b), constituent autant d'instances de production institutionnelle de la catégorisation raciale qui pèsent sur la situation d'enquête :

Si la catégorisation est un processus vivant, il est aussi déjà fait tant le rôle des institutions, du droit, des politiques publiques est surdéterminant dans la production des catégories. Cette tension entre le contexte déterminant des catégories et leur actualisation déterminée dans une mobilisation complexifie le travail ethnographique. En effet, le processus de catégorisation est d'autant plus difficile à déconstruire (WEST et FENSTERMAKER 2006) qu'il se saisit – quand il s'agit du sexe mais on pourrait démontrer des processus homologues en matière de race et de classe – de l'individu dès sa naissance et ne le lâche plus. Le rapport de pouvoir l'assigne à une catégorie de manière figée, au sein de laquelle la catégorisation se cristallise via un processus sans (presque) aucune sortie à l'intérieur des institutions. (DUNEZAT et PICOT 2017)

Il est cependant à noter que, si les processus de catégorisation institutionnels ont bien des effets racisants, la plupart du temps ils ne légitiment pas publiquement les catégories du registre racial et usent plutôt de catégories euphémisées, notamment des références à une origine géographique supposée (« maghrébins », « subsahariens ») réputées moins « racistes ». Pourtant, ces deux types de catégories reposent sur les mêmes processus de catégorisation : ils font référence à une « origine », ce qui contribue à naturaliser le groupe social ainsi désigné. Par ailleurs, ces catégories opèrent implicitement la synthèse entre des caractéristiques sociales et physiques associées à l'origine : elles ne font sens que parce que nous avons appris à *voir* des différences à partir de marqueurs arbitraires comme la couleur de la peau, la nature des cheveux, les vêtements ou les noms ; c'est-à-dire que nous avons été socialisé·e·s à un « système de marques » (GUILLAUMIN 2002 [1977] : 331-338).

La sociologie féministe matérialiste analyse la façon dont les pratiques d'exploitation, d'appropriation, de domination (donc les rapports sociaux) précèdent et déterminent la sélection des « différences » physiques pertinentes pour distinguer groupe dominant et groupe dominé : par exemple, c'est la mise en esclavage des déportés africains dans l'économie transatlantique de plantation qui rend pertinent le phénotype, la peau « noire », comme signifiant de la domination raciale – ce n'est pas parce qu'elles étaient Noires que ces personnes sont devenues esclaves mais bien parce qu'elles étaient esclaves qu'elles sont devenues Noires (ibid. [1977] : 328). En considérant que « c'est le racisme qui crée la race » et que les « marques » de la race n'ont pas d'effets sociaux en elles-mêmes mais seulement sous l'effet du rapport de domination, comme justification *a posteriori*, on peut chercher

25. De la « banlieue du 20 heures » à la « construction du problème musulman », l'espace médiatique français est saturé de représentations des minoritaires racisé·e·s produites par le majoritaire (voir par exemple BERTHAUT 2013 ; HAJJAT et MOHAMMED 2013).

à ouvrir la boîte noire de la catégorisation.

Pourquoi insister sur la dé-naturalisation de la catégorisation raciale ? Il me semble que l'on touche à la limite de l'application d'un cadre théorique constructiviste dans de nombreux travaux qui s'intéressent au *sens* dont les acteurs, pris dans les rapports sociaux, investissent dans des caractéristiques physiques qui sont implicitement considérées comme *effectivement* de l'ordre du naturel, du donné, du déjà-là²⁶.

L'idée spontanée de nature introduit une relation erronée entre les faits, elle change la caractère même de ces faits. [...] Tel est bien le nœud de la question : un *rapport social*, ici un rapport de domination, de force, d'exploitation, celui qui secrète l'idée de nature, est considéré comme le produit de traits *internes* à l'objet qui subit le rapport, traits qui s'exprimeraient et se dévoileraient dans des pratiques spécifiques. Parler d'une spécificité des races, des sexes, parler d'une naturelle spécificité des groupes sociaux, c'est dire d'une façon sophistiquée qu'une « nature » particulière est *directement productrice* d'une pratique sociale et faire l'impasse sur le *rapport social* que cette pratique actualise. En somme, un pseudo-matérialisme. (GUILLAUMIN 2002 [1977] : 340-341)

J'ai donc essayé de confronter cette approche anti-naturaliste à la pratique de l'ethnographie : petit à petit, en partie pour contourner l'inconfort de la catégorisation en termes raciaux, j'ai commencé à noter plus en détail les éléments de description : vêtements, coiffure, façons de parler (expressions en langues autres que le français, accents), en plus des auto-catégorisations. Ce sont ces éléments qui permettent de dé-naturaliser la perception des enquêté-e-s, en prenant pour objet d'observation les « corps construits » (GUILLAUMIN 1992a : 117). Il s'agit alors d'explicitier quelles sont, dans le contexte de l'enquête, les « marques morphologiques » socialement construites comme signifiantes du sexe et/ou de la race (GUILLAUMIN 2002 [1977]) ; et parmi ces éléments, tenter de distinguer ce à quoi l'individu ne peut échapper, qui est assigné ; de l'autre ce qui relève de la présentation de soi délibérée. Cela revient à expliciter les raisons, les indices qui font que l'on classe telle personne dans telle catégorie, pour tenter d'objectiver le processus (de la même façon que l'on construit un ensemble d'indicateurs pour qualifier l'appartenance de classe : profession, lieu de résidence, niveau de revenu et de diplôme, *habitus*, etc.). Ainsi, c'est à partir du moment où la description est devenue plus rigoureuse que j'ai pu commencer à analyser ce qui relève des techniques de présentation de soi des militant-e-s et à les comprendre comme du travail militant orienté vers l'incarnation du groupe. Il m'a alors paru absurde d'essayer d'euphémiser : la réflexivité sur la pratique ethnographique permet d'établir que la catégorisation raciale n'explique rien en elle-même (ce n'est pas parce que telle personne est Noire qu'elle fait ce qu'elle fait), mais qu'elle fait partie de la situation qu'on cherche à expliquer (l'homme qui parle au mégaphone met en avant le fait qu'il

26. De manière analogue à ce que Nicole-Claude Mathieu analyse à propos de « la notion de sexe », c'est-à-dire l'ambiguïté qui réside dans le « recouvrement prescrit, au moins dans les sociétés occidentales, entre sexe biologique et sexe social » (N.-C. MATHIEU 2013 [1989] : 210).

est Noir et porte un t-shirt aux couleurs de son collectif : il s'efforce d'incarner le groupe « Noir » et de se présenter en porte-parole).

La réflexion méthodologique sur la catégorisation (en particulier raciale) traverse ainsi l'ensemble du dispositif d'enquête, à partir de la démarche d'observation ethnographique. Elle s'avère en effet nécessaire pour ne pas verser dans le nominalisme et conserver une marge de manœuvre pour l'analyse, entre les catégories ordinaires omniprésentes dans les interactions, les catégories de mobilisation utilisées par les acteurs·trices en entretien ou dans leurs écrits, et les catégorisations majoritaires naturalisantes. Elle constitue aussi une tentative d'éprouver et d'opérationnaliser les concepts relatifs à la racisation (en particulier le « système des marques »), aux rapports sociaux et au travail militant, au croisement de la sociologie des relations interethniques et de l'action collective.

5 - Mobilisations antiracistes et rapports sociaux

Un des traits distinctifs des mobilisations antiracistes initiées à partir de 2005 est qu'elles concernent des nationaux, et formulent des revendications qui contestent la persistance d'inégalités réelles, malgré l'égalité en droits. Enquêter sur l'action collective antiraciste suppose ainsi dans un premier temps de mettre en lumière les processus politiques internes à ce champ militant, en relation avec les processus de délimitation des frontières du national et de racisation, c'est-à-dire :

mettre en visibilité ce processus, largement inaperçu en raison même de la manière dont ont été construites les valeurs d'égalité et de liberté dans les projets d'émancipation passés ainsi que des mises en crise dont la racialisation a été l'objet dans les représentations contemporaines. Faire comme si les catégories de subordination existaient indépendamment de leurs origines politiques réelles, ou comme si les choses étaient réglées par la référence à l'universel abstrait du sujet de droit, prive des moyens de contester et de traiter réellement les inégalités. (BESSONE 2017)

Le milieu des années 2000 apparaît ainsi comme un moment clé dans la redéfinition des frontières internes de la société française, ce dont la première partie de la thèse cherche à donner un aperçu. Dans le champ militant antiraciste, les associations les plus institutionnalisées se concentrent sur la défense des droits des étranger·e·s et/ou sur la pénalisation des propos racistes, suivant une conception individuelle et morale du racisme. Ce faisant, elles révèlent une difficulté à penser le racisme comme inégalité à l'intérieur du national – inégalité matérielle, systémique – et non seulement comme une modalité de l'opposition national/étranger, ou de sa déclinaison sur le mode du « rejet de l'Autre » (utilisée notamment dans le cas de l'antisémitisme), qui ne remettent pas en cause le processus d'altérisation en tant que tel.

Cette conception dominante ouvre ainsi sur une action collective antiraciste qui re-

crute principalement des militant·e·s « par conscience », tandis que les « bénéficiaires » ne constituent pas l'effectif principal des organisations. La redéfinition du « sujet » de l'antiracisme devient alors un enjeu de luttes à l'intérieur du champ : il s'agit notamment de revendiquer l'autonomie organisationnelle des minoritaires racisé·e·s (pour la plupart Français·es) par rapport aux militant·e·s par conscience. Cette revendication d'autonomie – qui n'est pas inédite mais prend une ampleur nouvelle avec la génération militante de 2005 – pose la question de l'expression politique des minoritaires racisé·e·s dans un contexte où toute prise de position en décalage avec le discours « nationaliste républicain » (EBERHARD 2006) hégémonique tend à être discréditée. Il s'agit aussi, pour les militant·e·s, de faire valoir une conception du racisme émancipée du « juridisme » abstrait caractéristique des définitions en usage dans l'action publique et les associations institutionnalisées.

Pour retracer et comprendre l'émergence des collectifs enquêtés, je propose une synthèse socio-historique de l'évolution du champ antiraciste, de ses sujets et de ses moyens de lutte (chapitre 1); puis un retour sur les processus de redéfinition des frontières du groupe majoritaire à l'intersection des champs militant, médiatique et politique dans les années 2000 (chapitre 2). Ces « années Sarko » constituent un moment politique *a priori* peu favorable à l'expression d'une critique radicale du racisme²⁷ et pourtant, c'est dans ce contexte que plusieurs mobilisations antiracistes se présentant comme l'expression de Français·es héritier·e·s de l'immigration sont initiées, faisant alors figure d'*outsiders* dans le champ antiraciste (chapitre 3).

Au delà des effets de contexte, les mobilisations antiracistes initiées dans les années 2000 (puis après 2012) s'inscrivent dans des dynamiques qui concernent les générations héritières de l'immigration (post) coloniale. La deuxième et la troisième partie de la thèse déroulent ainsi le fil de l'analyse de la division du travail militant, en mettant celui-ci en perspective avec l'objectif affiché par les mobilisé·e·s de représenter des groupes minoritaires racisés, qu'ils travaillent en même temps à faire advenir. Je me suis notamment appuyée sur la façon dont Danielle Juteau met en lumière le « procès de travail » par lequel l'ethnicité est transmise dans le cadre familial – notamment dans le cadre du travail de socialisation des enfants effectué par les femmes (JUTEAU 2012a) – pour tenter d'analyser la manière dont le travail militant, lui aussi, contribue à la production d'un sentiment d'appartenance pour les mobilisé·e·s. Il s'agit ainsi d'interroger les effets de l'action collective sur la « face interne » de la frontière majoritaire/minoritaires, en se basant moins sur des éléments symboliques que sur l'observation du travail militant concret.

La deuxième partie cherche notamment à élucider les conditions sociales de production de la « colère des opprimés » en partant du travail militant, en particulier le travail

27. Même si le parti majoritaire (UMP) et son candidat ont été les promoteurs de formes de lutte contre les discriminations compatibles avec les politiques néolibérales, en particulier la promotion de la diversité et la création de « clubs » visant à regrouper les élites minoritaires (SÉNAC 2012; MESGARZADEH 2018).

militant intellectuel. Il s'agit de retracer des trajectoires sociales en tension, entre mobilités sociales ascendantes, injonction à l'assimilation, expériences du racisme et héritages de l'immigration : l'action collective permet aux militant·e·s de réconcilier la loyauté au groupe d'origine et l'aspiration intellectuelle (chapitre 4). Dans un second temps, l'analyse de la division du travail militant permet de comprendre comment ces trajectoires contribuent à forger des modes d'engagement qui valorisent le travail intellectuel. Ceux-ci ont des effets ambivalents en termes de participation des différentes catégories de minoritaires mobilisé·e·s : alors que des militantes accèdent à des marges d'autonomie, voire de subjectivation féministe, les militant·e·s les moins bien doté·e·s se trouvent marginalisé·e·s (chapitre 5).

La troisième partie repose sur l'hypothèse que l'action collective antiraciste constitue un lieu de communalisation minoritaire, au sens où elle traduit et produit le sentiment d'appartenir à un même monde social, de s'inscrire dans une histoire et des temporalités communes, entre des personnes et des groupes qui ne sont pas assignées aux mêmes catégories ; sentiment lié à la revendication d'autonomie politique. Le travail militant intellectuel correspond ainsi à un effort de mise en forme de l'expérience de la racisation, de production de théorie sur le social et d'élaboration programmatique, qui se concrétise dans diverses publications analysées ici en tant que corpus (chapitre 6). En contrepoint, le travail militant apparaît aussi comme une activité incarnée et chargée affectivement. Il s'agit alors de mettre en lumière du travail invisible qui contribue à pérenniser les collectifs d'engagement, ainsi qu'à rendre visibles les groupes minoritaires tout en légitimant des représentant·e·s : le travail militant émotionnel et relationnel (chapitre 7).

En affirmant que « l'heure de nous-mêmes a sonné », les militant·e·s des collectifs antiracistes initiés au milieu des années 2000 revendiquent de s'inscrire dans les champs politique, militant et intellectuel en affirmant une double autonomie face aux organisations militantes majoritaires : autonomie de la cause antiraciste (et anticolonialiste/décoloniale) ; autonomie des minoritaires racisé·e·s comme acteurs·trices de la lutte. Il s'agit dès lors d'explorer cet objet en proposant une analyse de l'action collective qui tente de tenir ensemble les processus d'assignation, la dimension contrainte, et l'hypothèse d'une relative autonomie. En cohérence avec des choix théoriques et méthodologiques qui placent au centre de la démarche d'enquête le constructivisme et l'observation du travail au niveau des acteurs·trices, mon regard se porte prioritairement sur la face interne de la frontière majoritaire/minoritaires. C'est là que se joue la tension entre l'éventualité de la dépossession par une catégorie homogène de militant·e·s – le risque d'une autonomie de façade – et un processus de communalisation potentiellement émancipateur – l'horizon d'une autonomie collective.

Première partie

Le champ antiraciste français, entre
institutionnalisation et contestations

Introduction de la première partie

La construction de l'objet de la thèse résulte en partie de l'étonnement suscité par la formation, sur une période courte (entre 2003 et 2007), de plusieurs collectifs antiracistes, se revendiquant de l'auto-organisation des groupes sociaux cibles d'un racisme présenté comme systémique et marqué par l'héritage de l'histoire coloniale française. Avant d'entrer dans l'analyse du matériau ethnographique proprement dit, je souhaite dans cette première partie interroger les conditions sociales d'émergence des collectifs militants enquêtés, ainsi que les dynamiques politiques dans lesquelles ils s'inscrivent, à l'intersection du champ des mouvements sociaux, du champ politique et intellectuel, et d'une configuration particulière des rapports majoritaires/minoritaires.

Les trois chapitres qui suivent reposent donc sur une démarche de synthèse socio-historique, et explorent le contexte d'émergence et les premières années d'existence du CRAN, du PIR, de la BAN et de RI – ainsi que du CCIF et des Indivisibles qui, s'ils n'ont pas fait l'objet d'une enquête ethnographique, relèvent des mêmes processus. Il me paraît en effet nécessaire de remonter un peu le fil du temps pour comprendre en quoi l'émergence d'organisations antiracistes qui se revendiquent d'un « par nous, pour nous » des héritier·e·s de l'immigration (post)coloniale autour de 2005 constitue un fait remarquable. Il s'agit aussi de poser les bases d'une analyse très concrète de l'action collective antiraciste : qui se mobilise, comment, pourquoi, et pourquoi à ce moment-là ?

Résumant les limites des approches – longtemps dominantes – du contexte d'apparition des mobilisations en termes de « structure des opportunités politiques », Lilian Mathieu en souligne la dimension trop statique et objectiviste, et l'aveuglement relatif aux effets des processus sociaux qui ne se déroulent pas directement dans les arènes de la politique institutionnelle (L. MATHIEU 2010 : 44-47). L'attention au contexte politique pris dans une acception large, à la conjoncture, couplée à une lecture en termes de champs, permet alors d'« échapper au primat du politique institutionnel (...) en permettant d'aborder les relations que le domaine protestataire entretient avec une multiplicité d'autres univers sociaux, tels que les champs religieux, médiatique, médical ou intellectuel, dont les fluctuations internes sont elles aussi susceptibles d'influer sur la marche des mouvements sociaux avec lesquels ils sont en rapport » (ibid. : 53). Je cherche notamment à construire une analyse du contexte d'émergence des collectifs à partir de ce qui fait sens pour les acteurs et actrices des mobilisations enquêtées. C'est en lisant et en écoutant les militant·e·s qu'il m'est apparu nécessaire de proposer une analyse de la conjoncture politique du début des années 2000 sous l'angle de la redéfinition de la frontière majoritaires/minoritaires, parce qu'ils et elles expriment souvent le fait d'avoir ressenti un trop-plein, un ras-le-bol, face à la violence des processus de racisation perçus à l'époque – en particulier la stigmatisation de la part des élites politiques et intellectuelles dans le champ médiatique. Les

militant·e·s insistent par ailleurs fréquemment sur la distinction entre leurs mobilisations et celles qui les ont précédées, pourtant liées par l'auto-dénomination « antiracistes », ce qui incite à se pencher sur les logiques spécifiques à cette cause. Ainsi, il s'agit bien de « partir des pratiques observées afin de rendre compte des aspects contextuels (relatifs aux espaces politiques et médiatiques notamment) qui permettent d'en restituer la logique » (SIMÉANT 1998 : 69).

Toutefois, il s'agit également de construire à partir de mes propres hypothèses de recherche. Ainsi, remonter loin dans le temps et esquisser une socio-histoire du champ antiraciste permet de donner du poids à l'hypothèse selon laquelle les mobilisations initiées à partir du milieu des années 2000 viennent recomposer ce champ, et constituent une génération militante en soi, tout en opérant une rupture peut-être moins radicale que ce que les discours militants laissent penser. Par ailleurs, il s'agit de retracer la façon dont les collectifs enquêtés prennent naissance et prennent place dans des rapports de force : au sein du champ antiraciste, dont ils reprennent en grande partie les modes d'action tout en reformulant la « cause » et ses mots d'ordre ; et au croisement des champs intellectuel, politique et médiatique, puisque l'action collective vise en partie à réagir à la racisation dans les discours publics d'élites politiques et intellectuelles. Ces processus interviennent notamment dans la délimitation des modes d'action et des formes du travail militant que j'ai observées lors de l'enquête ethnographique, qui seront abordés dans la suite de la thèse. Enfin, il s'agit d'explorer l'hypothèse selon laquelle ces mobilisations interviennent dans une configuration particulière des rapports majoritaire/minoritaires et des rapports de racisation dans la société française métropolitaine. Cela permet en retour de penser la façon dont les mobilisé·e·s participent à des luttes pour la définition de la frontière Nous/Eux et la construction d'un « Nous » minoritaire.

La perspective socio-historique explorée dans cette partie consiste à donner une profondeur temporelle à mon objet, tout en restant dans le cadre théorique de la sociologie de l'action collective et des relations interethniques. L'état du champ antiraciste et les dynamiques que j'y discerne étant le produit d'évolutions sur un temps long, qui dépasse celui de ma présence sur le terrain, j'ai eu recours à des sources primaires et secondaires :

- Les statuts associatifs de la BAN, du CRAN, du CCIF, des Indivisibles et du PIR, demandés en préfecture pour mon enquête de M2 en 2013 (en annexe).
- Des archives militantes, disponibles sur les sites des associations, en particulier les archives des publications du MRAP, toutes numérisées et disponibles en ligne ; ainsi que les sites internet des collectifs enquêtés : le site des Indigènes, complet, contient toutes les publications archivées, tandis que ceux du CCIF, de la BAN et du CRAN sont moins complets et/ou moins bien indexés. Alors que j'achève la rédaction, les sites de *Reprenons l'initiative* et des *Indivisibles* ne sont plus consultables.
- Des archives privées : celles d'un membre du bureau du CRAN ; celles de Christian

Poiret, qui a participé en tant que chercheur à diverses activités associatives dès le début des années 2000.

- Des articles de presse, la plupart issus d'une recherche par mot-clé sur la base de données Europresse pour *Le Monde*, quotidien de référence, et *Libération*, dont la ligne éditoriale le rendait plus susceptible de rendre compte de ces mobilisations. Cette recherche a été complétée par des articles parus dans différents médias au cours de l'enquête.
- Des publications de récits d'acteurs des mobilisations antiracistes et/ou de l'immigration.
- Les entretiens réalisés auprès des militant·e·s actuel·le·s des collectifs enquêtés, qui reviennent pour certains sur les premières années d'existence de leur organisation et sur leur éventuelle participation à d'autres mobilisations au préalable.
- Des sources académiques, en particulier les publications d'historiens, de sociologues et de politistes qui traitent directement de l'action collective antiraciste, ou d'objets connexes (mobilisations, action publique).

Il ne s'agit pas ici de prétendre faire un travail d'historienne à proprement parler, mais bien de proposer une synthèse socio-historique, à partir des sources à ma disposition, afin de dégager les grandes lignes des processus de délimitation d'un champ et d'une cause antiraciste au cours du XX^e siècle en France, avant d'aborder la création des collectifs étudiés et la définition de leur forme organisationnelle et de leurs modes d'action privilégiés, dans le contexte spécifique du début des années 2000.

Je reviens dans un premier temps sur la constitution du champ antiraciste au long du XX^e siècle en déroulant deux axes principaux : celui des catégories de mobilisation comme révélatrices des conceptions du sujet de l'antiracisme ; et celui des modes d'action qui constituent progressivement un répertoire spécifique (chapitre 1). Il s'agira ensuite de dégager quelques grandes tendances du contexte des années 2000, notamment les façons dont les champs militant, politique, intellectuel et médiatique sont traversés par des logiques de racisation ; ainsi que par des entreprises de redéfinition des frontières majoritaire/minoritaire dans le sens de l'exclusion des héritier·e·s de l'immigration (post)coloniale d'une « identité nationale » normative (chapitre 2). Enfin, je retrace les processus de formation des collectifs enquêtés et la définition progressive de leurs formes organisationnelles et de leurs modes d'action. Il s'agit notamment de voir de quels réseaux d'interconnaissances ils sont issus et comment, en tant qu'*outsiders* dans un champ déjà constitué, ils ont investi le répertoire de l'action antiraciste (chapitre 3).

Chapitre 1

La constitution du champ militant antiraciste au long du XX^e siècle

Par ce détour socio-historique, je cherche à montrer qu'il s'est formé, en France, un champ de mobilisations antiracistes relativement autonome en interaction avec le champ politique et militant pris de manière globale. L'histoire de l'antiracisme en France n'est pas linéaire. Celui-ci s'est constitué, à la fois comme « cause » dans l'espace de l'action collective et comme mouvement social spécifique, à partir du début du XX^e siècle. Cette histoire est faite de moments d'accélération – dans les années 1930 ou au milieu des années 2000 – et de phases de régression – sous le régime de Vichy, qui l'a presque fait disparaître. En faisant une brève socio-histoire de l'antiracisme en France métropolitaine, on distingue des dynamiques d'institutionnalisation et de travail avec les gouvernements de la part des associations, notamment à la faveur de la mise en place de politiques publiques de lutte contre le racisme, mais aussi la constitution de pôles critiques. Ces dynamiques peuvent être concomitantes ou se succéder dans le temps, et peuvent être lues comme des « luttes » qui structurent le champ, « entre le nouvel entrant qui essaie de faire sauter le droit d'entrée et le dominant qui essaie de défendre le monopole et d'exclure la concurrence » (BOURDIEU 1984 [1976] : 113). Si les associations constituent des acteurs collectifs possédant chacun ses spécificités, elles ne sont pas imperméables : les trajectoires des militant·e·s les font passer de l'une à l'autre, ils et elles sont aussi actifs dans le champ politique de manière plus large : syndicalisme, mouvement communiste ou groupes « gauchistes », éducation populaire, institutions étatiques (judiciaire notamment) ou para-étatiques... Ce champ est traversé de rapports de force à la fois matériels et discursifs, liés au contexte politique – en fonction de la majorité politique en place ou du degré de conflictualité sociale – à des facteurs structurels – quel est le groupe immigré le plus « récent », le plus stigmatisé, le plus nombreux – et à la structure des opportunités discursives, définie comme « l'environnement culturel général avec lequel les revendications d'un mouvement social doivent entrer en résonance pour être publiquement recevables » (L. MATHIEU 2004 : 68).

De même, le *sujet* des luttes antiracistes a varié, entre focalisation sur la situation des minoritaires français ou sur la défense des immigré-e-s¹ ; entre définitions du racisme comme émanant principalement de l'extrême-droite ou comme transversal à toute la société.

Pour autant, l'antiracisme forme tout de même un champ cohérent et identifiable au sein du champ plus large des mouvements sociaux : il est reconnaissable à ses répertoires d'action, à la désignation de ses objets, de ses adversaires et de ses partenaires. C'est aussi en cela que je parle de champ antiraciste : il y a « des enjeux et des gens prêts à jouer le jeu » (BOURDIEU 1984 [1976] : 114), des militant-e-s qui s'accordent sur la valeur et la légitimité de l'enjeu que constitue la lutte contre le racisme.

À partir d'une synthèse de différents travaux historiques, sociologiques et socio-historiques, ainsi que de sources militantes, ce chapitre cherche donc à esquisser les lignes de clivage et de convergence entre organisations, et à historiciser les éléments structurants et/ou conflictuels des discours et des pratiques qui font la spécificité du champ antiraciste dans lequel s'insèrent, même si c'est en partie en opposition, les groupes militants créés au milieu des années 2000. En effet, ces derniers se positionnent en élaborant des stratégies de distinction d'avec l'existant autant que des discours qui les inscrivent dans des généalogies antiracistes.

Il s'agit ainsi de tracer les grandes lignes d'une histoire de la constitution d'un champ et d'une cause antiraciste dans le champ des mouvement sociaux en France métropolitaine, malgré l'hétérogénéité de sujets et d'objets que recouvre le terme (1) ; et de l'élaboration des répertoires de l'action antiraciste (2).

1 - 1 Un ou des antiracisme(s) ?

Sans présumer des formes dominantes prises par le racisme à chaque période historique, il s'agit ici de voir comment la cause antiraciste s'est progressivement constituée, non pas autour d'un sujet unifié, mais en agrégeant différents sujets de la lutte, à mesure que des « entrepreneurs de mobilisation » issus de différents groupes sociaux s'en saisissent et la reformulent. Ainsi, s'il est admis que la lutte contre l'antisémitisme est un fondement historique de la cause antiraciste, l'implication des mouvements anticolonialistes est moins connue. Par ailleurs, si l'on associe le plus souvent aujourd'hui antiracisme et défense des immigré-e-s, il est important de noter que cela n'a pas toujours été une évidence et que c'est précisément autour de la question du racisme et des discriminations *entre nationaux* que le champ de l'antiracisme se recompose depuis le début des années 2000 – bien que les acteurs de la décennie 1980 aient déjà posé des jalons fondamentaux. Il s'agit donc de se donner des repères historiques et politiques pour comprendre la structuration de la

1. Au sens de la « figure sociale » de l'immigré (CORNUAU et DUNEZAT 2008) plus qu'au sens juridique (une personne née étrangère à l'étranger, qui peut avoir acquis la nationalité française).

cause antiraciste, et plus précisément de la composition de ce champ de mobilisations, en faisant une socio-histoire qui mette en relation les acteurs collectifs (les associations) et les sujets de et en lutte.

1 - 1.1 L'invention de l'antiracisme : lutte contre l'antisémitisme et ancrage républicain

La « cause » antiraciste commence à émerger dans le champ politico-militant en France, à partir de l'affaire Dreyfus (entre 1894 et 1906). La *Ligue française pour la défense des droits de l'homme et du citoyen* (usuellement appelée Ligue des droits de l'homme, LDH), fondée en 1898, est une des premières associations créées dans le but de protéger les citoyens contre l'arbitraire, et, dans le contexte précis de l'époque, des abus imputables à l'antisémitisme. Sa référence principale est alors la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789, à la fois comme texte fondateur du principe juridique d'égalité devant la loi, et comme symbole d'un idéal de la France républicaine, comme l'exprime son premier Manifeste, daté de juin 1897² :

L'antisémitisme a pu, à la faveur d'une trop longue impunité pour ses menaces et ses provocations, finir par opprimer l'Algérie ; il ne faut pas que, s'infiltrant dans la métropole, il arrive à l'égarer à son tour et y détruise peu à peu les principes d'égalité civile et politique qui nous ont ouvert depuis 1789 l'idéal d'humanité dont nous portons la responsabilité dans le monde ! L'unité de la Patrie que nous ont léguée nos pères est à ce prix. On ne reconnaîtrait plus bientôt la patrie française si, au lieu d'être des citoyens égaux devant ses lois, nous redevenions, en remontant à plus d'un siècle en arrière, un peuple voué aux préjugés de races, aux haines religieuses et à l'intolérance sectaire. (LDH, 1898)

Elle étend rapidement son champ d'action à la défense de responsables syndicaux poursuivis pour leurs activités, puis après la guerre de 1914-1918, à la réhabilitation des soldats condamnés par des conseils de guerre. Au début des années 1930, la LDH compte 180 000 adhérents (REBÉRIOUX 1998) et se situe avant tout sur le terrain juridique de la défense des droits individuels face à la raison d'État, à l'antisémitisme et à la répression anti-syndicale. La LDH n'emploie cependant pas directement le terme racisme et son action a une portée plus large que la seule lutte contre l'antisémitisme.

La première organisation à employer « racisme » dans le contexte français, « pour dénoncer l'Action française », est aussi la première à se revendiquer explicitement *antiraciste* (NOIRIEL 2007b : 451-452). La *Ligue internationale contre l'antisémitisme* (LICA) prend en 1929 la suite de la *Ligue internationale contre les pogromes* (1927-1928). À la différence de la LDH, dont la création répond à un cas spécifiquement français, la priorité de

2. Disponible intégralement sur le site de la LDH (dernière consultation 30/05/2017).

la LICA est autant le sort des Juifs en France que la réaction face aux violences antisémites dans toute l'Europe (les pogromes). Par ailleurs, même si elle se veut fédératrice et cherche « en rupture avec une action confidentielle confinée aux milieux juifs [...] [à] rassembler au-delà des chapelles politiques et religieuses » (DEBONO 2012 : 47), la Ligue contre les pogromes puis la LICA est avant tout une organisation de Juifs et Juives qui luttent contre l'antisémitisme. Ainsi les membres de son Comité central, à partir de 1929, sont « majoritairement Juifs » (idem : 51). L'organisation s'efforce ainsi de concilier, dans ses mots d'ordre comme dans ses pratiques, l'auto-organisation et l'intégration au cadre républicain. Dans les années 1930, *Le Droit de Vivre*, le journal de la LICA, affirme « la nécessité de l'engagement personnel des Juifs dans leur propre libération » (ibid. : 55) tout en prônant l'assimilation à la population majoritaire, notamment par l'abandon des « signes religieux » comme les coutumes et les costumes (à propos de l'Algérie, cité *in* ibid. : 56).

Dans la pratique, la Ligue organise l'assistance (humanitaire et juridique) aux réfugié·e·s Juifs et Juives fuyant les persécutions ayant cours dans une grande part de l'Europe, via la « commission du droit d'asile de la LICA » (ibid. : 67). Elle organise des réunions publiques et des meetings, notamment à Paris. Elle se dote aussi de comités locaux dans de nombreuses villes, en particulier dans l'Est de la France et dans les départements d'Algérie. La « contre-propagande » est son activité centrale : à travers son journal, par la négociation avec la Préfecture de police de Paris pour faire interdire les rassemblements antisémites, ou par la confrontation plus directe avec les Ligues d'extrême-droite nationaliste. La LICA prône alors le « *self-defence* »³ et ses membres s'affrontent régulièrement aux Camelots du Roy ou aux membres de l'Action Française au début des années 1930 (ibid. : 74). La LICA puise ainsi dans différents registres politiques : auto-organisation juive, notamment au sein des tendances internationalistes et socialistes, réformisme, mais également défense des droits de l'Homme. La doctrine de la LICA met ainsi en tension spécificité de l'antisémitisme et prétentions à l'universalité :

À côté de la métamorphose du Juif, l'organisation affirme la dimension universelle d'un combat qui entend libérer l'humanité entière de ses servitudes. Bien que l'humanisme universalisant soit un élément traditionnel de la lutte contre l'antisémitisme, ce principe n'a rien d'évident pour tous ceux qui, Juifs ou non, la conçoivent comme un domaine réservé. Dès ses origines, le comité central de la LICA entend se démarquer du particularisme, sous peine de voir se renforcer les discours antisémites. La lutte contre l'injustice antijuive est pensée comme la défense des opprimés, devoir de tout être humain. (ibid. : 57)

3. En cela, la LICA s'inscrit dans une dynamique beaucoup plus large au sein des mouvements juifs progressistes de toute l'Europe, initiée par le Bund (Union des ouvriers juifs de Pologne, de Lituanie et de Russie), mouvement socialiste de langue yiddish fondé en 1897 et qui a été le premier à former des milices pour se défendre face aux pogroms. Présentation par l'historien Henri Minczeles (dernière consultation 30/05/2017).

En effet, il serait réducteur de décrire l'activité de la LICA des premières années comme seulement de l'autodéfense juive : cela invisibiliserait son ancrage politique avant tout républicain. L'aspiration à l'universalité de sa cause devient centrale à partir de 1933, lorsqu'elle concentre ses efforts de propagande sur la lutte contre le régime nazi et ses promoteurs français, développant ce qu'elle appelle alors l'« anti-hitlérisme ». Ainsi,

Si l'antisémitisme constitue bien un axe central du national-socialisme, il n'est pas l'unique raison de combattre le nouveau régime. L'exclusion des Juifs est perçue comme le fer de lance d'une politique totalitaire visant à museler toutes formes de pensée libre. [...] Cette analyse est privilégiée par l'organisation qui veut convaincre que l'anti-hitlérisme n'est en rien le fruit d'une démarche particulariste. De même qu'il y a un fort enjeu à ne pas laisser assimiler la LICA à une organisation juive, il est essentiel de faire entendre que l'acharnement antijuif n'est que le prélude à l'anéantissement de la civilisation occidentale. (ibid. : 97)

Cette vision de l'antiracisme repose sur une hypothèse fondamentale : que le régime républicain est intrinsèquement protecteur pour les groupes et les individus susceptibles d'être discriminés ou violentés en raison de leur « race » (dans les termes de l'époque). Elle partage en cela les positions défendues alors par la LDH, et se positionne dans le champ politique de l'époque en opposition aux groupes hostiles à la République (ligues monarchistes ou fascistes en particulier).

Tout en réfutant le « particularisme », la LICA revendique la lutte contre l'antisémitisme comme une cause autonome au sein du champ militant français. Elle se revendique « apolitique » et cherche à développer son action en dehors des influences des partis politiques aussi bien que des institutions confessionnelles (au premier rang desquelles le Consistoire). Toutefois, dans le contexte européen des années 1930, à partir de l'élection de Hitler en 1933 et d'autant plus après le coup d'État en Espagne en 1936, cette position s'avère pratiquement intenable : pour défendre les droits de l'Homme universels face à la menace fasciste, des alliances larges deviennent nécessaires. La LDH autant que la LICA participent ainsi aux dynamiques « antifascistes » qui conduisent au rassemblement des organisations et partis de gauche au sein du Front populaire à partir de 1935. La LICA participe à la campagne des législatives de 1936 dans l'idée de mettre la lutte contre l'antisémitisme au premier plan. Il existe depuis lors un chevauchement entre les deux « causes », antifascisme et antiracisme, lié au fait que le « racisme » a été théorisé comme un élément idéologique (plus que pratique) propre aux régimes fascistes - et éventuellement des partis politiques et des personnes en faisant l'apologie en France. Le régime républicain français, au contraire, est identifié aux acquis de la Révolution – dont les Droits de l'homme universels – alors que la protection des minoritaires (en contrepartie de leur assimilation) est pensée comme intrinsèquement conforme aux intérêts nationaux. Ainsi, pour le président de la LICA, « défense de la France et lutte contre le racisme sont

[...] deux objectifs consubstantiels d'un même projet national qui a pour pivot l'assimilation et l'adhésion aux valeurs républicaines » (DEBONO 2012 : 385). Ce dernier point est constitutif de ce que j'appellerai, après James House⁴, l'« antiracisme républicain » :

le discours républicain, à partir de l'affaire Dreyfus, présentait le racisme comme étant « chez l'Autre » (GALLISSOT 1985). [...] L'affaire Dreyfus a fourni une arène au débat dans lequel les deux camps – républicain et anti-républicain – ont pu se battre pour l'identité nationale française. [...] Ainsi, une des réactions les plus communes de l'antiracisme républicain a été d'analyser le racisme comme une pure émanation de forces politiques déclarées hostiles aux valeurs républicaines, plutôt que de voir dans ces mouvements et partis une représentation du racisme omniprésent dans la société. La culture politique dominante (c'est-à-dire républicaine) était dès lors exonérée de tout procédé racialisant. (HOUSE 1997 : 48-49)

Malgré l'apolitisme revendiqué par les tenants de la cause de l'antiracisme, l'ancrage profondément républicain des associations, leur adhésion à une forme de nationalisme qui fait de la France l'avant-garde du progrès (quel que soit le contenu que les différentes tendances politiques donnent à ce terme) et les alliances tissées lors de la campagne électorale de 1935-36, contribuent dès lors à dessiner un lien privilégié entre promoteurs de l'antiracisme et une partie du champ politique : la gauche républicaine, communiste, socialiste ou radicale, en opposition à la droite et à l'extrême-droite. Ainsi, la victoire électorale du Front populaire en 1936 et la constitution d'un gouvernement d'alliance des gauches offrent un contexte favorable à la prise en compte des revendications des associations antiracistes par les pouvoirs publics et à leur légitimation dans et par l'action de l'État, c'est-à-dire à l'institutionnalisation de la cause.

1 - 1.2 Conflits autour du racisme colonial

Pourtant, dès ses débuts dans les années 1930, la cause antiraciste comprend une ambiguïté : ce qui est désigné par le terme « racisme » ne fait pas consensus parmi les acteurs et actrices mobilisé-e-s. La première association qui se revendique antiraciste, la LICA, entend avant tout lutter contre l'antisémitisme et son institutionnalisation dans les régimes fascistes. Toutefois, à la même époque, des mouvements anticolonialistes formés et actifs sur le sol métropolitain dénoncent le « racisme colonial ». C'est le cas notamment de l'Étoile Nord-Africaine (1926) puis du Parti du Peuple Algérien qui prend sa suite, de la Ligue de Défense de la Race Nègre (1927) qui se donne pour objectif, entre autres, de « combattre la haine raciale », ou du groupe de rédacteurs du journal *L'étudiant Noir* (1934) qui amorcent la dynamique de la Négritude. L'indétermination du terme « racisme » place les acteurs et actrices mobilisé-e-s dans un rapport de force, une lutte pour l'hégémonie de la définition de ce que sont le racisme et l'antiracisme.

4. Cette citation et toutes les suivantes issues du même ouvrage sont traduites par mes soins.

Avant la seconde guerre mondiale, la reconnaissance de l'existence d'un racisme colonial fait encore débat dans les associations qui luttent contre l'antisémitisme. La LICA notamment, défend une position « assimilationniste », elle « ne remet à aucun moment en cause l'autorité de la France et son œuvre d'éducation, dont on attend qu'elle fasse de l'indigène un allié » (DEBONO 2012 : 259). Ses revendications sont formulées dans ce cadre, sous-tendu par l'adhésion à l'idée de « mission civilisatrice » accomplie par la colonisation française : « droits politiques et syndicaux » pour les « indigènes », mais aussi le « rattachement à la métropole des trois départements algériens [...] et lutte active contre la misère » (ibid. : 259). Le programme de l'organisation établi lors de son Congrès de 1936 comporte des revendications relatives aux colonies : « sur différents aspects, il met à égalité indigènes et Juifs, conformément à un discours d'union qui souligne les difficultés partagées au quotidien et la communauté de destin » (ibid. : 260). Il semble que ses dirigeants n'aient pas pris la mesure de l'importance à la fois matérielle et symbolique de la division statutaire entre Juifs et indigènes (musulmans) introduite par le décret Crémieux de 1871, qui accordait collectivement la citoyenneté française aux premiers alors que les seconds en restaient exclus. Sur ce plan, la LICA a milité pour un projet de loi visant à étendre la citoyenneté à une partie des indigènes algériens (projet Blum-Viollette), mais celui-ci a été abandonné au cours de l'année 1938. La LDH connaît quant à elle des dissensions internes sur le sujet : sans parler de racisme dans les colonies françaises, elle dénonce et agit contre les législations d'exception. Dès 1902, elle dénonce « le caractère exorbitant des législations coloniales en matière de justice répressive » (BLÉVIS 2003 : 43). Ses prises de position ne sont pas radicalement anticoloniales mais ne se satisfont pas de l'état des choses à l'époque : en 1927, elle revendique l'abandon du statut de l'indigénat dans toutes les colonies ; en 1931 le Congrès de la LDH adopte une motion pour une « colonisation démocratique ». L'opportunité d'une politique d'assimilation dans les colonies, et en particulier en Algérie, suscite des débats houleux : est-elle souhaitable au sens où elle élargirait la citoyenneté à tous les résidents (masculins) des départements algériens sans distinction, ou résulte-t-elle d'un « immense orgueil de race » (HOUSE 1997 : 137-138) ? De manière récurrente et caractéristique de l'« antiracisme républicain », la LDH utilise l'argument de « l'intérêt de la France » pour soutenir des « réformes rigoureusement respectueuses des principes du droit républicain » aussi bien que des « dénonciations des abus ou des injustices » (BLÉVIS 2003 : 47).

La question ne se pose évidemment pas dans les mêmes termes dans les organisations anticolonialistes. Si l'indépendance des pays colonisés est leur principal objectif, ces militant·e·s développent des critiques politiques du colonialisme comme système de domination, et notamment de sa dimension raciste. Ainsi, « en 1934 [...] Messali Hadj dénonce "le racisme et les vexations dont sont victimes les Nord-Africains". À partir de 1935, le

terme est utilisé systématiquement pour dénoncer la domination coloniale, mais aussi le contrôle policier exercé sur l'émigration algérienne en métropole » (NOIRIEL 2007b : 453). De tels discours ne sont pas confidentiels, le mouvement dirigé par Messali Hadj par exemple, dispose d'une audience non négligeable parmi les migrants coloniaux en métropole : « sur environ quatre-vingt mille Algériens, il y avait en 1936 cinq à six mille militants de l'*Étoile Nord-Africaine* en France » (DUFOIX 2005). De plus, les mouvements anticolonialistes promeuvent en général une définition du racisme plus large, plus ancrée dans les pratiques (institutionnelles surtout : police, politique sociale, presse), que celle des organisations centrées sur l'antisémitisme :

Le racisme colonial, tel que défini par les différents mouvements culturels et politiques Noirs de l'entre-deux guerres, est beaucoup plus répandu, et, plutôt que dépendant d'un nombre limité de vecteurs (l'extrême-droite, par exemple), il est vu comme une composante intrinsèque du système colonial *en tant que système* et qui affecte, consciemment ou inconsciemment, aussi bien les attitudes des Français métropolitains que celles des colons et des fonctionnaires. (HOUSE 1997 : 147)

C'est ainsi par exemple que la *Ligue de Défense de la Race Nègre* revendique les « mêmes droits sociaux et politiques pour les travailleurs nègres résidant en France que pour les travailleurs blancs » et la « suppression de la police spéciale chargée de la surveillance des travailleurs nègres » (Dewitte, 1985 *in* *ibid.* : 164).

Rétrospectivement, le contraste est frappant entre l'anti-hitlérisme radical de la LICA et sa tiédeur sur la question des inégalités produites par le colonialisme. Pourtant, l'organisation se préoccupe de décloisonner la lutte contre l'antisémitisme en l'inscrivant dans un front plus large : elle est ainsi à l'initiative, avec d'autres organisations européennes homologues, du Rassemblement mondial contre le racisme. Celui-ci (qui se réunit en Congrès en 1936, 1937 et 1938) regroupe organisations de lutte contre l'antisémitisme et organisations anticolonialistes. En 1936,

la LICA organise à Paris la première conférence internationale contre le racisme et l'antisémitisme. [...] elle rassemble des représentants des partis de gauche, d'organisations progressistes du monde entier et des mouvements d'émancipation des peuples colonisés tels que la Ligue de Défense de la Race nègre ou encore l'*Étoile Nord-Africaine*. Les intervenants font chorus dans un antifascisme radical qui s'alarme de l'action insidieuse du nazisme dans le monde et appellent à l'union. [...] La fraternisation à l'honneur durant trois jours laisse toutefois entrevoir quelques failles sur la question de la Palestine. (DEBONO 2012 : 280)

Ce dernier point – la question de l'établissement d'un « foyer national juif en Palestine » et du projet sioniste qui motive, à cette époque, des colons juifs de toute l'Europe à s'installer sur le territoire de la Palestine sous mandat britannique – devient très rapidement un point de clivage entre antiracistes anticolonialistes et antiracistes focalisés

sur la lutte contre l'antisémitisme (voir 1 - 1.4). À la fin des années 1930, les acteurs et actrices mobilisé-e-s se réfèrent à des catégories d'identification qui dépassent le cadre de l'Empire français et qui s'opposent dans le contexte palestinien, traité en termes de « relations judéo-musulmanes », avec toutes les strates de sens que l'on peut alors leur attribuer : confessionnel, politique (citoyens ou non), ethnique, voire racial.

Les antiracistes sont également divisés face au nationalisme : l'*Étoile Nord-Africaine* par exemple n'est pas qu'une organisation qui dénonce le racisme colonial, elle est avant tout une des promotrices d'un nationalisme algérien de masse, qui construit une figure du peuple basée sur une commune appartenance à l'islam et, plus ou moins explicitement, un rejet de la composante juive de la population algérienne. En revanche, pour la LICA, « tout nationalisme explicite était équivalent au danger que l'expansionnisme allemand causait à la démocratie » (HOUSE 1997 : 139). Ce qui n'a pas empêché un certain eurocentrisme, comme en témoigne la banderole qui décore le fond de l'estrade lors du deuxième Congrès du *Rassemblement mondial contre le racisme* (initié par la LICA) en 1938 et qui porte l'inscription « antiracistes de tous les pays, unissez-vous » en trois langues : le français, l'anglais et l'allemand (DEBONO 2012 : 282).

Il semble que les identifications ethniques et confessionnelles, ainsi que les appartenances nationales, dictent des positionnements politiques qui priment sur la possibilité de construire une définition du racisme assez large pour faire cause commune. Malgré les tentatives d'alliances,

les racismes anti-maghrébin et anti-noir, avec leurs racines fermement établies dans les pratiques du système colonial, n'entraient la plupart du temps pas dans la définition de ce qui constituait le racisme pour les militants métropolitains [de la LICA, de la LDH et des partis de gauche], qui n'ont pas réussi à intégrer la question du racisme comme pratique. (HOUSE 1997 : 183)

L'antiracisme républicain s'affirme donc comme dominant le champ de l'époque : l'adéquation de son discours et de la plupart de ses actions avec les catégories de pensée de l'État, notamment son « légalisme abstrait » (ibid. : 39) a permis sa légitimation dans le champ politique *via* le travail avec les partis du Front populaire. Le même processus, couplé à une répression sans commune mesure (surveillance policière, interdictions de séjour pour les militants, dissolution des mouvements) a conduit, en retour, à la marginalisation des revendications antiracistes des organisations anticolonialistes, formulées de manière beaucoup plus critique à l'égard de l'action de l'État et des gouvernements français. Ainsi, alors même qu'elle acquiert une centralité politique certaine dans le champ de l'antiracisme,

sur le plan théorique, la LICA a développé un discours capable de venir contrebalancer l'antisémitisme français dans les années 1930, sans toutefois questionner fondamentalement le concept de « race », et en négligeant largement les formes coloniales du racisme. (ibid. : 98)

La dynamique de coordination des organisations de lutte contre l'antisémitisme et anticolonialistes, si conflictuelle qu'elle soit, témoigne de la structuration progressive de l'antiracisme comme cause autonome au sein du champ politico-militant dans la seconde moitié des années 1930. Celle-ci est interrompue par la guerre : le Congrès du Rassemblement mondial contre le racisme de 1939 est annulé pour cause de « drôle de guerre ». Puis, durant l'Occupation, la LICA est interdite, une partie ses dirigeants sont arrêtés (son président Bernard Lecache est ainsi déporté en Algérie), certains sont exécutés, tandis que d'autres prennent part à la Résistance. Il en est de même pour la LDH. De leur côté, les anticolonialistes sont dispersés. Pour autant, la période de guerre ne constitue pas une parenthèse dans l'histoire de l'antiracisme, puisque des militant·e·s de la LICA continuent leurs activités dans la clandestinité et que d'autres (dont d'ancien·e·s membres de la LICA comme Charles Palant, futur Secrétaire général du MRAP) fondent le *Mouvement national contre le racisme* (MNCR). Ce groupe, actif dans les réseaux résistants communistes, en lien notamment avec la *Main-d'œuvre immigrée* (MOI) et l'*Union des Juifs pour la résistance et l'entraide* (UJRE), contribue à la protection des Juifs en cachant des enfants, et à la contre-propagande en éditant des journaux (WINNYKAMEN 2007 : 29).

Après la période de guerre qui a bouleversé toutes les pratiques politiques et militantes, la deuxième moitié des années 1940 voit le sous-champ de l'antiracisme se recomposer progressivement, structuré par les trajectoires de ses militant·e·s au sein de la Résistance. Ces dernier·e·s reprennent leurs activités dans un cadre associatif en 1946 au sein de l'*Alliance Antiraciste*, qui rassemble la LICA et le MNCR. Cette alliance est dissoute dès 1948, avec la LICA d'un côté, qui retrouve son président d'avant-guerre, Bernard Lecache, puis, de l'autre, la création du *Mouvement contre le racisme, l'antisémitisme et pour la paix* (MRAP) en 1949 – ce dernier très nettement affilié aux mouvements communistes issus de la Résistance et se présentant comme héritier du MNCR.

On l'a vu, les militant·e·s antiracistes français·e·s des années 1930 étaient très majoritairement des Juifs et Juives. Même si leurs rangs n'ont pas été décimés par la déportation et le génocide comme ont pu l'être ceux des mouvements progressistes d'Europe centrale et de l'Est, certain·e·s en ont été victimes et l'ensemble des trajectoires personnelles et politiques n'en ont pas moins été profondément marquées. Rien d'étonnant alors à ce que le rapport à l'antisémitisme, désormais indissociable du génocide, devienne le principal point de clivage entre organisations antiracistes de l'après-guerre. Ainsi, la LICA, plus que jamais, fait reposer sa définition du racisme sur une spécificité intrinsèque de l'antisémitisme, confirme son statut de cause prioritaire et organise donc ses activités militantes en conséquence.

Le MRAP en revanche, bien que constitué de militant·e·s majoritairement juifs et juives ayant lutté contre les politiques antisémites du régime de Vichy, n'organise pas son discours et ses activités uniquement autour de l'antisémitisme. Son journal *Droit et*

Liberté montre ainsi dès 1949-1950 une diversification des formes de racisme abordées par l'organisation (BOUADJADJA 2013 : 60). Le clivage entre le MRAP et la LICA qui s'affirme dès le tournant des années 1950 repose sur des divergences théoriques importantes. En effet, le MRAP développe une conception du racisme qui met l'accent sur l'« unicité » et l'« indivisibilité » du phénomène : ses cibles sont multiples mais il n'y a pas de hiérarchie entre des formes de racisme qui sont toutes intrinsèquement liées, c'est pourquoi l'organisation appelle à la solidarité entre les groupes racisés (HOUSE 1997 : 206-207). Cette position s'adosse par ailleurs aux conceptions de la race défendues par les organisations internationales, au premier rang desquelles l'UNESCO. Dès 1950, celle-ci adopte une « Déclaration sur la race » qui affirme « l'unité biologique de l'espèce humaine » – tout en reconnaissant l'existence de races au sens de l'anthropologie physique⁵. En conformité avec ses orientations internationalistes et sa proximité avec le mouvement communiste, le MRAP inclut alors à ses activités militantes (publications, participation à des manifestations, réunions, meetings...) le soutien aux mouvements anticoloniaux et à la lutte pour les droits civiques des Noirs aux États-Unis. La France métropolitaine reste toutefois son principal terrain d'action : « le MRAP travaillait avec le projet *Présence Africaine* dans le combat contre le racisme anti-noir, et considérait que le second Congrès des Écrivains et Artistes Noirs de 1959 relayait une "idéologie antiraciste" » (ibid. : 217). À la même époque, l'organisation dénonce les actions de police « au faciès », la répression spécifique des Algériens et notamment la pratique des « rafles ». Un article de *Droit et Liberté* de 1954 rebaptise les Brigades des Agressions et violences qui ont pris la suite des Brigades nord-africaines en « brigades du racisme » (cité *in* ibid. : 239). Dès lors,

le point de rupture crucial entre le MRAP et la LICA n'était pas seulement le fait que la reconnaissance d'une pluralité de formes du racisme était une caractéristique spécifique du MRAP – qui était plutôt une opinion marginale au sein de la LICA – mais bien que la reconnaissance de la pluralité ait été traduite en actions concrètes. La LICA n'a ni analysé l'articulation entre le racisme et l'État, ni tiré les conséquences de la répression par l'État des nationalistes algériens d'un côté, et le développement du racisme au sein de l'État de l'autre. (ibid. : 220)

De la même façon, les guerres de décolonisation, et en particulier la guerre d'Algérie (1954-1962), occasionnent des oppositions profondes entre organisations antiracistes sur la base de ces différentes conceptions du racisme. Ainsi,

La Ligue des droits de l'Homme rejette la colonisation mais garde ses distances à l'égard des marxistes. La LICA évolue pour sa part vers des positions conservatrices. Ralliée au camp gaulliste, elle est favorable à l'Algérie française. En

5. Dans ce texte, une race est « caractérisée par certaines concentrations relatives quant à la fréquence et à la distribution, de gènes ou de caractères physiques » : il existe ainsi trois groupes, « caucasioïde », « négroïde » et « mongoloïde ». La déclaration de 1964 affirme que « le concept de race ne met en jeu que des facteurs biologiques » et que les « données scientifiques [...] entrent en contradiction flagrante avec les thèses racistes » (UNESCO 1969).

revanche, le MRAP s'engage complètement dans le combat anticolonialiste en plaçant la lutte contre le racisme colonial dans le prolongement de son engagement initial contre l'antisémitisme. (NOIRIEL 2007b : 541-542)

Durant cette période, le MRAP incarne une position radicale tout en étant un des principaux promoteurs de la cause antiraciste (à la différence des anticolonialistes des années 1930, rapidement marginalisés) : il contribue ainsi à ancrer cette dernière dans un champ plus large, celui de la gauche tiers-mondiste, et à en infléchir l'ancrage républicain.

On constate ainsi une focalisation sur les activités de l'État mais avec une certaine distance critique, une critique quasi-inexistante durant les années 1930 de la part des associations de centre/centre-gauche telles que la LDH et la LICA [...]. Le MRAP, en insistant sur l'égalité des droits, a démontré que l'antiracisme qui se situait dans l'héritage de la Révolution pouvait intégrer des questions de discriminations socio-économiques : l'antiracisme républicain pouvait en outre mener à une critique des agences de l'État. [...] Le MRAP a relié les questions d'antisémitisme à celles du racisme colonial, une épistémologie antiraciste à laquelle le discours national républicain s'était préalablement refusé. (HOUSE 1997 : 73)

La fin de la guerre d'Algérie ouvre ensuite à d'autres manières de concevoir le racisme et l'antiracisme. La seconde moitié des années 1960 et le début des années 1970 marquent la transition entre différents sujets politiques de la lutte : le Juif et le colonisé perdent en centralité au profit, d'abord, du travailleur immigré, puis des immigré·e·s au pluriel.

1 - 1.3 Les figures de l'immigré·e

Le sujet politique « immigré » n'a pas attendu l'aval des organisations antiracistes pour se trouver une relative autonomie dans le champ politique français – on peut citer, pour l'immédiate après-guerre, le prestige de la MOI et de ses résistant·e·s héroïques, ou encore l'éphémère Centre d'action et de défense des immigrés (1944-1948) (SPIRE 2008). À cette période, il s'agit surtout d'immigré·e·s européen·ne·s, et on n'associe que peu, dans les discours et les pratiques militantes, immigration et (anti)racisme, d'autant que les sujets coloniaux présents sur le sol métropolitain sont perçus et traités comme des colonisé·e·s, à part des autres immigré·e·s.

Toutefois, après la fin des guerres de décolonisation, dans les « années 68 », on assiste à un élargissement du champ de l'antiracisme, sur le plan de sa définition comme sur celui des acteurs et actrices investi·e·s : la cause n'est plus seulement celle des trois associations historiquement fondées sur la lutte contre l'antisémitisme que sont la LDH, la LICA et le MRAP. Dans le même temps, le mouvement communiste s'est progressivement désinvesti de la cause de la « main-d'œuvre immigrée ». Une partie des jeunes militant·e·s « gauchistes » (à gauche du PCF : trotskistes, maoïstes, libertaires...) s'engage en faveur des *travailleurs immigrés*, à la suite de mobilisations, notamment dans le cadre de conflits

du travail (VIGNA 2008 ; PITTI 2008). Certains de ces groupes militants intègrent la problématique du racisme *via* leur pratique de l'enquête ouvrière (*Cahiers de Mai*) ou de l'établissement (voir les descriptions de Robert Linhart dans *L'établi*).

Par ailleurs, au début des années 1970, des réformes du régime juridique du séjour des étranger·e·s criminalisent le « séjour irrégulier » et font peser de manière bien plus tangible que précédemment la menace de l'expulsion du territoire. La lutte contre le racisme s'oriente alors vers la lutte pour les « papiers », les revendications sont formulées en termes d'accès aux droits (civils mais aussi sociaux) et l'État est plus ou moins explicitement considéré comme un opérateur de la xénophobie, voire du racisme. Parmi les organisations antiracistes, le MRAP adopte sans réserve cette orientation⁶, alors que la LDH – dont le domaine d'action dépasse la seule lutte contre le racisme – y adhère de manière plus distante, et que la LICA ne s'y intéresse que marginalement. De nouvelles associations sont créées dans le but spécifique d'agir dans le domaine de la lutte contre la xénophobie et pour le droit au séjour : la *Fédération des associations de soutien aux travailleurs immigrés* (FASTI) dès 1966, et le *Groupe d'information et de soutien aux travailleurs immigrés* (GISTI) en 1972, avec une spécialisation très nette sur la question du droit⁷. Ces différentes organisations développent des discours critiques sur les politiques migratoires, constituant un pôle « radical » au sein du champ antiraciste. Il est défini par le partage d'un cadre d'interprétation du racisme en tant que système d'oppression lié à l'État, au colonialisme et à l'économie capitaliste, qui fait des immigrés et en particulier de ceux des (ex-)colonies la frange la plus dominée de la population résidant en France – « la quintessence du prolétariat » (SIMÉANT 1998 : 182). L'ancrage républicain qui caractérisait le premier antiracisme, déjà reconfiguré durant les guerres de décolonisation, est donc là encore tenu à distance – sans être complètement abandonné, puisque le recours à l'État de droit contre l'arbitraire administratif reste central.

Cette période est aussi celle de l'ancrage du « militantisme de solidarité » (ibid.) parmi les tenants de la cause antiraciste : les militant·e·s sont très majoritairement des personnes qui ne sont pas directement concernées par les discriminations et dispositions juridiques qu'elles dénoncent. Cela est notamment repérable dans la composition sociale des organisations, sur le plan de la nationalité ou des catégories socio-professionnelles d'appar-

6. En dénonçant par exemple, comme faisant partie de la « guerre aux immigrés », les « brimades et d'actes d'intimidation des pouvoirs publics », « des raffles du métro aux expulsions en avalanche ». *Droit et Liberté* 359, juillet 1977. Archives en ligne du MRAP (dernière consultation 21/07/2017).

7. Liora Israël précise que sa dénomination même « inscrit le GISTI dans la mouvance d'autres mouvements articulant prise de position politique, expertise technique et compétence intellectuelle, puisque plusieurs de ces groupes ont en commun, outre plusieurs de leurs membres, les mêmes initiales GI ; le premier d'entre eux et le plus célèbre, notamment du fait du rôle essentiel qu'y joue Michel Foucault [...] est le GIP (*Groupe d'information sur les prisons*) créé en février 1971. Apparaissent ensuite le GIS (*Groupe d'information santé*) en mai 1972 puis le GIA (*Groupe d'information sur les asiles*). [...] ces différents groupes sont caractérisés par la spécialisation et la technicité de leurs membres dans des champs sociaux spécifiques » (ISRAËL 2003).

tenance. Ainsi, le GISTI est-il, lors de sa création par de jeunes hauts fonctionnaires en 1971-1972,

un groupe informel de réflexion sur ces questions qui va agréger des avocats membres de la Ligue des droits de l'homme, comme Jean-Jacques de Felice, des membres du Syndicat de la magistrature créé en 1968, mais aussi des travailleurs sociaux, notamment confrontés au problème des bidonvilles, et des membres du milieu associatif, et particulièrement du secteur migrants de la CIMADE (ISRAËL 2003).

Bien que ces catégories professionnelles impliquent une certaine proximité avec les destinataires de l'action collective, il ne s'agit pas pour autant d'un projet d'auto-organisation des « travailleurs immigrés ». De la même façon, le MRAP et la FASTI comptent relativement peu d'étrangers⁸ :

Premier trait de ces associations qui font de la défense des immigrés leur axe prioritaire : le taux relativement faible d'étrangers (moins de 10% au MRAP, environ 5% à la FASTI), voire de personnes d'origine étrangère, toutes catégories juridiques confondues (24,5% au MRAP, 22% à la FASTI, et encore les nationalités indiquées sont-elles essentiellement européennes, c'est-à-dire ne correspondent pas à celles qui viennent immédiatement à l'esprit quand on parle d'immigration). (SIMÉANT 1998 : 365)

La FASTI a toutefois pris cette question à bras-le-corps : « sous la pression » de ses membres immigré·e·s elle « adopte en 1975 le principe de la parité français-immigrés au sein de son bureau national » (ABDALLAH 2000 : 49).

Cet élargissement du militantisme antiraciste est concomitant d'une « politisation » de la question de l'immigration, au sens où elle devient un enjeu dans la compétition politique partisane et un objet de politique publique visibilisé. Cette politisation s'accompagne d'une « dé-européanisation » de la figure de l'immigré : « l'immigration a été transformée en problème social et politique majeur *mais pas toute l'immigration* », et on assiste à partir des années 1970 à une « sur-visibilisation » de l'immigration « d'origine – réelle ou supposée – africaine (sub-saharienne) et maghrébine » (CORNUAU et DUNEZAT 2008). Ainsi, si l'on dénombre alors encore une majorité d'euro-péen·ne·s parmi les immigré·e·s⁹, les différentes conventions avec les pays d'émigration font que tout le monde n'est pas logé à la même enseigne : les expulsions concernent avant tout des non-européens. Les deux dynamiques – prédominance d'un militantisme de solidarité, incluant une composante

8. Les chiffres présentés ici sont ceux récoltés par Johanna Siméant pour son enquête au début des années 1990 : ils ne permettent de se faire une idée de la répartition français/étrangers dans les deux associations que dans la mesure où l'auteurice souligne la permanence des militant·e·s et le faible renouvellement du recrutement, en particulier depuis l'extension du droit d'association aux non-nationaux en 1981.

9. À cette période, l'immigration européenne n'augmente que peu (bien qu'en son sein l'immigration portugaise continue de progresser fortement) alors que celle en provenance d'Afrique (Maghreb compris) augmente, dans le contexte post-indépendances : entre 1968 et 1976 elle passe de 662 000 à 1 192 000 personnes (BLUM LE COAT et EBERHARD 2014).

humanitaire et une seconde plus révolutionnaire, et « dé-européanisation » de la figure de l'immigré – se renforcent mutuellement et contribuent à faire de l'antiracisme, dans sa dimension de défense des droits des immigré·e·s, une cause radicale dans l'espace des mouvements sociaux des années 1970. Ainsi, la construction du soutien aux travailleurs immigrés comme cause radicale associée à un mode d'engagement « solidaire », combinée à la dépendance relative des immigré·e·s aux organisations antiracistes pour leurs mobilisations, contribuent au fait que, durant la décennie, cause antiraciste et cause des immigré·e·s se confondent presque.

Ce pôle radical est dynamique et en position de force sur la question du racisme face, d'un côté, à un pôle plus conservateur incarné par la LICA, et, de l'autre, à un mouvement syndical peu actif sur ces questions en dehors des questions spécifiques au monde du travail (droits sociaux, représentation syndicale). Bien qu'il n'y ait pas autant de relais de la cause antiraciste auprès des différents gouvernements de droite et de centre-droit des années 1970 que dans les années 1950-60 (voir infra sur la loi de 1972), on peut supposer que la prise en charge par les organisations antiracistes de la « question immigrée » et la revendication d'accès aux droits, voire d'égalité des droits, n'est pas étrangère à l'institutionnalisation, à la fin des années 1970 des « objectifs d'information des travailleurs immigrés sur leurs droits et de sensibilisation des "Français" sur les cultures de ces travailleurs immigrés et sur les "réalités de l'immigration" » (KEYHANI 2014 : 360). Différentes politiques, dont la diffusion sur FR3 de l'émission *Mosaïque* (1977-1988)¹⁰, l'édition de « dépliants plurilingues de présentation des principales administrations françaises » et des formations pour les agents des administrations au contact des publics immigrés ont ainsi été mises en place à partir de la fin de la décennie (ibid. : 361).

Le militantisme de solidarité accompagne aussi la constitution de groupes militants composés d'immigré·e·s, groupes plus ou moins autonomes, plus ou moins ancrés dans le champ antiraciste (leurs revendications n'étant pas toujours formulées en termes de racisme ou d'égalité des droits). Un exemple de militantisme antiraciste immigré du début des années 1970 est le *Mouvement des travailleurs arabes* (MTA), composé de militants proches du maoïsme et du nationalisme arabe. Ils sont soutenus notamment par les militant·e·s de la *Gauche Prolétarienne*, rencontrés dans les *Comités Palestine* constitués après la guerre des Six-Jours de 1967 (HAJJAT 2008). Fondé en 1972, son action la plus emblématique est la grève générale contre le racisme qui a lieu en septembre 1973 :

le MTA lance un mot d'ordre de grève générale contre le racisme de 24 heures pour le 3 septembre. Radio Monte Carlo annonce 100% de grévistes à Fos-

10. Narguesse Keyhani souligne d'ailleurs qu'un des objectifs de l'émission est de « montrer que l'État français se soucie de leurs droits et bien-être ; cette politique de communication étant destinée aux autorités des pays d'émigration comme aux militants engagés dans la cause des travailleurs immigrés » (KEYHANI 2014 : 361).

sur-mer. Selon *Témoignage Chrétien* 30 000 personnes ont fait grève à Fos, à Aix et à Marseille, 18 000 selon le journal *L'Aurore*. Le 10 septembre, une nouvelle grève est lancée dans tout le Midi, puis c'est au tour de la région parisienne de débrayer le 14 septembre : des ouvriers de Renault et de Citroën se rassemblent devant la Mosquée de Paris, rejoints par des étudiants, des commerçants de Barbès et de Belleville qui ont baissé leurs rideaux, etc. Cette initiative a surpris par son ampleur et par des formes d'action inédites qui ont pris au dépourvu les observateurs de l'époque : on s'attendait, par exemple, à des piquets de grève devant les usines. Ils ont eu lieu à l'arrêt d'autobus ou à la station de métro, dans les foyers, au café... (ABDALLAH 2000 : 30-31)

Cette grève a un impact médiatique fort : elle « fait la Une du *Monde* et l'ouverture du journal télévisé de 20H sur la première chaîne » (NOIRIEL 2007b : 569) et contribue, même si cela reste marginal, à ce que les syndicats intègrent la lutte contre le racisme à leurs mots d'ordre puisque quelques jours après, « les organisations syndicales CGT, CFDT et FEN appellent à une journée d'action contre le racisme le 25 septembre » (ZANCARINI-FOURNEL 2008 : 117).

Le MTA pose également dès le début de la décennie 1970 les jalons d'une problématique qui devient centrale dans les années 1980 : celle de *l'autonomie immigrée*. Ainsi, ses militants formulent des revendications concernant tous les aspects de la vie des immigré·e·s : le travail, qui est alors quasiment le seul prisme par lequel l'immigration est abordée, mais aussi le statut juridique, le logement et les conditions de vie, etc. Il s'agit ainsi de se distinguer à la fois des organisations syndicales et des organisations antiracistes :

l'enjeu réside dans la question de la prise de décision, du contrôle politique, et du pouvoir des ouvriers arabes. Il s'agit alors d'une demande d'*autonomie politique et organisationnelle* qui se rapproche du principe d'autodétermination. (HAJJAT 2008 : 152)

Par ailleurs, le sujet politique immigré, qu'il soit conçu comme objet de solidarité par les associations antiracistes ou comme acteur potentiellement révolutionnaire par le MTA et ses alliés « gauchistes », est essentiellement pensé comme masculin. Pourtant, dès les années 1970 il existe des groupes militants de femmes immigrées. Dans un premier temps, il s'agit surtout de s'organiser sur la base d'une nationalité commune : groupe femmes de l'*Union nationale des étudiants marocains* (1972), *Groupe femmes algériennes* (1976), *Groupe femmes marocaines* (1979) qui forment, avec un groupe de femmes tunisiennes, la *Coordination des femmes maghrébines* puis l'association *Les Yeux Ouverts* au début des années 1980. Ces groupes se préoccupent « principalement de la situation et des luttes dans leur pays d'origine » (LESSELIER 2008 : 160). Toutefois, un groupe comme la *Coordination des femmes noires* (1976) qui regroupe « des femmes africaines et antillaises » (ibid. : 160) représente une expérience de militantisme qui conjugue féminisme et antiracisme dans une perspective d'auto-organisation.

Le militantisme « immigré » investit aussi le champ culturel avec la promotion des

cultures d'origine et l'utilisation de la musique et du théâtre comme moyens d'action. Dans le champ antiraciste, ces réalisations trouvent un écho dans l'action éducative : certaines associations, dont le MRAP et la FASTI, participent à la dynamique de promotion des « cultures immigrées » (voir infra). La troupe *Al Assifa* est ainsi créée en 1973 par des membres du MTA, d'abord conçue comme un « outil de propagande » au service de la cause, avant de s'autonomiser progressivement (HAJJAT 2008 : 156). La troupe *La Kahina*, uniquement composée de jeunes femmes (de familles algériennes) est créée à Aubervilliers en 1976¹¹, alors qu'une autre troupe de femmes est créée à Valence en 1980 « avec l'appui de l'ASTI » locale (LESSELIER 2008 : 161). À travers les thèmes de leurs spectacles, ces troupes militent directement sur la situation des femmes (notamment les plus jeunes) dans l'immigration, en France, face à leurs familles et face au racisme de la société majoritaire : elles abordent déjà les problématiques dont s'empare le militantisme « jeunes immigrés » au tournant des années 1980.

1 - 1.4 Main jaune et « jeunes immigrés »

Le passage à la décennie 1980 marque un tournant dans la structuration du champ antiraciste. L'élection de François Mitterrand en 1981 est suivie de plusieurs mesures qui ont des effets notables : la grande régularisation de sans-papiers de 1981-1982 fait quelque peu baisser le niveau de conflictualité sur cette question. L'ouverture du droit d'association aux étranger-e-s (par la révision de la loi de 1901) normalise l'existence d'un espace militant « de l'immigration », en même temps qu'elle permet son élargissement avec la création de nouvelles organisations. À ces effets de la conjoncture politique s'ajoutent des effets de génération : les premiers enfants d'immigré-e-s coloniaux et postcoloniaux nés après les guerres de décolonisation arrivent à l'âge adulte en ayant vécu toute leur vie ou presque sur le territoire métropolitain, et pour certain-e-s en ayant la nationalité française. Cette génération entreprend des mobilisations qui lui sont propres, dont l'emblématique *Marche pour l'Égalité et contre le racisme* de l'automne 1983, qui s'insère dans une dynamique plus large. Les façons d'aborder le racisme et l'antiracisme se trouvent recomposées par les mobilisations de ces « jeunes immigrés », comme ils se désignent souvent, autour du rapport entre national et minoritaire, de l'accès à la citoyenneté et de la dialectique égalité/différence. C'est aussi dans ce contexte qu'est créé SOS Racisme : les années 1980 et 1990 voient ainsi s'opposer (à grands traits) deux conceptions du racisme : celle, plus politique et systémique, du « mouvement Beur » rapidement marginalisée par celle, plus morale et individuelle, de SOS Racisme.

11. Cette troupe existe toujours, avec la même Saliha Amara à sa tête. Celle-ci est aussi une des animatrices, au début des années 1980, de la radio associative *Radio Beur*.

Les mobilisations des « jeunes immigrés » dans les années 1980 et jusqu'à la fin des années 1990 correspondent avant tout à un paradigme de l'autonomie. Ces mobilisations sont aussi caractérisées par leur ancrage dans les « cités » et les « banlieues » : les activités militantes sont orientées à la fois vers l'action culturelle et vers la prise en charge de questions relatives à la vie dans les grands ensembles et les cités de transit (logement insalubre, ségrégation spatiale, absence d'équipements publics...). La question du racisme est particulièrement abordée sous l'angle de la violence physique car les violences racistes atteignent un niveau inédit¹². Ainsi, les associations de « jeunes immigrés » sont souvent créées au lendemain de morts violentes de jeunes des « cités » (abattus par un voisin, par un policier, morts lors d'une course-poursuite avec la police).

La Marche de 1983 elle-même est initiée, avec le prêtre Christian Delorme (Cimade) déjà très actif localement dans le « mouvement pro-immigrés » (HAJJAT 2013), par une poignée de militants d'une association locale de Vénissieux, *SOS-Avenir Minguettes*, suite à la blessure par balle de son président Toumi Djaïdja par un gardien de la paix. L'histoire de la Marche est connue¹³ : partis à une quinzaine de Marseille en octobre 1983, les marcheurs arrivent à Paris début décembre accompagnés d'une foule de 100 000 personnes, sont accueillis par un discours de la Secrétaire d'État aux travailleurs immigrés puis reçus à l'Élysée par le Président.

Surtout, la Marche permet que différents collectifs et des militant·e·s de différentes régions se rencontrent, et qu'ils et elles soient rejoint·e·s par de nouvelles personnes. Elle marque le début de la structuration en réseau d'interconnaissances de la génération « jeunes immigrés ». S'il existe alors des associations et des collectifs dans la plupart des villes où vivent des familles immigrées (et notamment des ex-colonies d'Afrique du nord), l'axe Lyon-Paris s'avère moteur. Les banlieues lyonnaises, qui ont été le théâtre d'émeutes en 1980-81, ont aussi vu se constituer des réseaux militants relativement structurés et qui cherchent à organiser la jeunesse immigrée de façon « autonome », à l'instar de *Zaâma d'banlieue*, association créée en 1981-82, dont les militantes organisent des concerts-meetings et dénoncent les « crimes racistes et sécuritaires » et les abus policiers et judiciaires. Elles apportent leur soutien à la Marche tout en déplorant son manque de portée critique. En 1984-85, l'arrivée de nouveaux militants après un autre crime raciste

12. « le ministère de l'Intérieur enregistre 225 blessés (dont 187 Maghrébins) et 24 morts (dont 22 Maghrébins) entre 1980 et 1989 », « selon les informations de la presse généraliste et militante on comptabiliserait 157 crimes racistes contre des Maghrébins entre 1980 et 1989, et au total, on dénombrerait 203 Maghrébins tués pour motif raciste entre 1971 et 1989 » (HAJJAT 2013 : 107-108). A. Hajjat fait également état de la prégnance des catégories héritées de la guerre d'Algérie et du fait qu'une partie des acteurs institutionnels (policiers, agents des offices HLM mais aussi gardiens d'immeubles, gérants de foyers) ont eux-mêmes participé à la guerre pour le compte de la métropole coloniale, identifiant les immigré·e·s « arabes » à l'ennemi plus de vingt ans plus tard.

13. Pour une socio-histoire de la Marche voir HAJJAT 2013. Les « marcheurs » Bouzid Kara et Toumi Djaïdja ont publié leurs récits. Différentes sources militantes et scientifiques à l'occasion des trente ans de la Marche en 2013 témoignent des luttes autour de la mémoire de cet événement. Voir par exemple *Migrations Société* n.159-160, 2015 ; *Hommes et Migrations* n.1313, 2016.

débouche sur la création des *Jeunes Arabes de Lyon et Banlieue* (JALB), qui comptent dès lors parmi les acteurs qui défendent une approche du racisme comme structurel, posant la question du rapport des minorités au national :

Derrière le label JALB il y avait une connotation pas du tout ethnique mais très politique [...] Ils ont adopté l'appellation « Arabes » comme une appellation politique parce que la mode « beur » , c'était selon eux une défiguration, une manière d'occulter le problème politique que la France a avec les Arabes et autres minorités. (Sedgui¹⁴ in BOUBEKER et HAJJAT 2008 : 194)

En Ile-de-France également, il existe dès avant la Marche de multiples associations locales, parmi lesquelles on peut citer¹⁵ l'association *Gutenberg* (cité de transit à Nanterre), *Week-end à Nanterre* (théâtre), *Rock against Police* (RAP, qui organise des concerts et de l'agitation politique), l'*Association nouvelle génération immigrée* (ANGI, active sur les question de « police-justice » et qui développe une activité para-sociale en ouvrant un centre d'accueil pour jeunes filles à Aubervilliers). Cet espace de mobilisation « jeunes immigrés » entretient des rapports conflictuels et ambivalents avec la cause antiraciste, qu'elle contribue à reformuler, et avec ses militant·e·s :

Pour RAP, c'est la police qui incarne le racisme. [...] Et ce sont les antiracistes des salons municipaux qui envoient la police dans les cités pour assurer la sécurité et la quiétude des travailleurs. (ABDALLAH 2000¹⁶ : 57)

Au moment de la Marche, les militant·e·s de ces réseaux contribuent à la formation du *Collectif Jeunes* d'Ile-de-France qui « constitue un espace de rencontres inédit et déterminant dans la volonté de construire un mouvement national des jeunes de l'immigration » (HAJJAT 2013 : 126). Un de ses militants raconte :

on s'est retrouvés embringués dans le Collectif parisien, avec des gens qu'on ne connaissait pas à l'époque, des gens de la revue *Sans Frontière*, de *Radio Beur*, des anciens du MTA. On avait besoin de faire des choses par nous-mêmes sans la tutelle des organisations antiracistes qui géraient l'immigration¹⁷. (Kawtari¹⁸ in BOUBEKER et HAJJAT 2008 : 207)

Au tournant des années 1980, une partie des associations antiracistes tente d'incorporer la nouvelle donne politique que constituent les mobilisations « jeunes immigrés »,

14. Ex-membre des JALB puis militant contre la double peine, co-fondateur du CNDP, qui participe aujourd'hui à nombre d'activités du PIR sans en faire partie.

15. Parce qu'elles ont eu un rôle de déclencheur vis-à-vis des politiques publiques (résorption des cités de transit) ou parce que leurs membres ont entrepris un travail de construction de réseaux militants à l'échelle régionale (RAP, ANGI) et/ou de documentation des luttes (RAP, Week-end à Nanterre).

16. Mogniss Abdallah, alors étudiant à Nanterre, fait partie des initiateurs de *Rock against police* – le début d'une longue carrière militante puisqu'il co-fonde ensuite l'agence IM'média qui produit tout au long des années 1980 et 1990 des films documentaires, des photos, des journaux relatifs à l'actualité des lieux de vie et de lutte des immigré·e·s et des « jeunes immigrés ».

17. Ce sont ainsi en partie les militant·e·s immigré·e·s plus âgé·e·s, qui avaient déjà théorisé et expérimenté l'autonomie politique, qui prennent en charge la socialisation militante des plus jeunes, même si certain·e·s ont déjà l'expérience de mobilisations locales ou sont passés par le militantisme étudiant, à l'*Union des Étudiants Communistes* notamment (cas de Farida Belghoul).

18. Membre du *Collectif Jeunes*, puis co-fondateur du CNDP et du MIB.

tout en restant centrées sur la figure de l'immigré. Dans le même temps les attentats de la rue des Rosiers et de la rue Copernic en 1980, des profanations de cimetières et de synagogues et autres violences, ramènent la lutte contre l'antisémitisme au premier plan. La rhétorique du « droit à la différence », développée notamment par le MRAP qui adopte le slogan « vivons ensemble avec nos différences »¹⁹, permet de construire un discours englobant les différentes cibles du racisme. Toutefois, cette évolution place le racisme sur un plan « culturel » : il serait avant tout la conséquence de l'intolérance, du rejet de la culture de « l'Autre ». C'est d'ailleurs à cette période que l'action publique en direction des immigré-e-s (outre son volet répressif) est reformulée dans le cadre du paradigme « interculturel » (KEYHANI 2014). La « culturalisation » de la question du racisme et sa reformulation en termes de « droit à la différence » entame un processus de dépolitisation de l'antiracisme : l'injonction à la tolérance, à l'acceptation des différences, contribue à éluder la revendication de l'égalité réelle portée par les « jeunes immigrés ».

Parmi eux, certain-e-s ne s'y trompent pas. Dès le mois de mars 1984, Farida Belghoul qui représente le *Collectif Jeunes* d'Ile-de-France lors des *Assises contre le racisme* (qui regroupent de nombreux acteurs associatifs et institutionnels de la lutte contre le racisme) formule une critique radicale du paradigme du « droit à la différence »²⁰ :

Alors que le dominant est le normal, c'est le dominé qu'on désigne comme différent. La définition et, donc, l'usage du droit à la différence appartiennent au dominant. [...] ce droit à la différence est revendiqué par des immigrés eux-mêmes. Effectivement, la plupart du temps, c'est pour s'opposer aux tentatives assimilationnistes de la France que nous connaissons tous. [...] La reconnaissance de la différence ne va pas, le plus souvent, jusqu'à la remise en cause profonde du modèle dominant. [...] Ainsi le droit à la différence est une concession faite par la majorité à certaines minorités, à condition que les rapports hiérarchiques soient maintenus ; que cela ne gêne en rien l'exercice de l'autorité des dominants. (*Différences*, hors série, 1984 : 18-19)

Elle conclut par un renversement en proposant le slogan « vivons ensemble avec nos ressemblances, quelles que soient nos différences ».

Les tentatives d'intégration des mobilisations « jeunes immigrés » au champ antiraciste préexistant trouvent ainsi leurs limites. Les conflits, tout autant que la recherche de l'autonomie, motivent des tentatives de coordination des associations locales à l'échelle

19. C'est aussi en 1980, peu après la manifestation contre l'antisémitisme et en hommage aux victimes des attentats, que le MRAP sort une nouvelle publication significativement intitulée *Différences*. Le premier éditorial fait état de « l'indignation » des antiracistes, de la « volonté d'œuvrer à l'amitié entre les peuples » et au « vivre ensemble ». *Différences* 0, Archives en ligne du MRAP (dernière consultation 17/07/2017).

20. Elle rejoint en cela A. Sayad qui fait dès 1978 la critique de l'approche « culturelle » de l'immigration : « l'immigration est postulée, par quelque "idéisme" dont on ne sait jusqu'à quel point il est sincère et jusqu'à quel point il est calculé, comme occasion et moyen [...] de réduire les tensions (habiller ces tensions de "culture" ou de psychologie, les ramener à de simples effets – effets excusables – de cultures ou d'individualités divergentes, n'est-ce pas une manière de refuser de les avouer comme sociales ?) ». « Les usages sociaux de la culture des immigrés » (SAYAD 2014 : 109).

nationale :

Dans la foulée de la Marche, les nouvelles associations issues de l'immigration tentent de s'organiser en réseau national lors d'assises à Lyon (juin 1984) et Saint-Étienne (septembre 1984), au cours desquelles s'expriment des courants divergents : l'un prône des « retrouvailles communautaires », « intergénérationnelles », position trop schématiquement réduite à un « repli identitaire » maghrébin, un autre « l'ouverture interculturelle en direction de la société civile ». (ABDALLAH 2000 : 67)

Ainsi, cet espace de mobilisations qui se constitue autour de la Marche reste très conflictuel tout au long des années 1980-1990 et peine à se structurer autour de mots d'ordre communs, tout en étant à la marge du champ antiraciste. Toutefois, les « jeunes immigrés » mettent en lumière le décalage entre l'égalité formelle que suppose l'appartenance à la nationalité française (même si ce n'est pas le cas de tous) et les inégalités réelles : difficultés dans l'exercice des droits (sociaux et politiques), discriminations au logement, dans la formation, dans le travail, violences racistes quotidiennes et relativement impunies qui interrogent le fonctionnement souhaitable des institutions de police et de justice. Les revendications d'autonomie et d'accès à la citoyenneté contribuent à poser la question du racisme de manière plus complexe qu'en la superposant à la dichotomie étranger/national ou en la réduisant à un problème de tolérance. S'il existe des nationaux (ou des résidents permanents et de longue date) qui sont traités comme des étrangers dans leur propre pays, ce n'est pas seulement une affaire de mentalités – même si la question des représentations et des préjugés est souvent abordée – c'est aussi une affaire de structures de la société française et de poids de l'État dans les rapports sociaux. Ainsi, malgré les divergences, les mobilisations de la génération « jeunes immigrés » portent leur exigence d'être considéré·e·s comme des citoyen·ne·s à part entière, sans dépendre des militant·e·s de solidarité comme cela peut être le cas dans les mobilisations d'étranger·e·s ni, plus généralement, de la bonne volonté des majoritaires.

S'ils ne se confondent pas, les espaces de mobilisation antiracistes et « de l'immigration » trouvent cependant dans les années 1980 et 1990 des terrains communs, notamment autour de la lutte contre la double peine entamée en 1986 avec les comités *J'y suis, j'y reste!* (ibid. : 72) et pour la régularisation des sans-papiers (voir infra). Des groupes militants comme le *Comité national contre la double peine* (CNDP) et le *Mouvement de l'immigration et des banlieues* (MIB) témoignent de la persistance – même si elle reste marginale – d'une approche du racisme qui ne fait pas l'économie de l'analyse du rôle des institutions et de l'État dans sa production (voir infra). Ils témoignent aussi de la persistance du paradigme de l'autonomie (sur le mode du « par nous, pour nous ») associé à l'émergence du sujet politique « banlieue(s) », de plus en plus souvent associé au sujet « immigration » – qui diffère du sujet « immigré » des années 1970 au sens où il ne s'agit plus de la figure du travailleur immigré : le terme recouvre une réalité plus

large, comprenant les familles, les « jeunes immigrés »²¹... Par ailleurs, contrairement à la « politesse » associée à la figure du travailleur immigré et en rupture avec la majorité des discours antiracistes, le sujet « banlieue » intègre les trajectoires délinquantes d'une partie des « jeunes immigrés » mobilisés²².

Les mobilisations des années 1980-90 ont ainsi contribué à reformuler les approches les plus critiques du racisme en dépassant la dichotomie étranger/national (en faisant de l'immigration un sujet politique au sein de l'espace national), en questionnant les pratiques institutionnelles et en expérimentant le principe d'autonomie. Toutefois, malgré le temps fort qu'a représenté la Marche de 1983, elles ont été rapidement marginalisées par l'émergence de SOS Racisme et au profit d'une approche du racisme individuelle et dépolitisante, dans laquelle « l'autre est défini dans et par un rapport individuel au sujet antiraciste, qui le protège » (GIBB 2003).

La création de SOS Racisme en 1984 et surtout son développement les années suivantes, jusqu'à bâtir un quasi-monopole de la parole publique antiraciste, résulte de plusieurs dynamiques concomitantes.

D'abord, le déroulement de l'arrivée de la Marche à Paris fin 1983 témoigne de la construction d'un « improbable consensus national antiraciste » (HAJJAT 2013) : la cause antiraciste rassemble aussi bien au gouvernement que dans l'ensemble du champ politique républicain et dans les milieux associatifs. Pour autant, le champ militant est divisé. Cela se traduit l'année suivante par l'échec relatif de Convergence 84²³ : alors que 100 000 personnes défilaient en 1983, un an plus tard elles sont « seulement » 30 000. Un conflit éclate au sein de la Coordination d'organisation à propos du message de la manifestation d'arrivée à Paris. À la revendication d'égalité et de pluralisme culturel – « la France c'est comme une mobylette, pour avancer il lui faut du mélange » ; « vivons ensemble avec nos ressemblances, quelles que soient nos différences » – des militant·e·s ajoutent celles d'« autodéfense des quartiers » et de « dénonciation des "faux anti-racistes" » (CORDEIRO 2005) et de la « stratégie des coulisses » (ABDALLAH 2000 : 68). Les différents acteurs et actrices de l'antiracisme, du mouvement pro-immigrés et « jeunes immigrés » règlent leurs comptes publiquement.

21. Si le MIB a progressivement cessé ses activités dans la seconde moitié des années 2000, des groupes comme le *Front uni des immigrations et des quartiers populaires* (FUIQP, actif dans plusieurs grandes agglomérations françaises) ont contribué récemment à l'actualisation de ce sujet politique.

22. Voir par exemple à propos de *Rock Against Police* les documentaires sonores « Les lascars s'organisent » (dernière consultation le 20/07/2017), expression reprise à M. Abdallah : « contre la criminalisation ambiante de la jeunesse des cités, les discours de « victimisation » antiraciste n'ont plus guère de prise, d'autant que les lascars sont loin d'être des saints » (ABDALLAH 2000 : 60).

23. Pensée comme une « deuxième marche » et organisée notamment par le *Collectif Jeunes* d'Ile-de-France et diverses associations, Convergence 84 consistait en cinq trajets parallèles parcourus à mobylette par des « jeunes immigrés » : « à chaque trajet était associée une communauté (ou plus) de la France d'aujourd'hui : le trajet français-maghrébin, le trajet portugais, le trajet africain, asiatique, turc, etc. » (CORDEIRO 2005).

Ensuite, l'échec est d'autant plus palpable qu'il intervient dans un contexte politique inédit : sous le premier gouvernement de gauche de la V^e République, l'extrême-droite réalise ses meilleurs scores électoraux depuis les années 1930, aux cantonales de 1982, aux européennes de 1984 mais surtout en remportant la mairie de Dreux en 1983. Selon l'analyse dominante, le vote FN traduit la « xénophobie populaire » (HAJJAT 2013 : 131-132).

La création de SOS Racisme intervient donc dans le contexte d'une opposition entre « consensus national antiraciste » et percée électorale de l'extrême-droite, qui donne l'opportunité à un groupe de militants issus du syndicalisme étudiant et du trotskysme, qui essayent alors difficilement de se faire une place au Parti Socialiste, de se saisir d'une cause jugée porteuse notamment par des membres du gouvernement en place. Dès le départ, SOS Racisme s'organise sans les mouvements « jeunes immigrés » – ce que la composition sociale de l'association ne peut que confirmer :

Ce groupe de jeunes militants socialistes du MJS et de l'Unef-Id organisés autour de Julien Dray, n'avait jamais fait de l'antiracisme son principal objet de militantisme. Peu d'entre eux disposaient des stigmates « physiques » de l'immigration qui apportent crédibilité et légitimité à la lutte antiraciste et ils étaient généralement pourvus d'un niveau de diplômes supérieur à celui des marcheurs de 1983 et 1984. Ces caractéristiques seront en partie à l'origine de l'hostilité et de la défiance que les associations du « mouvement beur » manifesteront à l'égard de SOS. (JUHEM 1998 : 13)

L'hostilité est cependant d'abord d'ordre politique : les premiers badges en forme de main jaune portant le slogan « touche pas à mon pote » sont distribués lors de la manifestation d'arrivée de Convergence à Paris, et laissent supposer un objectif d'annexion des mouvements « jeunes immigrés ». Au contraire de ces derniers, le discours de SOS Racisme repose principalement sur la dénonciation du « racisme » – d'ailleurs mal défini – et ne propose alors pas de revendications concrètes pour améliorer le sort des immigré·e·s et de leurs descendant·e·s :

L'ambition de Julien Dray et des fondateurs de SOS-Racisme était de construire ce qu'ils appelaient un « mouvement de masse » dont la capacité de mobilisation importerait plus que le détail de son programme. (...) Les fondateurs de SOS considéraient que ce discours antiraciste devait être plus simple et moins chargé de « marqueurs idéologiques » que les discours qu'eux-mêmes tenaient au sein de l'Unef-Id. Il s'agissait donc de n'envisager ni les causes du « racisme » ni les politiques à mettre en œuvre pour le faire reculer. (ibid. : 14).

La formulation dépolitisante du discours de l'association n'échappe pas aux acteurs et actrices des mobilisations de « jeunes immigrés », mais leurs critiques s'avèrent inaudibles, comme le relève Philippe Juhem : « la mise en forme non revendicative et "apolitique" de SOS lui permet de ne gêner aucun acteur politique ou militant – à l'exception des

mouvements beurs – et de ne donner que peu de prise à la critique de l’association » (JUHEM 1998 : 627).

SOS Racisme poursuit ainsi la dynamique de dépolitisation de l’antiracisme entamée avec le paradigme du « droit à la différence ». Son slogan « touche pas à mon pote » achève la reformulation de l’analyse du racisme en termes d’intolérance, de rejet de l’Autre, inscrit avant tout dans les relations interpersonnelles : « la dimension sociale des problèmes des immigrés a alors été mise de côté au profit du combat pour les valeurs et les droits » (NOIRIEL 2007b : 631). Grâce à la conjugaison d’un discours consensuel et des moyens mis à sa disposition par le Fonds d’action sociale et différents mécènes, la jeune association devient rapidement hégémonique. Les tendances les plus critiques du champ antiraciste (notamment la FASTI : SIMÉANT 1998) et des mouvements « jeunes immigrés » se retrouvent marginalisées, avec peu de moyens propres et peu de soutiens politiques et matériels, ce qui renforce la tension structurelle entre « autonomie et précarité » qui caractérise les tentatives d’auto-organisation (BOUBEKER 2008 : 186).

Les pouvoirs publics qui ont soutenu financièrement l’organisation des marches et des assises des « jeunes issus de l’immigration » (à travers le Fond d’action social – FAS –, ou les subventions de collectivités territoriales) ne sont pas prêts à maintenir leur soutien à des associations qui tiendraient un discours trop radical. (JUHEM 1998 : 11)

SOS Racisme tient d’ailleurs un rôle actif dans ce processus de marginalisation tout au long de la décennie 1980, quand ses dirigeant·e·s s’emploient à discréditer les autres acteurs :

Du point de vue de SOS Racisme, d’un côté le mouvement « beur » était accusé d’être une mobilisation « ethnique » ou « communautaire » ; de l’autre, les associations antiracistes traditionnelles, le MRAP ou la LICRA par exemple, étaient qualifiées de « ringardes » (Désir, 1985), tout comme le seraient plus tard la revendication du droit de vote pour les étrangers aux élections locales ou la lutte des sans-papiers : il s’agit d’une continuité des formes de stigmatisation d’adversaires politiques ou de luttes dans lesquelles l’association refuse de s’engager. (GIBB 2003)

Par ailleurs, SOS Racisme opère un glissement sémantique fondamental : le Front National en tant qu’incarnation du racisme est alors désigné comme l’ennemi principal, quasiment en lieu et place du racisme lui-même, et le port du badge en forme de main jaune – action on ne peut plus individuelle et consensuelle – fait office de gage d’antiracisme²⁴. SOS Racisme revient ainsi paradoxalement aux fondements historiques de l’antiracisme : lutte contre l’antisémitisme²⁵ et l’extrême-droite et ancrage républicain peu critique, ce

24. Signalons toutefois qu’une version plus protestataire du discours anti-FN émerge à la même époque : l’« antifascisme radical » avec les SCALP (*Sections carrément anti-Le Pen*) à partir de 1984 puis *Ras l’Front* à partir de 1991 (MAYER 1994 : 353), qui contribuent à reformuler la cause antiraciste en termes de lutte contre l’extrême-droite et/ou ses idées.

25. SOS Racisme considère en effet, à l’instar de la LICRA, l’antisémitisme comme une forme spécifique du racisme. Cette attention à la spécificité de l’antisémitisme est à relier à la fois à l’histoire familiale

qui accentue le décalage avec les militant·e·s « jeunes immigrés ».

Les débats entre les « jeunes issus de l'immigration » (ceux des assises de Lyon ou de Saint-Étienne, ceux publiés par le journal *Sans-Frontière*, ou par le bulletin de « l'agence IM'média ») ont rarement comme objet la critique du Front National qui apparaît plutôt comme une préoccupation des militants antiracistes et politiques classiques. Les mouvements antiracistes sont finalement plus critiqués que le Front National que son hostilité systématique semble placer au delà de la critique. (JUHEM 1998 : 12)

Au-delà de la focalisation sur le FN, un autre élément marque le décalage entre ce que SOS Racisme entend représenter – la « jeunesse », dans sa diversité – et sa capacité à enrôler les « jeunes immigrés » (bien que certain·e·s militant·e·s du *Collectif Jeunes* aient rejoint l'association pour tenter de la faire évoluer de l'intérieur) : son manque d'ancrage local et sa tendance à élaborer son discours à partir de considérations générales. Ainsi, lors de sa première Université d'été en 1988, la décision est prise – sous l'impulsion de comités locaux majoritairement composés de membres de la LCR – de développer des « thèmes plus radicaux » et des actions « de terrain » (JUHEM 1998 : 51).

[En 1989] SOS organise un tour de France en car qui parcourt une trentaine de villes et tente d'établir le contact avec la « jeunesse des banlieues » pour essayer de dialoguer et de la mobiliser. Animent le voyage les militants les plus proches de la base (Fodé Sylla, Pierre N'dho, Toufik), les plus aptes à établir un contact avec la population « issue de l'immigration », les moins susceptibles d'être disqualifiés par leur origine sociale ou ethnique. Pourtant les représentants de SOS ne sont pas toujours bien accueillis [...] le discours antiraciste classique de l'association passe plus difficilement dans les banlieues [...]. Les « jeunes issus de l'immigration » tiennent devant les représentants de SOS un discours spontanément radical contre le gouvernement, les partis politiques, les médias et les institutions en général. Ils en tirent la conclusion que si l'association ne veut pas devenir inaudible dans les banlieues elle devra radicaliser son discours. (JUHEM 1998 : 49)

Dans le même temps, la baisse des subventions accordées à SOS Racisme à partir de 1986 (avec le retour de la droite au gouvernement) et surtout avec le désengagement du mécène Pierre Bergé en 1991, suite à la prise de position de l'association contre la participation de l'armée française à la guerre du Golfe, l'amènent à revoir ses modes d'action. D'activités principalement tournées vers le recrutement de nouveaux adhérents (via la vente de badges dans les lycées, l'organisation d'événements festifs, etc.) et le maintien d'une couverture médiatique importante, SOS Racisme élargit quelque peu son périmètre et cesse de faire cavalier seul.

Cette évolution des thèmes de l'association va permettre à partir de 1988 un rapprochement avec les autres associations antiracistes qui critiquaient jus-

de certains de ses fondateurs, qui peuvent s'identifier à la catégorie Juif, ainsi qu'à sa structure même puisque dès le départ l'UEJF (elle-même impliquée dans la lutte contre l'antisémitisme) à été associée, comme association fondatrice, à la création de SOS.

qu'à présent les orientations de l'association. Alors que jusqu'en 1989, SOS Racisme menait généralement des actions autonomes, les initiatives de l'association vont de plus en plus souvent être organisées conjointement avec d'autres associations dans le cadre de collectifs antiracistes, à l'échelon local ou national, coopération qui aboutira à l'organisation des manifestations antiracistes organisées chaque année à partir du 25 janvier 1992. (JUHEM 1998 : 51)

Les différentes associations agissent notamment de concert dans la mobilisation contre le FN et dans la promotion de *politiques mémorielles* concernant en particulier la Seconde guerre mondiale et le génocide des Juifs d'Europe. Elles font ainsi campagne dans le sens d'une pénalisation des propos révisionnistes, jusqu'à l'adoption de la loi Gayssot en 1990. La focalisation sur le FN et le retour en force de revendications de pénalisation des propos racistes renforcent la conception individualisante du racisme, d'autant plus hégémonique qu'elle est aussi celle de l'action publique. Ainsi, « la présence du Front National a [...] focalisé l'attention des politiciens sur des questions de discours de haine, loin des considérations sur les inégalités structurelles entre membres de différents groupes ethniques ou raciaux » (BLEICH 2000 : 62, ma traduction).

Le tournant des années 1990 marque aussi un changement dans la façon dont les politiques publiques envisagent les phénomènes sociaux liés à l'immigration. La création du HCI en 1989 sonne la fin du paradigme du « droit à la différence » et l'entrée dans celui de l'*intégration*. Les politiques « interculturelles » sont dès lors abandonnées ou marginalisées au profit d'approches aveugles aux différences :

Au début des années 1990, en même temps que se formule une « politique d'intégration », se constitue un discours qui en représente la « contre-face », soit la figure inversée mais liée [...]. L'idée de « communautarisme » devient progressivement le motif organisateur d'un champ sémantique flou et hétérogène. [...] La politique à l'égard des « minorités » se confond ainsi avec celle d'une lutte contre les marqueurs de leur affirmation identitaire, au nom du danger d'une « politique de la reconnaissance ». (DHUME 2013)

De plus, le paradigme de l'intégration ne laisse que très peu de place à la mise en question du rôle de l'État dans la production des inégalités :

Avec la création du Haut Conseil à l'Intégration en décembre 1989, le modèle français d'intégration va imposer peu à peu dans l'imaginaire collectif l'idée selon laquelle l'intégration est avant tout le fait et la responsabilité des immigrés et de leurs enfants présumés en difficulté d'intégration, alors que la société française est supposée accueillante, intègre, respectueuse des principes qui fondent la République. (NOËL 2006)

Les associations qui avaient construit leur discours militant sur le « droit à la différence » entament un laborieux processus de redéfinition du sens de leur action (même si la réalité du travail militant ne semble que peu évoluer), à la fois sous l'effet de la modification de la formulation des politiques publiques antiraciste et sous la pression des critiques qui

leur sont faites (voir notamment TAGUIEFF 1989 ; TAGUIEFF 1995). Ce processus aboutit au tournant des années 2000 avec l'investissement dans la lutte contre les discriminations (voir 1 - 2.4).

Par ailleurs, et de manière moins spectaculaire qu'avec SOS Racisme, la seconde moitié des années 1980 voit se développer des tentatives de répondre à la problématique de la représentation politique des minoritaires (en particulier « d'origine maghrébine »), à l'intersection de l'antiracisme et de la politique électorale, en particulier avec l'association *France Plus* fondée par Sultana Cheurfa et Arezki Dahmani²⁶ :

France Plus a tenu un discours plus résolument intégrationniste et a voulu agir sur la sous-représentation des personnes issues de l'immigration récente dans le système politique. Pour ce faire, l'association les encourage à participer à la politique représentative à travers l'inscription sur les listes électorales, le vote, et la candidature aux élections. France Plus va ainsi se donner un rôle de démarchage des grands partis politiques, pour les inciter à faire figurer sur leurs listes des personnes issues de l'immigration. Cette stratégie remporte un certain succès aux élections municipales de 1989, lorsqu'environ deux cents personnes d'origine immigrée récente sont élues²⁷. (GARBAYE 2011 : 101-102)

Cependant, cette « stratégie de lobbying auprès des partis politiques » (BOUBEKER 2008 : 183) ne s'avère pas une stratégie durable : « ces élus n'ont pas réussi à construire des carrières politiques durables », et « lors des municipales suivantes, en 1995, la plupart ne sont pas réélus » (GARBAYE 2011 : 102). Romain Garbaye l'explique par le manque d'ancrage des candidat·e·s dans les appareils partisans et, réciproquement, par le manque d'une tradition antiraciste dans les partis. Vincent Geisser, à travers le cas de la *Fédération des élus d'origine maghrébine* initiée par France Plus en 1990, suggère par ailleurs que l'orientation lobbyiste et « communautaire » n'a pas convaincu des élu·e·s appartenant à des partis adversaires (GEISSER 1997 : 175) : la logique de la représentation des minoritaires racisé·e·s *en tant que tel·le·s* dans le champ politique n'a pas pris. L'association, déjà affaiblie avant les municipales de 1995, est liquidée en 1997 et ce n'est que dans les années

26. Sultana Cheurfa est, à la fin des années 1980 et dans les années 1990, militante au PS et présidente du *Cercle des socialistes de culture musulmane*, constitué de « laïcs de culture musulmane » qui réfutent la logique de l'intégration (comparée à l'assimilation coloniale) et cherchent à « structurer au sein de la mouvance socialiste française un pôle arabo-musulman » (GEISSER 1997 : 182-186). Arezki Dahmani, ancien enseignant-chercheur en économie à Paris-XIII, est aujourd'hui secrétaire fédéral de l'association *Maison de l'union méditerranéenne* qui promeut « le commerce intra-méditerranéen et le business mondial comme axe et socle de paix », ainsi que « les valeurs et les principes universels » comme la démocratie et la laïcité (voir la page de présentation, dernière consultation 10/07/2018). En parallèle de France Plus, il devient membre du *Comité Laïcité République* peu après sa création en 1991. Le CLR est une des premières organisations qui élabore une conception de la laïcité « stricte » et, comme France Plus, s'oppose au port du foulard dans les écoles après la première « affaire du foulard » à Creil en 1989, tout en se revendiquant antiraciste.

27. Vincent Geisser avance un autre chiffre, issu d'un recensement effectué par ses soins : « les élus d'origine maghrébine représenteraient une centaine d'individus dans toute la France et sur ce total à peine une trentaine ont été réellement parrainés par l'association d'Arezki Dahmani en mars 1989 » (ibid. : 175).

2000 que d'autres structures cherchent de nouveau à peser sur la politique électorale : soit en s'inscrivant dans les partis traditionnels sous l'étiquette de la « diversité »²⁸, soit en présentant des listes « autonomes » aux élections municipales, en tant qu'habitant·e·s des quartiers populaires²⁹.

28. Par exemple, au sein de l'UMP, le *Cercle de la diversité républicaine*.

29. Par exemple la liste *Motivé·e·s* à Toulouse en 2000 ; ou plus récemment *Émergence* à Fresnes en 2010, présentée comme une « liste citoyenne » indépendante, emmenée par Almamy Kanouté, militant associatif et sympathisant de la Brigade anti-nérophobie (élu conseiller municipal en 2008 et qui s'est aussi présenté aux législatives en 2012).

Encadré 1 – Cause antiraciste et « question du Proche-Orient »

Bien que celle-ci soit relativement indépendante de la situation des minoritaires – Juifs et Juives autant que colonisé·e·s ou immigré·e·s – sur le territoire français métropolitain, les prises de position à propos de la situation en Palestine s'avèrent structurantes pour la constitution du champ antiraciste français en tant que tel. De manière plus ou moins implicite, plus ou moins déterminante selon les contextes, elle fait office de critère dans la détermination des alliances possibles entre organisations dès la fin des années 1930. Ainsi, c'est à propos de la légitimité du projet sioniste à établir un « foyer national juif » en Palestine (alors sous administration coloniale britannique) que l'alliance antiraciste entre mouvements anticolonialistes et groupes mobilisés contre l'antisémitisme éclate. L'*Étoile nord-africaine* (qui devient le *Parti du peuple algérien* en 1937) exprime son « refus de collaborer avec des sionistes ». L'organisation considère que « le sionisme n'est qu'une forme de racisme et d'impérialisme autant que celui de Hitler ou de Mussolini » (courrier à la LICA, 1938 in DEBONO 2012 : 268), ce qui est reçu comme une provocation par la LICA notamment, dont de nombreux membres soutiennent le projet sioniste. Cette rupture met un terme aux tentatives d'alliance entre ces différents mouvements.

C'est ensuite au moment de la guerre des Six-Jours, en 1967, que la « question du Proche-Orient » redevient centrale dans les controverses entre antiracistes. Dans la presse, un racisme anti-arabe hérité de la colonisation s'exprime : il s'agit de « poursuivre la guerre contre les Arabes par Israël interposé », notamment pour l'extrême-droite qui, pour l'occasion, met de côté son antisémitisme habituel (GASTAUT 2005). La prise de position de la LICA en faveur de la politique du gouvernement israélien (au moment, notamment, où l'État israélien en appelle à l'histoire du génocide pour se re-légitimer auprès des instances internationales) est très critiquée par une grande partie des militant·e·s du MRAP, en raison de leurs orientations pacifistes et anti-impérialistes : ils et elles appellent à une « solution négociée », au nom du « droit irréversible de l'État d'Israël à l'existence aussi bien que les aspirations de la communauté nationale arabe palestinienne » [*Droit et Liberté* 263, juin 1967, Archives MRAP (dernière consultation 29/05/2017)]. Cependant, l'attitude à adopter relativement à l'intervention militaire israélienne fait débat à l'intérieur même du MRAP : la position médiane et pacifiste proposée par le bureau national ne satisfait ni les militant·e·s les plus anticolonialistes, ni les plus pro-israéliens (ibid.). Ainsi, « il s'agit de la première dissension interne majeure qu'a connu le MRAP » (BOUADJADJA 2013 : 63). Pour autant, cela n'empêche pas la « paix au Moyen-Orient » de devenir un des thèmes d'action récurrents de l'association. La LICA conserve pour sa part son orientation principalement « pro-israélienne », ce qui contribue à entretenir des relations conflictuelles entre les deux organisations.

Par ailleurs, les prises de position en faveur de la « résistance palestinienne » de divers groupes d'immigré·e·s mobilisé·e·s contre le racisme provoquent parfois des ruptures avec leurs soutiens français. Ainsi, le soutien inconditonné (sans condamnation des meurtres) apporté par le MTA au groupe palestinien Septembre Noir lors de la prise d'otages de onze membres de la délégation israélienne pendant les Jeux Olympiques de 1972 provoque la rupture avec une majorité des membres de la *Gauche prolétarienne*, auparavant le principal soutien et relais du MTA dans le champ militant et politique (HAJJAT 2008).

Les controverses autour de la guerre des Six-Jours inaugurent aussi l'usage de l'accusation d'antisémitisme pour discréditer les prises de position critiques de la politique d'Israël, toujours courant à l'heure actuelle, bien que le MRAP, et d'autres organisations à sa suite, aient élaboré petit à petit une contre-argumentation visant à dissocier antisémitisme et « antisionisme » (Par exemple *Différences* 0, décembre 1980, *op. cit.* ou *Différences* 260, octobre 2006). C'est en ce sens qu'il est devenu quasi impossible, dans le champ antiraciste français, de ne pas prendre position vis-à-vis du conflit israélo-palestinien. Ce thème est ainsi devenu un critère de sélection – qui n'avait rien d'une évidence – des alliances possibles entre organisations antiracistes, pro-immigrés et de l'immigration et, au delà, du recrutement militant puisque les positions politiques sont présumées correspondre aux assignations catégorielles (les « Juifs » seraient, par définition, « pro-israéliens » alors que les « Arabes » seraient « pro-palestiniens »). C'est notamment ce qui se joue au sein de SOS Racisme en 1988 :

Le congrès de Noisiel verra aussi s'affronter Kaïssa Titous [venue du Collectif Jeunes] et la direction de l'association [dont le secrétaire général Eric Ghébali, venu de l'UEJF] sur la « question du Proche-Orient » : SOS Racisme doit-il prendre officiellement position dans le conflit israélo-arabe ? Julien Dray et les membres fondateurs de l'association ne veulent se couper ni des boursiers de l'association ni des militants juifs et de l'UEJF. Jusqu'à présent SOS-Racisme s'en était tenu à une position neutre exprimée par le slogan « on ne résout pas les problèmes du Jourdain sur les bords de la Seine ». (JUHEM 1998 : 42)

Le congrès de SOS Racisme adopte finalement une position de compromis, qui reconnaît que « chacun des deux peuples doit se voir reconnaître le droit à l'existence » (*ibid.* : 42), mais cela confirme qu'il est désormais impossible de ne pas prendre position.

1 - 2 Les répertoires de l'action antiraciste

L'antiracisme a rarement été étudié comme cause, comme domaine spécifique de l'action collective. Pourtant, au-delà des luttes pour la définition du *sujet* de l'antiracisme, il s'est bel et bien constitué un *répertoire* de l'action antiraciste, relativement structuré et cohérent, reconnaissable, qui transcende les frontières de chaque organisation ; et qui s'inscrit dans les répertoires contemporains de l'action collective. La métaphore du répertoire proposée par Charles Tilly renvoie à

l'expérience accumulée d'acteurs [qui] s'entrecroise avec les stratégies d'autorités, en rendant un ensemble de moyens d'action limités plus pratique, plus attractif, et plus fréquent que beaucoup d'autres moyens qui pourraient, en principe, servir les mêmes intérêts. (TILLY 1984)

Ce concept peut être lu à deux niveaux : celui, très général, du répertoire de contestation qui évolue sur le temps long ; et celui plus spécifique des « répertoires tactiques ». Au premier niveau, Tilly distingue ainsi pour l'Europe occidentale le répertoire « local-patronné » prédominant du XVII^e siècle à la première moitié du XIX^e, auquel succède progressivement le répertoire « national-autonome » que l'on connaît aujourd'hui. Au second niveau,

il s'agit d'analyser des « agencements spécifiques d'interactions et de performances en fonction des groupes concernés », chaque répertoire tactique (par exemple, le répertoire d'action des agriculteurs, celui des intermittents du spectacle...) étant « limité par le répertoire de contestation et par toute une série de variables culturelles, contextuelles et conjoncturelles définissant le cadre dans lequel se déroulent les interactions entre les contestataires, leurs cibles, les autorités politiques et les forces de l'ordre » (FILLIEULE 2010 : 82).

Je m'intéresserai donc ici aux répertoires *tactiques* de l'action antiraciste dans leurs aspects concrets (quel type de travail militant appellent-ils) et au rapport entre les associations antiracistes et l'État et les institutions qui mettent en œuvre des politiques publiques de lutte contre le racisme. On esquissera ainsi la façon dont la lutte contre le racisme est devenue un objet de politique publique, via sa mise à l'agenda à l'initiative, notamment, des groupes militants antiracistes ; comment la mise à l'agenda, en retour, borne les modes d'action possibles et « domestique » les revendications en contribuant à produire un cadrage relativement consensuel de la définition du racisme et de ce qu'il faut faire pour lutter contre. Il s'agit également d'envisager les dynamiques d'institutionnalisation de certaines associations, centrales dans le champ antiraciste, à la fois grâce aux opportunités politiques produites par les périodes de gouvernement de gauche (Front populaire, élection de F. Mitterrand) et au travers de l'inscription de la cause antiraciste dans l'arène juridique. En effet, le champ antiraciste est un des exemples de mouvement social pour lequel

le droit, comme langage et comme moyen d'action, est potentiellement une puissante grammaire pour penser les injustices, construire des griefs et exprimer des revendications. L'ordre juridique est aussi un espace propice à la publicisation des causes, à travers le recours aux institutions judiciaires et au procès notamment. (É. AGRİKOLIANSKY 2010 : 225)

Enfin, faire la socio-histoire des répertoires de l'action antiraciste me permet de tracer les grandes lignes d'un portrait de l'antiracisme comme mouvement social, lignes que viennent brouiller ou redessiner les groupes militants formés dans les années 2000 et qui, se réclamant de l'antiracisme, se situent par rapport à des acteurs collectifs et à un répertoire qui leur préexistent : « tout mouvement social est confronté à une palette préexistante de formes protestataires plus ou moins codifiées, inégalement accessibles selon l'identité des groupes mobilisés » (NEVEU 2011 : 19).

1 - 2.1 La pénalisation des propos et actes racistes

On l'a vu, la LICA est la première association dont l'antiracisme est l'objet principal de mobilisation. Elle travaille tout au long des années 1930 à la légitimation de cette cause dans le champ politique français. Ses dirigeants font rapidement le choix stratégique de

formuler des revendications qui en appellent directement aux services de l'État, notamment à leur capacité de répression : dissolution des groupes antisémites, notamment le « Rassemblement antijuif de France », arrestation des meneurs, interdiction des « réunions antijuives », ou encore l'interdiction (via la pénalisation) des propos racistes. La LICA, avec ses groupes de *self-defense*, dispose d'un moyen de pression sur les autorités (en particulier la Préfecture de police de Paris) : « les instances du Front populaire sont sollicitées à plusieurs reprises pour exiger une loi contre le racisme. [...] Il est cependant manifeste que la Ligue touche davantage les autorités en brandissant la menace de ses interventions musclées que par ses arguments moraux » (DEBONO 2012 : 240).

La stratégie du rapport de force, qui a pu avoir son efficacité à court terme, n'est cependant pas la seule adoptée par la LICA, qui cherche également à inscrire ses revendications à l'agenda politique. Ainsi,

du printemps 1936 à l'année 1939, la stratégie d'alliance de la LICA avec les forces de gauche se traduit notamment par son implication dans les comités locaux de Front populaire. Les sections y désignent des délégués chargés d'y populariser les mots d'ordre de la Ligue. (ibid. : 237)

L'investissement de l'association dans le Front populaire s'avère payant puisque le succès électoral de 1936 permet à des alliés de la LICA d'accéder à des postes d'élus ou d'administrateurs : il s'agit d'une « période heureuse où elle peut faire entendre ses revendications dans les couloirs de l'Assemblée nationale comme ceux des ministères ou des préfectures » (ibid. : 244). Il s'agit également de légitimer l'action et le discours de la LICA en le faisant valider symboliquement par des représentants de l'État. Cela contribue à ancrer la cause antiraciste dans un registre politique particulier, républicain.

L'arrivée au pouvoir du Front populaire contribue à l'institutionnalisation de l'antiracisme. Jouant de sa proximité avec les élites politiques, la Ligue parvient à se faire entendre du gouvernement. Elle convie sur son terrain ceux dont la parole compte et fait progresser une conception de la nation qui soude étroitement les valeurs républicaines et l'antiracisme. (ibid. : 287)

Les militants (en particulier les dirigeants) de la LICA mènent enfin une campagne insistante auprès de députés et de certains ministres entre 1936 et 1939 pour faire adopter une loi qui pénalise le racisme, dans l'idée que toute expression raciste contient nécessairement, intrinsèquement, la potentialité de la violence et de la destruction de la « race inférieure » (ibid. : 384). Ce travail aboutit à l'adoption des décrets-lois de 1939 dits Marchandau, du nom du ministre de la Justice. Ceux-ci modifient la loi de 1881 sur la liberté de la presse pour interdire la « propagande étrangère » (dans le contexte, l'expression vise principalement la « propagande » allemande) et sanctionner les cas où « la diffamation ou l'injure, commise envers un groupe de personnes appartenant, par leur origine, à une race ou à une religion déterminée, aura eu pour but d'exciter à la haine entre les citoyens ou les habitants ». Il s'agit de la première loi de pénalisation des propos racistes en France,

qui fixe durablement dans les répertoires de l'action antiraciste le recours au droit pénal et sanctionne une approche du racisme comme opinion individuelle délictueuse.

L'inscription de l'antiracisme dans la loi ne dure pourtant pas longtemps : les décrets-loi Marchandreau sont annulés par le gouvernement de Vichy. Dans les années 1950, le MRAP fait campagne pour une législation antiraciste qui associe pénalisation des *propos* et des *actes* racistes, estimant que les textes de 1939 (remis en vigueur sous la IV^e République) sont insuffisants : son journal *Droit et Liberté* relaie dès 1949 un appel à l'ONU pour établir une Convention sanctionnant la « propagande antisémite » et la « discrimination raciale ». Entre 1958 et 1967, des juristes du MRAP soumettent à des députés de plusieurs groupes parlementaires différentes versions de « deux avant-projets [de loi], destinés l'un par la réforme du décret-loi Marchandreau, à rendre plus efficace la répression de la propagande et des menées racistes, l'autre à sanctionner pénalement certains actes de discrimination raciale »³⁰.

Cependant, leur discussion n'est pas portée à l'ordre du jour de l'Assemblée. Dans le même temps, l'ONU adopte une Déclaration (1963) puis une Convention (1966) sur « l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale ». Le MRAP fait alors campagne, dans son journal et auprès de députés, pour la ratification de ce texte et sa transposition en droit français. À cette période, la légitimation de la cause antiraciste passe ainsi par le recours aux organisations internationales, au premier rang desquelles l'ONU et l'UNESCO, face au manque de réceptivité des gouvernements français.

Une loi est finalement adoptée en 1972 (à l'unanimité de l'Assemblée nationale) qui punit la « provocation à la discrimination, à la haine ou à la violence à l'égard d'une personne ou d'un groupe de personnes en raison de leur origine ou de leur appartenance à une ethnie, une nation, une race ou une religion déterminée » et interdit les « discriminations raciales » de la part de tout « dépositaire de l'autorité publique ». Elle prévoit également que « toute association, régulièrement déclarée depuis au moins cinq ans à la date des faits, se proposant, par ses statuts, de combattre le racisme, peut exercer les droits reconnus à la partie civile »³¹. Cet article bénéficie alors principalement au MRAP, ainsi qu'à la LICA et à la LDH. Avec l'adoption de cette loi, le MRAP est conforté dans une position centrale dans le champ de l'antiracisme. Son action sur le plan juridique est reconnue³², ce qui légitime l'association auprès des autorités. Ainsi, dans le champ antiraciste :

Le droit peut être investi comme un outil d'institutionnalisation de la protes-

30. Dossier thématique « La loi de 1972 contre le racisme », archives en ligne du MRAP (dernière consultation 01/06/2017).

31. JO 0154 du 02/07/1972, loi 75-546 du 1^{er} juillet 1972.

32. Un hommage est rendu à Léon Lyon-Caen, ancien président du MRAP (1953-1962) et rédacteur de la première version de la loi, lors du débat au Sénat. *Droit et Liberté* 313, juillet-août 1972. (dernière consultation 01/06/2017).

tation par certaines organisations à certaines phases de développement de la mobilisation, notamment lorsqu'il s'agit de négocier avec les pouvoirs publics. (É. AGRİKOLIANSKY 2010 : 240)

L'importance du répertoire de l'action juridique dans le champ antiraciste français n'est pas seulement lié à des effets d'opportunité politique, mais aussi, indissociablement, au fait que le recrutement militant de la LDH (BLÉVIS 2003), puis de la LICA et du MRAP, est en partie tourné vers les professionnels du droit (avocats, professeurs de droit, etc.). Cela explique aussi l'approche « légitimiste » du droit qui y a cours, conforme à l'ancrage républicain des acteurs et actrices : les modes d'action juridiques sont tout entiers guidés par l'idée que l'État de droit protège les individus³³ et par celle du pouvoir des condamnations pénales, supposées capables de faire reculer le racisme. Ce que souligne le slogan « le racisme n'est pas une opinion, c'est un délit », c'est bien une conception individuelle du racisme (au contraire d'une approche plus structurelle) qui donne un langage commun aux associations et à l'institution judiciaire.

On observe par ailleurs une certaine continuité dans les usages de ce répertoire. Ainsi, c'est la même logique de pénalisation des propos racistes et de « recours à la puissance normative de l'État » (É. AGRİKOLIANSKY 2010 : 233) qui a motivé la campagne pour la pénalisation des propos négationnistes (voir 1 - 1.4). Actuellement, les quatre associations historiques – puisque SOS Racisme s'est également progressivement saisie de ce mode d'action – conservent une activité juridique importante sur le plan de la pénalisation des propos racistes. Celle-ci consiste notamment en des dépôts de plaintes contre des personnalités médiatiques et politiques – activité routinisée – et en campagnes *ad hoc* contre les « propos haineux » sur Internet³⁴.

Le recours au droit pénal concerne également des « faits divers » (agressions, meurtres) pour lesquels un motif raciste est soupçonné ou reconnu : les associations se portent alors parties civiles, et le plus souvent associent le processus judiciaire à d'autres formes d'action, dans l'espace public : marches blanches, rassemblements, etc (voir Chapitre 2 pour des exemples dans les années 2000).

1 - 2.2 Défendre les indéfendables

L'adhésion au paradigme de l'État de droit protecteur des individus face, notamment, à l'arbitraire administratif, sous-tend également l'activité des associations antiracistes en matière de droit du séjour et de l'asile. L'activité juridique relative au droit d'asile

33. Ainsi, dès les années 1930, l'engagement de la LDH et de la LICA dans le front antifasciste visait à défendre l'État de droit.

34. Voir par exemple l'action conjointe MRAP, SOS Racisme, LICRA, SOS Homophobie et UEJF en 2016 contre Twitter « à raison du non-respect de leurs obligations légales de modération qui leur imposent de retirer dans un bref délai les contenus manifestement illicites qui leur sont signalés » ; action dont l'abandon a été annoncé en mai 2017 par communiqué (dernière consultation 17/07/2017) ; et les outils de signalement de « contenus haineux » sur le site de la LICRA (dernière consultation 22/07/2017).

existait déjà dans la LICA des années 1930, mais la dissociation, après-guerre, entre régime de l'asile et régime du séjour régi par les ordonnances de 1945 – régime de séjour par ailleurs relativement simple – avait réduit les demandes d'assistance juridique auprès des associations antiracistes. À partir de la mise en application des circulaires Marcellin-Fontanet de 1972 qui « inventent » les sans-papiers (SIMÉANT 1998) puis des textes sur le regroupement familial des années 1970-80, une partie du champ de l'antiracisme s'oriente vers un répertoire d'action juridique plus critique.

C'est dans ce contexte qu'est créé le GISTI en 1971-72, « alliance improbable » dans l'après-Mai 68 d'« énarques proches de la gauche réformatrice, travailleurs sociaux souvent trotskistes ou maoïstes, jeunes magistrats membres du Syndicat de la magistrature naissant, juristes du Mouvement d'action judiciaire » (ISRAËL 2003). L'action particulière du GISTI s'inscrit dans la contestation du « non-droit » ou de « l'infra-droit » dans lequel sont alors cantonné·e·s les immigré·e·s : il s'agit de « contester le non-respect du droit par l'administration et le gouvernement » (ibid.). Cette association inaugure un répertoire juridique différent de la pénalisation des propos racistes : il ne s'agit pas de faire condamner des racistes mais de protéger les immigré·e·s et de contribuer à en faire, concrètement et symboliquement, des sujets de droit. On assiste ainsi à un retournement du sujet de l'action en justice, tout en « accroi[ssant] la dépendance des immigrés eux-mêmes aux porteurs de compétence juridique » (ibid.). L'action juridique du GISTI contribue à la production par l'institution judiciaire d'une jurisprudence qui s'est progressivement constituée en une branche spécifique du droit, le droit des étrangers.

D'autres associations antiracistes, notamment le MRAP et la FASTI³⁵ ont, dès les années 1970, développé un travail militant sur le droit des étrangers, en mettant en place des permanences juridiques pour traiter au cas par cas les demandes de régularisation et accompagner les étranger·e·s dans leurs démarches (impliquant pour les militant·e·s de se former au droit, d'accompagner les requérant·e·s aux différents « guichets » – préfecture, tribunal administratif... – de constituer des dossiers, etc.), et en participant aux mobilisations de « sans-papiers ». Ces organisations s'inscrivent ainsi dans un « militantisme de solidarité » et de « terrain » (SIMÉANT 1998) qui devient un mode très répandu d'engagement dans la cause antiraciste. Ce répertoire d'action, tout comme celui de la pénalisation des propos racistes, est caractérisé par sa stabilité dans le temps. Cela peut s'expliquer à la fois par la complexification croissante du droit du séjour, qui suscite une demande d'accompagnement de la part des étranger·e·s, et par l'acquisition d'une expertise juridique conséquente par des militant·e·s qui se sont spécialisé·e·s dans cette forme de travail militant.

35. La LICRA au contraire, ne s'est jamais ré-engagée dans le soutien juridique aux étranger·e·s depuis sa reconstitution après-guerre. Les faits « relevant du droit des étrangers » sont considérés comme « hors sujet » dans le bilan des cas de racisme traités par son service juridique présenté sur son site (dernière consultation 17/07/2017).

Toutefois, si l'utilisation par une partie du champ antiraciste du répertoire du droit des étrangers traduit « un certain mode de domestication du droit à usage politique » (ISRAËL 2003), il n'est pas exempt d'ambiguïté. La lecture juridique privilégiée limite parfois la capacité à problématiser le rôle des institutions étatiques dans la production du racisme (l'arbitraire administratif ou l'application restrictive du droit du séjour étant le plus souvent considérés comme des *déviances* de l'État de droit³⁶). Pour autant,

Le droit offre enfin la possibilité d'agir contre l'État. Le langage du droit, et ce bien au-delà du judiciaire, constitue en effet un moyen pour formuler des revendications en des termes prenant sens pour les autorités étatiques et susceptibles, ce faisant, de peser concrètement sur les politiques publiques. (É. AGRİKOLIANSKY 2010 : 233)

L'ancrage des luttes sur le droit des étrangers dans le champ antiraciste permet ainsi à ces organisations d'obtenir des gains sur ce terrain³⁷ tout en entretenant une certaine conflictualité politique, leur pratique du droit leur accordant la légitimité nécessaire à la formulation de revendications radicales. Ainsi, « face au consensus généralisé qui va peu à peu s'instaurer contre l'immigration irrégulière, la FASTI (et à un degré moindre le MRAP) conserve comme credo cette position apparemment intenable qu'est la défense systématique des sans-papiers » (SIMÉANT 1998 : 358). À partir de la fin des années 1990, suite au grand mouvement pour la régularisation des sans-papiers de 1996-1997 auquel ses militant·e·s ont participé, le GISTI (ainsi que la FASTI et le MRAP) se fait le promoteur de la revendication de « liberté de circulation et d'installation »³⁸ qui remet en cause la distinction étranger/national et la notion même de frontière, dépassant ainsi largement une approche strictement juridique.

La défense des « indéfendables », notamment des sans-papiers, reste par ailleurs un des axes principaux de mobilisation pour les associations du pôle radical de l'antiracisme qui pratiquent le militantisme de solidarité. Il donne régulièrement lieu à des campagnes inter-associatives visant à contester des réformes du droit du séjour et de l'asile et/ou le traitement effectif réservé aux étranger·e·s soumis à ces mesures.

L'usage du droit pour la défense des « indéfendables » dans le champ antiraciste est aussi constitutif de mobilisations qui ont marqué les années 1990 : la lutte contre la « double peine ». Celle-ci débute avec les comités « J'y suis, j'y reste ! » formés en 1986 pour protes-

36. On peut aussi citer la difficulté, pour ces organisations, à se positionner sur la question du *racisme institutionnel*. Voir notamment, pour la période contemporaine, *Migrations Société* 163 ou l'atelier *Luttes de l'immigration, luttes antiracistes* du 18 mars 2017 : « Peut-on parler de racisme institutionnel en France ? ».

37. Notamment les premiers « arrêts GISTI » du Conseil d'État qui annulent les circulaires Marcellin-Fontanet en 1975 et confirment un droit à l'immigration familiale en 1978.

38. Voir par exemple l'argumentaire détaillé du GISTI; la brochure de la FASTI; ou un exemple récent d'utilisation par le MRAP dans un communiqué (dernière consultation 26/07/2017).

ter contre le projet de loi Pasqua sur les expulsions d'étranger·e·s³⁹. Initié par les JALB, le mouvement de protestation permet de fédérer provisoirement différents acteurs de la cause antiraciste, notamment la LDH, le MRAP et la FASTI (Kawtari *in* BOUBEKER et HAJJAT 2008 : 211). La loi adoptée ne contient finalement pas toutes les dispositions contre lesquelles était focalisée la mobilisation, mais elle initie ce qui est ensuite désigné comme la « double peine », c'est-à-dire une interdiction de territoire français (donc une expulsion) qui s'ajoute, pour les étranger·e·s, à une condamnation pour un délit ou un crime (notamment à une peine de prison). De nombreux·ses militant·e·s « jeunes immigrés » et de la génération précédente – l'équipe du journal *Sans Frontière* – orientent alors leur activité vers le suivi de dossiers de condamnés à des « doubles peines » et la mobilisation contre l'existence même de ce dispositif, et sont rejoint·e·s par des (ex)condamnés. Ces réseaux militants d'abord informels se formalisent en 1990, revendiquant leur autonomie, avec la création du *Comité national contre la double peine* (CNDP) puis le *Mouvement de l'immigration et des banlieues* (MIB).

Au tournant des années 1990, le MIB est créé par des militants parisiens, des gars de Nîmes, des Lyonnais aussi du fait de tout notre travail depuis les émeutes de Vaux-en-Velin. Le MIB, c'était plutôt un instrument d'expression militante et politique. Tandis que le CNDP était le lieu où on recevait les gens pour traiter leur affaire, pour assurer les suivis juridiques. (Sedgui *in* *ibid.* : 199)

Par ailleurs, la lutte contre la double peine a aussi été investie par des militant·e·s des associations antiracistes, notamment du MRAP, perpétuant les alliances entre antiracisme associatif et mobilisations « autonomes ». Un ancien militant du CNDP me raconte ainsi avoir travaillé plusieurs années avec une militante membre du bureau national du MRAP sur des dossiers de double peine, alors qu'ils étaient tous deux « visiteurs de prison » (carnet de terrain, novembre 2016).

Pour les militant·e·s des réseaux du CNDP et du MIB, la double peine est l'expression même du traitement différencié et violent réservé aux « jeunes immigrés » par l'institution judiciaire. Là encore, l'État et l'appareil pénal sont conçus comme les opérateurs centraux du racisme. À la différence de la majorité des militant·e·s des associations antiracistes, les militant·e·s « autonomes » font un usage du droit moins marqué par l'adhésion au paradigme de l'État de droit. La composition sociale de ces groupes y est pour beaucoup : ce sont des mobilisations d'usager·e·s de l'institution judiciaire qui ne sont pas des professionnel·le·s du droit, mais dont beaucoup connaissent le monde judiciaire de l'intérieur pour avoir été prévenus ou proches de prévenus. Ils et elles ont ainsi développé des savoirs et des savoirs-faire en matière de connaissance de l'institution, des procédures spécifiques

39. Les expulsions concernent alors non seulement les étranger·e·s en situation « irrégulière » mais aussi les résident·e·s étranger·e·s condamné·e·s pour des délits ou pour motif de « troubles à l'ordre public », y compris les parents d'enfants français.

à la double peine, des pratiques et usages locaux dans les tribunaux et les maisons d'arrêt, etc. Ce sont là autant de ressources qui viennent contrecarrer leur illégitimité initiale face à l'« univers socialement sélectif, intimement lié à l'État et aux processus de domination » (É. AGRİKOLIANSKY 2010 : 225) qu'est l'univers judiciaire. Les militant-e-s ont développé des pratiques dirigées vers l'institution judiciaire dans son ensemble : il s'agit à la fois de constituer des dossiers et de les défendre devant un juge pour faire annuler les mesures d'expulsion, mais aussi d'établir un rapport de force. D'ancien-ne-s membres du MIB et du CNDP font ainsi le récit des opérations de saturation des standards téléphoniques du ministère, de manifestations devant les tribunaux⁴⁰, voire même d'expéditions pour aller chercher les expulsés et les aider à revenir en toute illégalité (carnet de terrain, novembre 2016), invalidant ainsi de fait les décisions des tribunaux.

Si le dispositif juridique de la double peine a fini par être abandonné au début des années 2000, une partie des militant-e-s engagé-e-s dans cette cause – en particulier celles et ceux qui appartenaient également au MIB – ont poursuivi leurs trajectoires militantes dans des mobilisations sur les questions de « police-justice » (lutttes anti-carcérales, mobilisations « Vérité et Justice » pour des victimes de crimes policiers) et dans les réseaux prônant l'auto-organisation des « banlieues » et des « quartiers populaires ».

1 - 2.3 La pédagogie antiraciste

Les répertoires de l'antiracisme comportent également des modes d'action hors du domaine juridique, qui correspondent elles aussi à une approche du racisme conçu d'abord comme individuel et relevant de l'idéologie ou du préjugé. C'est le cas de l'action éducative, qui obéit à la fois à un objectif de prévention et de mémoire.

L'idée d'éduquer les « masses », de réfuter les préjugés par la connaissance de l'« Autre », déjà présente dans les premières années de l'antiracisme, est constitutive de la cause. Ainsi, la LICA bénéficiait d'une audience considérable dans les années 1930 : J. House dénombre 30 000 membres pour la LICA en 1936, 50 000 en 1939, et plus de 100 000 pour la LDH (HOUSE 1997 : 85), mais elle était peu connue hors des milieux juifs et des milieux politiques progressistes, des classes moyennes.

Au cours de la décennie, l'allusion aux masses revient comme un leitmotiv : il s'agit de combattre leur ignorance et de leur apprendre à se prémunir contre les préjugés de « race ». La question des moyens de l'éducation antiraciste n'engendre toutefois pas de réflexion spécifique. S'adressant aux classes populaires, la propagande de la LICA se contente de mobiliser l'argumentaire classique des principes humanistes, des références et des figures historiques de la Révolution française, qu'elle estime assez édifiant pour convaincre. (DEBONO 2012 : 368)

40. Par exemple dans le documentaire « MIB » de Reynald Bertrand (51', 2003), en ligne (dernière consultation 02/06/2017).

Dès ses débuts, la LICA met donc en place une École de propagande. Elle développe également, bien que de manière relativement marginale, une approche de la lutte contre le racisme en termes culturels qui préfigure l'éducation antiraciste/interculturelle de la seconde moitié du XX^e siècle. Ainsi, entre 1936 et 1939, plusieurs événements sont organisés au titre du Rassemblement mondial contre le racisme (meetings, gala...) : « ponctués de discours militants, ces rendez-vous antiracistes invitent à la découverte de l'Autre par une approche folklorique mêlant théâtre, chants traditionnels et danses de tous les pays » (ibid. : 285).

Le développement d'une « pédagogie antiraciste » prend une tout autre ampleur après la seconde guerre mondiale, notamment suite à l'implication de l'UNESCO dans la lutte contre le racisme. Sa Déclaration de 1967 stipule que « les principales techniques à employer pour combattre le racisme consistent à modifier la situation sociale qui donne naissance au préjugé, à empêcher ceux qui sont nourris de préjugés d'agir conformément à leurs croyances et à lutter contre les fausses croyances elles-mêmes » et donne comme moyens les « décisions politiques », « l'enseignement », « les moyens de développement social et économique », « le droit », « les moyens d'information »⁴¹. Le MRAP, notamment, suit de très près les activités de l'UNESCO. Sa proximité avec le mouvement communiste et la multi-appartenance de nombre de ses militant·e·s (dont une partie sont des professionnel·le·s de l'éducation : enseignant·e·s, éducateurs et éducatrices, travailleurs et travailleuses sociaux...) lui permettent notamment d'importer des pratiques issues de l'éducation populaire. Ainsi,

en 1960, le MRAP soutient la mise en place du Comité de Liaison des Éducateurs contre les Préjugés Raciaux (1960-1974), dont l'objectif était de « promouvoir une action pédagogique contre les préjugés raciaux et contribuer à développer une éducation orientée vers la fraternité humaine » . (HOUSE 1997 : 210)

Le répertoire de l'éducation antiraciste témoigne également d'une forme de convergence entre action associative et action publique. Dans les années 1970, l'État se donne pour mission « d'éduquer ses administrés en luttant contre le racisme de l'"opinion" » (KEYHANI 2014 : 433) et plus spécifiquement des agents administratifs, dans un souci de favoriser l'accès aux droits pour les immigré·e·s, ainsi que de promouvoir les « cultures des immigrés ». Une part du budget du FAS et de l'ADRI sont ainsi consacrés aux actions d'« éducation interculturelle » menées par de nombreuses associations. De même que le paradigme du « droit à la différence » et de la tolérance promu par les organisations antiracistes suppose que la connaissance de la « culture de l'Autre » fait reculer le racisme, le paradigme « interculturel » de l'action publique

repose sur une théorie du monde social et des interactions entre immigrés et

41. « Déclaration sur la race et les préjugés raciaux », 1967. *Quatre déclarations sur la race*, 1969, en ligne (dernière consultation 26/06/2017).

non immigrés qui voit dans les représentations dévalorisantes dont les immigrés peuvent faire l'objet en raison de leurs modes de vie et comportements culturels supposés, la cause d'une hostilité et d'un rejet de la part du reste de la population. (KEYHANI 2014 : 355)

Il s'agit bien d'une conception partagée du racisme comme idéologie individuelle relevant notamment du préjugé (et donc pas nécessairement consciente ni volontaire) ; qui raisonnent « comme si tout se passait dans un "ciel pur des cultures", c'est-à-dire dans une situation abstraite où la culture est réifiée et posée comme une donnée transhistorique, transcendant les différences de classe », « comme si les cultures étaient des constructions artificielles et que les rapports qui les régissent, loin d'être des rapports de force [...] étaient des rapports neutres d'égalité fictive » (SAYAD 2014 [1978] : 98).

Si le déclin du paradigme interculturel dans l'action publique – supplanté par les politiques d'intégration à la fin des années 1980 – s'est accompagné d'une relative marginalisation des actions de promotion de la « culture des immigrés » dans les répertoires de l'action antiraciste, celles-ci n'ont pas complètement disparu, notamment à SOS Racisme⁴².

La pédagogie antiraciste, notamment depuis la mise en place des politiques antidiscriminatoires, s'est orientée vers la lutte contre les préjugés et la prévention des discriminations. Certaines associations ont ainsi développé une « commission éducation » (MRAP) ou un « pôle éducation populaire » (SOS Racisme) et sont devenues prestataires de services pour l'Éducation nationale ou pour des collectivités territoriales⁴³, l'activité éducative devenant ainsi également une source de financement.

Le développement d'actions d'éducation antiraciste repose également sur l'idée que « l'Histoire a souvent montré que l'oubli génère un retour à l'innommable »⁴⁴. Les organisations antiracistes ont donc mis en place un répertoire d'actions mémorielles qui consistent le plus souvent en des commémorations dans l'espace public et font l'objet d'une communication dans les médias. Ces actions qui ont, dans un premier temps, concerné surtout la déportation et le génocide des Juifs pendant la seconde guerre mondiale, ont permis de tenir un discours de prévention sur l'antisémitisme, sur le registre du « plus jamais ça ». Principalement promues par la LICA et le MRAP dès la fin des années 1940, ce type d'actions reste très présent dans leurs activités à l'heure actuelle⁴⁵.

42. L'association propose par exemple des « activités culturelles » telles que des « initiations aux musiques du monde » sur son stand à Paris-Plages pendant l'été 2017, la « cabane des potes » (dernière consultation 26/07/17).

43. Voir par exemple l'ethnographie du MRAP parisien de J. Bouadjadja, qui participe à des interventions en milieu scolaire sur les discriminations dans le cadre de l'« Opération Collégiens » financée par la Ville de Paris (BOUADJADJA 2013).

44. Communiqué du MRAP à l'occasion de la commémoration de la rafle du Vel'd'Hiv, 13 juillet 2017.

45. Voir la page Histoire, mémoire et anticolonialisme sur le site du MRAP (dernière consultation 27/07/17).

Les actions mémorielles, notamment après les guerres de décolonisation et avec la publication des travaux historiques sur le régime de Vichy à partir des années 1970, ont aussi contribué à la mise en cause de l'État français et de sa responsabilité institutionnelle aussi bien dans la déportation des Juifs que dans les crimes coloniaux. Le MRAP, avec d'autres organisations de la gauche anticolonialiste, a ainsi été un des « promoteurs » de la reconnaissance du massacre de manifestant·e·s algérien·ne·s par la police parisienne le 17 octobre 1961, en co-organisant chaque année une commémoration au pont Saint-Michel et en multipliant les publications sur le sujet⁴⁶. Toutefois, ces crimes institutionnels sont le plus souvent présentés comme des déviances, indignes d'un l'État de droit. Le répertoire mémoriel s'inscrit donc, comme les répertoires juridiques, dans un cadre républicain partagé. Ces deux répertoires convergent lorsque les organisations antiracistes historiques sont associées à l'élaboration des lois dites « mémorielles », notamment la loi Gayssot de 1990 et la loi Taubira de 2001 qui pénalisent les propos négationnistes concernant le génocide des juifs, l'esclavage et la traite transatlantique.

Au delà de la question des crimes d'État, les actions mémorielles se sont aussi orientées, à l'initiative de militant·e·s immigré·e·s, vers la promotion d'une « mémoire de l'immigration » de manière concomitante avec le déclin des politiques de promotion des « cultures des immigrés ». Saïd Bouziri et Driss El Yazami, anciens militants du MTA et de *Sans frontière*, fondent ainsi en 1987 l'association *Génériques*.

Ainsi, la mémoire devient un nouveau thème pour d'anciens militants des droits des travailleurs immigrés. Ces acteurs passés par diverses formes de contestation des politiques d'immigration dans les années 1970, investissent désormais une cause, celle de l'histoire, de la mémoire et de sa promotion et ce, dans un cadre plus bureaucratisé, comme l'exigent les interactions fréquentes avec des instances administratives rattachées aux ministères des Affaires sociales et de la Culture. (Keyhani 2014 : 432)

Ils font partie des promoteurs d'« un nouvel antiracisme pédagogique [qui] prend forme autour de l'idée qu'en promouvant l'histoire et la mémoire de l'immigration, il est possible d'éduquer la population et de faire baisser le racisme » (KEYHANI 2014 : 355-356). Celui-ci entre au répertoire de l'action publique dans les années 1990, avec la première mission de préfiguration d'un musée d'histoire de l'immigration. À la différence des actions mémorielles sur la déportation ou les massacres coloniaux, ce registre de la pédagogie antiraciste ne met pas en cause l'État comme opérateur du racisme. Il s'avère donc particulièrement compatible avec le paradigme de l'intégration qui préside à l'action publique à partir des années 1990, même si cela ne correspond pas nécessairement à la conception initiale des militant·e·s :

46. Un premier article est publié dans *Différences* en octobre 1981, mais c'est surtout à partir de 1990 que les commémorations semblent se routiniser. Cette année-là, le rassemblement a lieu au métro Charonne (voir le communiqué du MRAP, dernière consultation 17/01/2019), avant de se fixer au pont Saint-Michel à partir de 1992.

Initialement portée par une poignée d'historiens et par des acteurs associatifs, cette cause a fait l'objet d'une réappropriation par les acteurs de la politique de l'intégration. À la fin des années 1990, ces reformulations ont eu pour effet d'indexer ce nouvel antiracisme à l'objectif d'intégration, alors même que les contours de cette catégorie étaient redéfinis. [...] L'évolution de cette catégorisation est allée dans un sens excluant peu à peu toute référence aux « cultures des immigrés ». Lorsqu'une politique dédiée à l'histoire et à la mémoire de l'immigration est finalement lancée au début des années 2000, elle est désormais rattachée à l'impératif d'intégration couplé à celui de « cohésion nationale ». (KEYHANI 2014 : 412)

Enfin, la pratique de la « pédagogie antiraciste » prise au sens large suppose également la diffusion du discours militant des associations. Dans ce but, et bien avant le développement d'Internet, toutes les associations antiracistes publient des périodiques (pour la plupart des mensuels) : *Le Droit de Vivre* de la LICRA depuis ses débuts, *Droit et Liberté* puis *Différences* pour le MRAP, *Pote à Pote* pour SOS Racisme, *Hommes et Libertés* pour la LDH (revue actuelle de l'association, qui a produit de nombreuses publications), *Ouvrons les frontières* pour la FASTI, *Plein Droit* pour le GISTI. Il a déjà été question de *Sans Frontière*, hebdomadaire créé par d'anciens militants du MTA en 1979 et qui paraît tout au long de la décennie 1980 (sous sa première forme puis sous forme mensuelle, devenant ensuite *Baraka*). Les associations produisent également des publications thématiques, dont les guides juridiques du GISTI ou les brochures de la FASTI. Ces publications visent à diffuser les discours produits par les militant·e·s (notamment les directions des associations) mais également des discours d'« expert·e·s », académiques notamment, qui sont appelé·e·s à venir légitimer par leur savoir les prises de position des associations. Un exemple paradigmatique est la convocation à de nombreuses reprises des discours démontrant scientifiquement l'inexistence des races biologiques dans l'espèce humaine, qui a longtemps été présenté comme le meilleur argument pour démontrer l'inanité de « l'idéologie raciste ».

1 - 2.4 Les politiques de lutte contre les discriminations

La fin des années 1990 puis les années 2000 ont vu le répertoire juridique de l'action antiraciste s'enrichir d'une nouvelle dimension : la lutte contre les discriminations. Contrairement à la pénalisation des propos racistes ou à la codification du droit des étrangers, celle-ci n'a pas d'abord été promue par les associations antiracistes, mais résulte d'une inscription à l'agenda des politiques publiques par certaines institutions de l'État et de l'Union Européenne. Ainsi, c'est notamment le HCI, dans son rapport au Premier Ministre de 1998 intitulé *Lutte contre les discriminations : faire respecter le principe d'égalité*, qui amorce la dynamique de mise en place de politiques publiques de lutte contre

les discriminations. Dans ce rapport, « se trouvent énoncés pour la première fois de manière explicite et claire les enjeux de la discrimination raciale » (FASSIN 2002). La CNCDH renforce la dynamique en 1999 avec son rapport *Lutter contre les discriminations*, remis à la ministre de l'Emploi et des solidarités. Les recommandations de ces deux institutions marquent une évolution dans la « prise de conscience du problème de la discrimination raciale » (ibid.) : elle était déjà interdite par la loi de 1972 mais celle-ci était difficilement applicable et, par ailleurs, elle n'est plus conçue comme une question relative à la présence d'étranger·e·s sur le territoire national :

Concernant le champ spécifique des discriminations racistes, c'est à partir du moment où la différence de traitement a été dénoncée comme s'appliquant non pas à des étrangers mais à des Français, que cette problématique a émergé sur la scène publique française. [...] Cette hiérarchisation se référant à une partition entre nationaux et non-nationaux, elle se rapporte à une dénonciation nationaliste de la discrimination. (EBERHARD 2010)

La politique française de lutte contre les discriminations est mise en place à partir de la fin des années 1990. Avec la transposition dans la loi du 16 novembre 2001 « relative à la lutte contre les discriminations » des dispositions de la directive européenne dite « directive race »⁴⁷, l'arsenal législatif anti-discriminatoire s'étoffe. Le droit français reconnaît désormais la notion de discrimination indirecte, précise les motifs de discrimination prohibée (en intégrant notamment le patronyme et l'apparence physique) et aménage la charge de la preuve dans le sens où ce n'est plus entièrement au plaignant ou à la plaignant·e de prouver la discrimination, mais aussi à l'accusé·e de prouver la non-discrimination. D'abord applicables dans le seul domaine de la relation d'emploi, les dispositions anti-discriminatoires sont étendues aux rapports locatifs en 2002 et intégrés au Code de la santé publique la même année. Cette politique n'est toutefois pas spécifiquement une politique antiraciste puisque la discrimination au sens juridique ne concerne pas seulement les actes racistes. Dans un premier temps, les associations antiracistes ont même du mal à se saisir de l'opportunité que constitue l'antidiscrimination :

Dans ce jeu de concurrence entre les causes, les associations les plus institutionnalisées cherchent donc à contrôler la lutte contre les discriminations raciales, pour finalement ne rien faire, laissant la voie libre aux acteurs étatiques. Par exemple, à la demande de SOS Racisme, la lutte contre les discriminations raciales est déclarée « grande cause nationale » de l'année 2002. Mais, malgré les moyens mis en œuvre pour en faire l'occasion d'un important travail de mobilisation et de lobbying, presque rien n'est réalisé. (MAZOUZ 2017 : 63)

Les associations antiracistes se trouvent cependant associées à la mise en place du dispositif CODAC-114 (Commissions départementales d'accès à la citoyenneté et numéro

47. Voir la loi 2001-1066 au Journal Officiel et la directive 2000/43/CE « relative à la mise en œuvre du principe de l'égalité de traitement entre les personnes sans distinction de race ou d'origine ethnique » (dernière consultation 17/01/2019).

vert à destination des victimes de discrimination) dès 1999, et certaines s'approprient en tâtonnant ce nouveau paradigme – ainsi le MRAP avec sa campagne « Discriminations, ouvrons les yeux » et ses permanences d'accueil pour les victimes tenues entre 2000 et 2004 (EBERHARD 2010). D'autres pratiques se développent à la faveur des politiques anti-discrimination comme le *testing* (à l'initiative de SOS Racisme), qui finit par être accepté comme moyen de preuve devant les tribunaux. Dans le même temps, les politiques anti-discriminatoires contribuent à dissocier la figure – difficile à nommer et mal circonscrite – de la victime de discriminations, de la figure de l'immigré. On trouve un indice de cette évolution dans le changement de nom du FAS, Fonds d'action sociale pour les travailleurs immigrés et leur famille, qui devient en 2001 le FASILD, Fonds d'action et de soutien pour l'intégration et la lutte contre les discriminations.

À partir des années 2000, le groupe des quatre associations antiracistes historiques – LDH, LICRA, MRAP, SOS Racisme – est systématiquement associé aux politiques publiques de lutte contre les discriminations – au détriment d'autres qui s'étaient pourtant emparées de cette thématique au cours des années 1990, comme le MIB, le GISTI, la Cimade ou l'ATMF (MAZOUZ 2017 : 62). L'intégration d'une partie des associations antiracistes à la mise en œuvre de la politique antidiscriminatoire provoque alors une relative convergence entre les répertoires de l'action publique et ceux de l'action associative. Les permanences des CODAC et les permanences associatives font appel à des pratiques comparables. Les militant·e·s (du MRAP, puis de la LICRA) réinvestissent en effet dans une autre branche du droit des savoirs-faire militants acquis dans leurs activités juridiques précédentes : écouter et mettre en forme des récits, opérer une sélection, faire un travail de pré-qualification juridique pour constituer des dossiers ; et se trouvent ainsi en situation de mettre en œuvre une politique publique (EBERHARD 2010). Mireille Eberhard explique cette convergence particulière entre cette partie du champ antiraciste et les acteurs des politiques publiques antidiscriminatoires par l'ancrage républicain qui leur donne un langage commun :

En tant que système d'actions et de représentations, la lutte contre les discriminations renvoie à la double face organisationnelle et cognitive de l'institution républicaine. En premier lieu parce que les dispositifs anti-discriminatoires révèlent un cadre axiologique et cognitif de type républicain. Ils reposent en effet sur des principes qui fondent le caractère illégitime de la discrimination raciste, et inscrivent sa condamnation dans des normes à la fois éthiques, politiques, juridiques et pratiques. (EBERHARD 2010)

M. Eberhard analyse un « habitus républicain » qui constitue un « univers de sens partagé par les discriminés, les discriminateurs, et les intercesseurs [les militant·e·s du MRAP et le personnel des CODAC qui accueillent les victimes] » et dont elle souligne trois caractéristiques principales : « son caractère *colorblind* (littéralement aveugle à la couleur), méritocratique (les seules inégalités légitimes sont fondées sur le mérite) et national (la

seule communauté légitime est la communauté nationale) » (ibid.).

Les militant·e·s des associations institutionnalisées apparaissent de fait dans l'incapacité d'intégrer à leur analyse et à leur pratique une vision systémique des discriminations comme « racisme en actes » (DE RUDDER, POIRET et VOURC'H 2000), ce que Mireille Eberhard analyse comme faisant partie de leur socialisation comme majoritaires :

L'analyse de ces instances d'accueil [les permanences] fait apparaître un rapport de sens entre, d'une part, un groupe majoritaire qui a une conscience de soi « non raciste » et, d'autre part, un groupe minoritaire. Alors que la discrimination raciste est considérée par les premiers comme un dysfonctionnement occasionnel, elle se rapporte pour les seconds à une réalité routinière, récurrente, voire structurante, du fait des incidences à la fois cognitives (en termes de perception du monde) et organisationnelle (en termes de plus grandes difficultés d'accès à des biens et des statuts) qui en découlent pour les discriminés. Si les antagonismes que révèle l'interaction d'accueil portent sur l'imposition d'une version des faits pour les différents acteurs en présence, ils portent également sur l'imposition d'une vision des choses. (EBERHARD 2010)

Ces éléments de définition d'un « habitus républicain » sont essentiels pour comprendre la constitution d'une définition hégémonique et consensuelle du racisme comme individuel, idéologique mais pas nécessairement conscientisé (ce qui est du domaine du préjugé) ; et de l'antiracisme comme une action qui vise à changer les représentations individuelles, soit par la pénalisation des opinions délictueuses, soit par la réparation des conduites discriminatoires, soit par l'éducation et la déconstruction des préjugés.

De plus, Sarah Mazouz montre comment « le droit favorise une lecture abstraite » du phénomène discriminatoire « au détriment des processus sociaux », ce qui « sert une dépolitisation de cette lutte que les responsables politiques de l'époque perçoivent comme le moyen d'éviter une controverse sur les présupposés universalistes du système républicain » (MAZOUZ 2017 : 73). La mise en place des politiques de lutte contre les discriminations approfondit ainsi la dynamique d'institutionnalisation d'une partie des associations antiracistes, qui se trouvent reconnues comme interlocutrices des pouvoirs publics dans le domaine de la lutte contre les discriminations « raciales » ou « à raison de l'origine réelle ou supposée » : elles deviennent (co) « propriétaires » du problème public de la discrimination raciale. Comme le résume Erik Neveu,

le complément le plus efficace au processus de mobilisation reste de s'introduire durablement dans les négociations avec les autorités, de pénétrer dans le cercle des agents habilités à gérer un type de dossier, que Gusfield [1981] nomme les « propriétaires de problèmes publics ». (...) la logique d'institutionnalisation dans le cercle des « propriétaires » permet des économies de mobilisation. Elle peut aussi être contradictoire avec le recours aux répertoires les plus énergiques de l'action collective. Elle implique aujourd'hui un fort investissement sur le registre de l'expertise. (NEVEU 2011 : 112-113)

À la croisée des chemins, entre la possibilité d'endosser une lecture du fait discriminatoire

comme systémique et résultant de rapports sociaux inégaux persistants malgré l'égalité formelle entre nationaux et celle d'assurer la pérennité des associations en adhérant à la vision la plus républicaine, la moins critique, c'est cette dernière qui l'a emporté. Ainsi, lors de la création de la HALDE (Haute autorité de lutte contre les discriminations et pour l'égalité) en 2005, des membres de la direction des quatre associations sont nommés membres du comité consultatif : Mouloud Aounit (co-président du MRAP), Jean-Pierre Dubois, (président de la LDH), Patrick Gaubert (président de la LICRA), Samuel Thomas (vice-président de SOS Racisme); alors que Sihem Abchi, présidente de *Ni Putes Ni Soumises* (association issue de SOS Racisme), a été membre du Collège de la HALDE.

En 2015, ces mêmes associations sont « partenaires » du Défenseur des Droits et de la DILCRA pour la mise en place d'une plateforme en ligne, « égalité contre racisme », visant à « organiser une réponse globale pour faire face à toutes les manifestations du racisme : propos, actes, discriminations, violences »⁴⁸. Elles bénéficient également du financement par projet de différentes collectivités territoriales qui ont mis en place des programmes de lutte contre les discriminations et de prévention par l'éducation, par exemple la mairie de Paris (BOUADJADJA 2013)⁴⁹.

Au début des années 2000, le champ antiraciste est donc dominé par quatre associations nationales, en position de force notamment en raison de la convergence de leur orientation et de leur pratique politique avec celle des politiques publiques.

* * *

La socio-histoire de la cause antiraciste, esquissée ici sous l'angle de la définition des sujets et sous celui des modes d'action, permet d'aborder sa constitution en tant que cause dans le champ militant français. Comme tout champ, l'antiracisme a ses enjeux et règles du jeu auquel les participant·e·s adhèrent : la nécessité de lutter contre le racisme – bien que la définition de celui-ci constitue un objet de luttes – et la nécessité de politiques publiques en la matière. Cela suppose de prendre l'État pour interlocuteur, que ce soit sur un mode conflictuel ou sur celui de la délégation de services publics. Le champ antiraciste est aussi structuré par des dynamiques d'hégémonie et de marginalisation. Au milieu des années 2000, les quatre associations nationales que sont la LDH, la LICRA, le MRAP et SOS Racisme se partagent l'hégémonie avec l'appui des pouvoirs publics : leur ancrage républicain et leur approche individualisante du racisme les rapprochent, ce qui se traduit dans la convergence des pratiques et la stabilisation d'un répertoire qui inclut les registres mémoriel (principalement en référence à l'antisémitisme), pédagogique (l'éducation à la

48. Selon la présentation disponible sur le site egalitecontreracisme.fr (dernière consultation le 25/07/17).

49. On peut également noter que la multiplication des instances publiques de lutte contre les discriminations offre des possibilités de reconversion professionnelle pour d'anciens responsables d'associations antiracistes. Ainsi, Cindy Léoni, ancienne présidente de SOS Racisme, est en 2017 membre de l'équipe de la DILCRAH (dernière consultation 25/07/17).

différence) et juridique (antidiscrimination sur un mode républicain et pénalisation des propos). Si la LDH et le MRAP tendent à conserver une orientation critique, notamment du fait de leur ancrage dans la défense des « indéfendables » – pour la période de l'enquête, la lutte contre les abus de l'état d'urgence pour la LDH ou la défense des sans-papiers et des « Rroms migrants » des bidonvilles pour le MRAP – ce n'est pas le cas de SOS Racisme, et encore moins de la LICRA. Le groupe des quatre associations ne forme ainsi pas un bloc monolithique, et reste traversé de clivages hérités de leurs orientations politiques passées. En face, les acteurs collectifs qui privilégient une lecture systémique et la défense des indéfendables, en particulier le MIB pour la période d'avant 2005, sont marginalisés. Cette dynamique interne au champ antiraciste se trouve renforcée par des processus plus larges, notamment, dans le champ médiatique et politique : le renforcement des frontières du groupe majoritaire par la promotion d'une « identité nationale » ethnicisée et normative, et le discrédit jeté sur la parole et les mobilisations des minoritaires (chapitre 2).

Chapitre 2

Le tournant des années 2000 : concurrences antiracistes et hégémonie nationale-républicaine

Le CCIF, le PIR, le CRAN, la BAN et les Indivisibles ont été créés dans un laps de temps relativement court, entre 2003 et 2007, ce qui m'a conduit à m'intéresser aux conditions sociales de leur émergence, et notamment aux rapports de force dans les champs politique, intellectuel et médiatique avec lesquels le champ antiraciste interagit. Aussi, il me paraît important de dessiner les grandes lignes du contexte politique et notamment des discours hégémoniques sur le racisme, qui constituent des références par rapport auxquelles les collectifs qui sont créés dans les années 2000 se positionnent – même si c'est le plus souvent en opposition. Il ne s'agit cependant pas de faire un lien mécanique entre formes dominantes du racisme et de l'antiracisme, à l'instar de ce que propose Pierre-André Taguieff dans *Les fins de l'antiracisme* (TAGUIEFF 1995) : l'effet de miroir entre racisme et antiracisme dans cet ouvrage est certainement satisfaisant sur un plan dialectique, mais il me semble insuffisant pour expliquer des dynamiques politiques et militantes qui ne sont pas seulement de l'ordre des constructions argumentatives. Il s'agit donc plutôt ici d'aborder des processus de redéfinition de la frontière entre minoritaires et majoritaires à travers les discours des élites politiques et intellectuelles, qui ont pour effet de produire un consensus large – qui ne recoupe pas le clivage gauche/droite traditionnel – contre la visibilisation de pratiques et de discours de minoritaires racisé·e·s dans les espaces publics. C'est donc aussi en réaction et en opposition à ces processus d'exclusion des champs politique et intellectuel, de constitution des minoritaires racisé·e·s en objets de discours plutôt qu'en sujets – en particulier les héritier·e·s de l'immigration (post)coloniale – que les militant·e·s antiracistes rencontré·e·s durant mon enquête se mobilisent, dans l'idée de « parler au lieu d'être parlé » (BOURDIEU 1984 [1979] : 18).

Le contexte dans lequel s'inscrit la création des différents groupes militants étudiés

se caractérise ainsi par un regain de conflictualité politique autour de la définition et de l'usage de catégories ethniques et raciales. L'enjeu sous-jacent est celui de la défense des intérêts (divergents) des groupes sociaux supposés correspondre à ces catégories : ce processus a été désigné dans le courant des années 2000 comme « ethnicisation des rapports sociaux ». Il s'amorce dans les années 1980-90, qui sont analysées comme un

contexte de crise accompagnée d'une focalisation du débat politique sur l'immigration et les questions urbaines, aboutissant à l'ethnicisation des rapports sociaux, c'est-à-dire tout à la fois à une lecture de plus en plus fréquente de la réalité sociale en termes ethniques et à un poids croissant des relations interethniques dans la combinaison des rapports sociaux qui structure l'ordre social. (POIRET 2010)

Par ailleurs, au tournant des années 1990-2000, la minorisation ne repose plus seulement sur la référence à l'immigration qui justifierait l'injonction à l'intégration. Elle tend vers la racisation au sens où ce sont aussi, souvent, des nationaux qui sont minorisés, et que les discours qui contribuent à construire comme minoritaires des groupes sociaux se basent sur le renvoi aux origines (les « issus de ») pour énoncer leur inassimilabilité. Les années 2000 – les « années Sarko »¹ – sont aussi un moment où des dirigeants politiques nationaux et des intellectuel·le·s promeuvent une conception ethnicisée du national et participent de la redéfinition de la frontière Nous/Eux sur un mode rigide, en prenant la « République » et ses valeurs comme « symbole de la différenciation entre *in group* et *out group* » (POUTIGNAT et STREIFF-FENART 2008 : 141). C'est ce qui apparaît à la fois dans la construction, dans les discours médicatico-politiques, de figures d'« étranger·e·s de l'intérieur », et dans la construction et la mise en œuvre de politiques à destination des minoritaires dont – pour ce qui concerne le champ antiraciste – les politiques de lutte contre les discriminations racistes.

Considérant que « c'est le processus de coordination des intérêts d'un groupe domi-

1. Il ne s'agit pas avec l'expression « années Sarko » de surestimer le rôle individuel de Nicolas Sarkozy ni de focaliser sur son personnage, cependant celle-ci permet de délimiter un moment que l'on peut situer entre le retour de la droite au gouvernement en 2002, après une campagne électorale qui a mené le candidat d'extrême-droite au second tour de la présidentielle, et la défaite de N. Sarkozy face au candidat du PS en 2012. Ce moment est fondateur de la configuration politique actuelle puisqu'il correspond à un paradigme politique (toujours prégnant) qui assoit solidement des politiques économiques qui défont progressivement l'État social et le compromis entre économie de marché et protection sociale élaboré au long du XX^e siècle, ainsi que la focalisation du débat politique-électoral sur les enjeux dits « identitaires » (qui sont toujours déjà des enjeux sécuritaires). Les militant·e·s rencontré·e·s pendant l'enquête font ainsi très souvent référence au personnage de N. Sarkozy comme incarnation de l'offensive politique contre les minoritaires racisé·e·s : un militant de la BAN mentionne en entretien le discours de Dakar sur « l'Africain qui n'est pas entré dans l'Histoire » (juillet 2007), alors qu'un autre attribue à N. Sarkozy la loi de février 2005 qui prévoyait notamment l'inscription dans les programmes scolaires du « rôle positif de la présence française outre-mer ». S'il était alors bien membre du gouvernement, N. Sarkozy n'était pas le rédacteur de cette loi, mais le fait que ce militant formule ainsi ses souvenirs de cette époque montre comment le personnage de « Sarko » incarne à ses yeux la réaction « néo-coloniale ». De la même façon, dans un entretien paru en 2012, juste après l'élection présidentielle, les fondateurs du PIR écrivent qu'ils ont « plus d'une raison d'être satisfait de la défaite de celui qui, plus qu'aucun autre responsable politique avant lui, s'est attaqué à l'immigration et aux quartiers » (BOUTELDJA et KHIARI 2012 : 14).

nant avec les intérêts généraux d'autres groupes et avec la vie de l'État en tant que tout qui constitue l'« hégémonie » d'un bloc historique particulier » (HALL 2013 : 197), je fais l'hypothèse que les années 2000 constituent un moment de reconfiguration de l'hégémonie du groupe majoritaire. Les champs politique, médiatique, intellectuel et militant sont le terrain privilégié de cette reconfiguration, qui repose à la fois sur des procédés classiques de discrédit politique et sur des processus spécifiques de racisation. Fonctionnant de manière analogue à l'ethnisation des rapports sociaux, ces derniers reposent notamment sur le recours à l'origine ou à la « culture » sur un mode définitif et rigide, c'est-à-dire à un registre racial, comme facteur explicatif de positions et de pratiques politiques (du soutien de principe aux Palestiniens à la pratique de l'« émeute » comme en 2005). Les associations antiracistes historiques françaises n'échappent pas à cette dynamique : intégrées aux dispositifs d'action publique et se situant toutes dans un cadre de pensée et d'action républicain, elles ont une position dominante à défendre. Ainsi, une grande partie de leurs militant·e·s interprètent les revendications mémorielles des minoritaires « héritier·e·s de la colonisation » en termes de « communautarisme » et de « concurrence des victimes », et s'affrontent de nouveau sur la question de la définition du sujet légitime de l'antiracisme. L'hégémonie « nationale-républicaine » se renforce donc du fait de l'action des représentants du groupe majoritaire dans le champ politique et médiatique et dans les institutions, avec le soutien de porte-parole de groupes minoritaires plus « établis » (notamment ceux qui revendiquent représenter les « Juifs de France », voir infra).

Cette dynamique conflictuelle de racisation est également à situer dans différents processus politiques à l'œuvre aux niveaux national et international, dont en premier lieu les dynamiques internes au champ politique français liées à la redéfinition nationaliste d'une « identité nationale » majoritaire autour des « valeurs républicaines » dont la laïcité, et contre le « communautarisme » (1). En second lieu, les effets de la guerre continue entre Israël et Palestine, du 11 septembre 2001 et en particulier de la « guerre contre le terrorisme » à l'initiative du gouvernement des États-Unis en Afghanistan puis en Irak, ainsi que le rôle des organisations internationales dans la promotion de certaines causes, notamment les réparations liées à l'esclavage et à la colonisation ou l'antisionisme, s'avèrent déterminants. Ces événements sont utilisés dans l'élaboration de discours visant à invalider les mobilisations (de) minoritaires dans l'espace français, notamment en les renvoyant à une irrémédiable extranéité (2).

2 - 1 La promotion d'une « identité nationale » normative

Dans une approche en termes de relations interethniques, ce qui m'intéresse ici est le processus de re-délimitation d'une *frontière* entre un « Nous » et un « Eux » sur la base de « valeurs culturelles » (POUTIGNAT et STREIFF-FENART 2008 : 144) opéré par certain-e-s acteurs et actrices du champ antiraciste, et plus largement du champ politique et médiatique. En effet, dans les « sociétés pluri-ethniques contemporaines » telles que la France, qualifiées de « sociétés à minorités »,

les relations interethniques se situent entièrement dans le cadre des statuts et des institutions de la société majoritaire. L'identité de membre d'une minorité est assignée à l'individu comme une catégorie d'appartenance stigmatisée, attachée de façon visible à la personne par des traits distinctifs incorporés (la couleur, l'*hexis* corporelle, l'accent), ou des marques signalétiques (nom personnel, lieu d'habitation), naturalisés comme des attributs héréditaires (autrement dit, une « race ») et qui engendrent une incapacité à assumer les positions que tous les membres (majoritaires et minoritaires) considèrent comme des statuts clés dans cette société. (ibid. : XVII)

En considérant ces dynamiques de racisation comme relevant d'un rapport social, il ne s'agit pas seulement de voir comment est construite la frontière Eux/Nous mais également de voir comment le même processus vient conforter le « Nous » majoritaire (et éventuellement en redéfinir les contours en y incluant des minoritaires réputés avoir fait preuve de leur allégeance aux « valeurs républicaines », à l'instar de la catégorie des « Juifs de France » ou de celle des « musulmans modérés »). Cela passe, dans le contexte français du début des années 2000, par des luttes de définition du national. En effet, « le nationalisme comme l'une des élaborations idéologiques de « l'idée de nation » est ainsi indiscutablement le promoteur de l'ethnicité » (ibid. : 57), et plus précisément ici, de la racisation.

2 - 1.1 L'élaboration d'un consensus national-républicain

La re-définition des frontières du groupe majoritaire, détenteur de l'« identité nationale » et référence de l'universel, est un des enjeux qui organisent le champ politique français au début des années 2000. Françoise Lorcerie situe ainsi le tournant vers la question de l'« identité nationale » en 1989, avec d'un côté les commémorations du bicentenaire de la Révolution, et de l'autre la première « affaire du foulard » qui implique des collégiennes de Creil. C'est aussi le moment de l'institutionnalisation du paradigme de l'intégration, avec l'entrée en fonction du HCI. La même auteure souligne le rôle des intellectuel-le-s, et particulièrement des sciences sociales (histoire, philosophie, démographie), qui font fonction d'« entrepreneurs d'identité nationale ». Elle cite notamment Pierre-André Taguieff

qui, en 1992, prône un « nationalisme républicain » (LORCERIE 1994). Gérard Noiriel fait le même constat et parle d'« intellectuels de gouvernement » (NOIRIEL 2007a : 127).

Cette dynamique s'accélère au début des années 2000 : entre le choc des résultats du premier tour de la présidentielle de 2002 – l'élimination du candidat du PS et le maintien, inédit, du candidat d'extrême-droite – et la campagne présidentielle de 2007 centrée sur « l'identité nationale », le champ politique partisan est saturé de débats et controverses relatives à la définition de la « Nation ». Ceux-ci ont entériné la légitimation d'une forme de nationalisme républicain. Ce discours connaît des variantes mais ses entrepreneurs s'accordent, à l'instar d'Alain Finkielkraut, sur une « "identité française" dont la continuité ne réside plus dans le principe d'enracinement que défendait Maurice Barrès mais dans la permanence des "valeurs de la République" » et la supériorité d'une « pensée française » héritée des Lumières (ibid. : 77). Comme le démontre Mireille Eberhard, la référence à la « République » est fondatrice du nationalisme républicain et sert de support d'identification :

Le mot « République », en France, revêt une forte charge symbolique qui rend son usage polémique. En effet, il renvoie à la fois à une modalité d'organisation sociale de type démocratique et libérale qui peut être interrogée dans sa singularité proprement républicaine ; et à un complexe national-identitaire en ce qu'il désigne une collectivité circonscrite qui peut être désignée par le nom « France ». Ainsi la « République française » désigne non seulement le régime politique français, mais également la France sous ce régime. La notion de République revêt alors une dimension identitaire et essentialisante qui rend peu évidente son utilisation. (EBERHARD 2006 : 69)

Par ailleurs, « la particularité du nationalisme républicain réside dans le fait qu'il s'appuie sur une conception du lien national comme étant au fondement [du] lien social » (ibid. : 94-95). Ce discours tend donc à faire coïncider les frontières du national et celles du groupe majoritaire, en excluant ceux et celles perçus-e-s comme étrangers-e-s (quelle que soit leur nationalité effective), c'est-à-dire les groupes minoritaires racisés². Yumiko Tahata montre ainsi comment, à partir de 2002, dans les débats parlementaires, « la racisation opère à l'intérieur même de la catégorie du Français au sens juridique ». L'altérisation des minoritaires « s'effectue à travers la précision de caractéristiques du Français prototypique », notamment avec l'emploi de l'expression « Français de souche » (TAHATA 2018). Le discours national-républicain repose également sur le « juridisme », c'est-à-dire sur

une vision abstraite et épurée de la « nation démocratique » construite en principes et en raison [...] ce qui conduit, d'une part, à associer la doctrine républicaine – réduite à sa seule dimension juridique – à la réalité républicaine ; et, d'autre part, à ne pas considérer la dimension proprement idéologique de

2. Le « déni de francité » étant analysé dans les discours militants comme une des caractéristiques principales du racisme dans la France contemporaine (chapitre 6).

cette doctrine républicaine, c'est à dire à évacuer les rapports (et les conflits) sociaux dont elle est également constitutive. (EBERHARD 2006 : 92-93)

Dans ce contexte, les conceptualisations du racisme se trouvent d'autant plus circonscrites au domaine de l'idéologie et de la morale déviantes que celui-ci est considéré comme incompatible avec les « valeurs républicaines ». Il suffit presque de se dire « républicain·e » pour être exonéré·e de tout soupçon de racisme, puisque quiconque se réclamant de la République ne saurait adhérer dans le même temps à la stigmatisation et à la (re)production d'inégalités – quelles que soient les conséquences réelles des propos et des pratiques des acteurs « républicains ».

Les événements qui font suite au 21 avril 2002 confirment également l'hypothèse du consensus national-républicain, qui inclut dès lors les associations antiracistes les plus institutionnalisées : les mobilisations consécutives à la qualification de J-M. Le Pen au second tour de l'élection présidentielle ont renforcé la tendance déjà existante à circonscrire le racisme à l'extrême-droite – ce qui a pour effet, comme vu précédemment, de dédouaner le reste du champ politique. Ainsi, comme la plupart des partis politiques de gauche, les associations institutionnalisées appellent à un « front républicain », c'est-à-dire à voter pour Jacques Chirac, pour faire barrage au FN. Seul·e-s les représentant·e-s des organisations les plus ancrées dans le mouvement « de l'immigration » prennent des distances vis-à-vis de l'injonction à l'unité : Tarek Kawtari, porte-parole du MIB, déclare que « entre voter blanc et voter Chirac, c'est du 50-50 ». De son côté, Fadela Amara, alors présidente de la Fédération des Maisons des Potes (association dépendante de SOS Racisme) défend une position inverse : « tout le monde doit se rassembler et voter Chirac, il n'y a pas d'états d'âme à avoir (...). C'est la République contre les fascistes, point »³. Les associations antiracistes institutionnalisées se placent même en tête de la mobilisation anti-FN en organisant une manifestations entre les deux tours à l'appel conjoint de SOS Racisme, du MRAP et de la LDH⁴. Le bilan de Jacques Chirac, comme ancien premier ministre (dont l'action répressive en matière d'immigration et d'intégration avait pourtant fait l'objet de mobilisations dans les années 1990) et comme président sortant, apparaît donc secondaire : la priorité donnée à la préservation du champ politique considéré comme « républicain » l'emporte, et avec elle une conception du racisme comme idéologie individuelle, incarnée par le FN et son président.

2 - 1.2 « Communautarisme » et renvoi aux origines

C'est également dans ce contexte que s'inscrit la promotion d'une grille de lecture hégémonique du fait minoritaire en termes de « communautarisme », c'est-à-dire de menace

3. Piotr Smorlar, « Les associations entre mobilisation et désillusion », *Le Monde*, 29 avril 2002.

4. Raphaëlle Bacqué, Clarisse Fabre « Contre Le Pen, les Français descendent dans la rue », *Le Monde*, 30 avril 2002.

pesant sur l'unité nationale. Fabrice Dhume analyse un ensemble d'essais publiés au début des années 2000 dans lesquels

le terme de « communautarisme » est mobilisé comme une catégorie polarisante, incarnant en elle-même le sentiment de « menace sur la cohérence de la nation civique à la française ». (DHUME 2013)

Dès la fin des années 1990, le terme véhicule « un jugement disqualifiant des groupes présentés en « minorités ». [...] La menace est représentée à l'intérieur » du national (ibid.). Dans des discours supposés rendre intelligible le social, cette notion à géométrie variable désigne aussi bien « la barbarie opposée à la politique ; le libéralisme opposé à la République ; la « dérive » et la « fragmentation » opposée à l'unité de la nation » (ibid.). De plus, l'utilisation exponentielle de la figure repoussoir du « communautarisme » intervient alors que la constitution de groupes minoritaires dépend moins directement de l'immigration proprement dite : même si on parle de « deuxième » ou « troisième génération » d'immigré·e·s, il s'agit avant tout de traiter de la situation des Français·es descendant·e·s d'immigré·e·s. Ce sont en particulier les « originaires » des anciennes colonies africaines et des DOM⁵ qui sont visé·e·s par l'accusation de communautarisme, alors que les descendant·e·s d'immigré·e·s de pays européens sont au contraire construits en exemples d'intégration réussie : on quitte alors le domaine de l'injonction à l'intégration pour celui de l'inassimilabilité et de la différence essentialisée. Ainsi, c'est l'origine qui devient le symbole de la « différence » et finit ainsi par apparaître comme « une catégorie particulièrement pertinente d'élucidation du social et du politique » (DE RUDDER 1998), ce qui est constitutif des processus de racisation. Gérard Noiriel note à ce propos que les discours électoraux de N. Sarkozy « recyclent, dans le langage d'aujourd'hui, la vieille logique nationaliste qui situe la menace que les étrangers font peser sur la France dans *l'origine* des personnes et non pas dans leurs *actes* effectifs » (NOIRIEL 2007a : 98).

La manipulation des catégories d'origine et de communautarisme se combinent dans les discours médiatiques et jusque dans les catégories d'action publique pour constituer des figures d'étranger·e·s de l'intérieur – notamment ce qu'Abdellali Hajjat et Marwan Mohammed désignent comme « la fabrication du "problème musulman" » par les « élites » (HAJJAT et MOHAMMED 2013), en particulier dans le contexte de 2003-2004 et de « l'affaire du voile ». Françoise Lorcerie analyse à ce propos la constitution d'un consensus sur la nécessité d'interdire le « voile » (et les autres « signes religieux ») à l'école. Le processus commence avec la redéfinition de la laïcité. Ainsi, le rapport du député UMP François Baroin *Pour une nouvelle laïcité*, rendu au 1er ministre en mai 2003, « opère une mutation symbolique qui va être couronnée de succès au cours de l'épisode : il appelle à penser et vouloir la laïcité comme l'emblème de la pérennité de "l'identité française" face aux

5. Qui ont donc peu à voir avec des immigré·e·s au sens de l'INSEE, à savoir des personnes « nées étrangères à l'étranger ».

grands défis de l'heure et aux menaces internes » c'est-à-dire la « mondialisation », « le multiculturalisme et le communautarisme » (LORCERIE 2008). Au fil des tables-rondes à l'Assemblée, des commissions et du « battage médiatique » qui les accompagnent, plusieurs catégories d'acteurs habituellement adversaires font front commun. À l'intersection des champs politique, militant, intellectuel et médiatique, « il y a eu convergence pour engager l'action entre experts activistes [les responsables associatifs Gaye Petek et Alain Seksig] et conseillers d'État opposés de longue date à la position officielle, accompagnés par des intellectuels connus » (ibid.), rejoints par les élus et responsables de l'UMP et du PS (qui jusque là s'en tenait à la jurisprudence du conseil d'État). Largement couverte par la presse nationale, « l'entreprise politique » d'interdiction du voile a constitué « un grand moment d'épanchement anti-musulman, conclu par un moment fort de réassurance collective autour de l'idéal de la grande nation républicaine, lors du discours de Jacques Chirac le 17 décembre 2003. (...) Il se pourrait qu'il ait été question *aussi* dans l'épisode de la défense opiniâtre de l'idéal du nous national » (ibid.). On décèle d'autant plus dans cet épisode une logique de renforcement de la frontière majoritaire/minoritaires que les représentants du culte musulman ont été exclus du processus de consultation (aussi bien à l'Assemblée que dans la Commission Stasi) :

les musulmans organisés, et en particulier les représentants officiels du Conseil français du culte musulman (CFCM), ont été d'emblée écartés du processus de délibération sur le problème du voile. Au lendemain de la mise en place du CFCM au terme d'un processus de préparation de trois ans et demi avec le ministère de l'Intérieur, le geste d'exclusion est remarquable. (...) Même dûment adoubés, ils se sont vu dénier *l'autorité de la voix*, constitutive de la relation démocratique, sur un problème qui les concernait pourtant au premier chef. (LORCERIE 2008)

La convergence entre acteurs et actrices des champs politique, intellectuel et médiatique dans le sens d'une stigmatisation des héritier·e·s de l'immigration (post)coloniale est également manifeste deux ans plus tard, lors des « émeutes » de l'automne 2005 suite à la mort de Zyed Benna et Bouna Traoré. Sollicité·e·s dans la presse nationale pour expliquer les événements, les « intellectuel·le·s de gouvernement » s'appuient quasi exclusivement sur un registre culturaliste, qui fait systématiquement référence à l'origine (supposée) des participants aux révoltes. Alain Finkielkraut, par exemple, affirme qu'« il faut compter aujourd'hui avec une haine de l'Occident dans le monde arabo-musulman qui a des retombées françaises »⁶, situant ainsi l'origine de la colère des émeutiers – et les émeutiers avec elle – hors du territoire français. Il présente également l'ensemble des violences et dégradations commises à l'automne 2005 comme un « pogrom antirépublicain »⁷, expres-

6. « Alain Finkielkraut : "J'assume" », Sylvain Cypel et Sylvie Kauffman, *Le Monde*, 28 novembre 2005.

7. « La voix "très déviante" d'Alain Finkielkraut au quotidien *Haaretz* », Sylvain Cypel, *Le monde*, 24 novembre 2005.

sion qui présente, par une analogie douteuse, le régime politique français en victime d'une oppression raciste. L'académicienne Hélène Carrère d'Encausse se situe dans le même registre lorsqu'elle entreprend d'expliquer la violence des « jeunes » par la « polygamie » des parents « africains »⁸. Enfin, les déclarations du ministre de l'Intérieur N. Sarkozy – dont sa promesse de « nettoyer [une] cité au Karcher » (à La Courneuve, en juin 2005) ou celle de « débarrasser » la dalle d'Argenteuil de ses « bandes de racailles » (octobre 2005) – contribuent à la représentation des jeunes hommes « Arabo-musulmans » ou « Noirs » comme risque sécuritaire, faisant d'eux des indésirables dans le corps national.

Par ailleurs, le rôle des acteurs et actrices incarnant l'autorité publique (élu·e·s, mais aussi responsables d'associations antiracistes institutionnalisées et effectuant des missions de service public) dans le processus de redéfinition de la frontière du groupe majoritaire est d'autant plus déterminant que « les majorités sont définies par la possession de l'État » (GALLISSOT 1995). La promotion du « nationalisme républicain » par ces acteurs·trices contribue ainsi à ancrer les normes et valeurs spécifiques du groupe majoritaire dans la légitimité étatique, et par là à les faire apparaître comme neutres et synonymes du « bien commun ». Toute expression considérée comme contrevenant à ces valeurs peut dès lors être disqualifiée en tant que menace pour la cohésion nationale. C'est ce que Patrick Simon et Sylvia Zappi ont appelé en 2005 la « politique républicaine de l'identité » : il s'agit d'

installer et justifier un système de domination fondé sur une conception de la supériorité de certaines valeurs, et de ceux qui les incarnent, sur d'autres qu'il convient d'éclairer et de régénérer. La supériorité des valeurs valide la suprématie du groupe majoritaire qui s'identifie alors dans la transcendance de l'universel, disqualifiant les expressions minoritaires comme autant de déclinaisons dégradées et inabouties, d'une part, mais aussi systèmes de valeurs alternatifs qui contredisent la norme universaliste. (SIMON et ZAPPI 2005)

La monopolisation des « valeurs républicaines » – considérées comme le seul cadre idéologique légitime pour la formulation de revendications politiques – repose notamment sur le principe d'« indivisibilité », d'abord formulé dans la Constitution de 1793 qui déclarait la République « une et indivisible », et réitéré jusque dans la Constitution de 1946 et celle de 1958 : « la France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale »⁹. Le « communautarisme » est alors présenté comme l'antithèse de ce principe politique fondamental.

À travers [la] catégorie [communautarisme] se joue donc le statut de l'imaginaire politique qui fait de l'État l'instrument monopolistique d'une représentation (unifiée) de la société française. Face aux dynamiques mondiales et locales, économiques et identitaires, etc. la réaction est de l'ordre de la stigmatisation et de la ségrégation : on cherche à maintenir à distance. Elle prend appui sur le mythe national pour opposer la nation (avec son fond d'imagi-

8. Lorraine Millot, « "Beaucoup de ces Africains sont polygames..." », *Libération*, 15 novembre 2005.

9. Article premier de la Constitution de la Ve République.

naire ethnique) à l'émergence d'un discours autonome des minorisés. (DHUME 2013)

Le renvoi constant aux origines supposées étrangères et l'accusation de « communautarisme » fonctionnent ainsi de pair avec le principe d'indivisibilité pour tracer une frontière Eux/Nous à l'intérieur même de la nationalité juridique. En faisant l'analyse parallèle des procédures de naturalisation, Sarah Mazouz montre à ce propos comment les politiques à destination des minoritaires (français-e-s comme étranger-e-s) promeuvent une « conception univoque de l'appartenance nationale » (MAZOUZ 2017 : 214) : il n'y a qu'une (bonne) façon d'être français. La construction du consensus autour d'une identité nationale normative s'avère ainsi être un processus de catégorisation « dichotomique et exhaustive » : « ne pas appartenir à une catégorie implique nécessairement d'appartenir à l'autre » et implique également un rapport hiérarchique entre les deux pôles de catégorisation (DELPHY 2008 : 42-43). C'est ainsi que, dans le discours nationaliste-républicain, on ne peut être que « républicain » ou « communautariste » ; « laïc » ou « fondamentaliste » ; et que chacune des catégories désignant les minoritaires opère également comme catégorie de délégitimation de leurs discours politiques. En cela, « la politique républicaine de l'identité est sans doute la plus aboutie et la plus totale qu'il soit car elle ne laisse pas de prise à la contestation » (SIMON et ZAPPI 2005).

Le contexte des années 2000 est ainsi celui du renforcement de l'hégémonie du discours national-républicain, qui participe dans le même temps au renforcement des frontières du groupe majoritaire. Ce discours est élaboré notamment par des intellectuel-le-s et des responsables politiques, c'est-à-dire des producteurs légitimes de discours sur le social. C'est en partie pour venir jouer sur leur terrain et contester leur hégémonie que les collectifs militants initiés à partir de 2005 orientent leur activité vers la production de discours – et en particulier de théories – sur le racisme (chapitres 5 et 6). Par ailleurs, ces processus de racisation portent en eux-mêmes leur propre déni, la réaffirmation des frontières du groupe majoritaire prenant la forme d'une affirmation de l'universel. Il s'agit aussi d'un déni du caractère structurel des discriminations – du « racisme en actes » (DE RUDDER, POIRET et VOUREC'H 2000) – et, par extension, d'un déni de la qualité de sujets politiques potentiels, susceptibles de revendiquer l'égalité, aux groupes minoritaires racisés.

2 - 1.3 Dépolitisation de la lutte contre les discriminations et promotion de la diversité

La même période du début des années 2000 est marquée, dans le champ de l'antiracisme, par la mise en œuvre de politiques publiques de lutte contre les discriminations « ethno-raciales ». Celle-ci s'est faite tardivement, en comparaison avec d'autres pays européens (notamment le Royaume-Uni) « en raison d'une croyance sans limites dans le

caractère performatif d'un modèle d'intégration et d'une politique antiraciste aveugles aux réalités sociologiques » (NOËL 2006). Si les acteurs et actrices de la lutte contre les discriminations espéraient la reconnaissance de leur caractère systémique, en contexte français ils et elles ont rapidement pu constater l'incompatibilité de fait du paradigme antidiscriminatoire avec la vision dominante de la Nation homogène et de la République « une et indivisible » (MAZOUZ 2017 : 213). Le « juridisme » caractéristique de l'« habitus républicain » (EBERHARD 2006) a empêché la plupart des acteurs et actrices politiques de prendre la mesure de l'ampleur des discriminations racistes. Didier et Éric Fassin soulignent ainsi dans la conclusion de leur ouvrage collectif à quel point la reconnaissance du fait discriminatoire lui-même continue d'être un enjeu de lutte au milieu des années 2000 :

qu'est-ce qui demande actuellement à être reconnu dans ce pays ? La perspective multiculturaliste qui prévaut en Amérique du Nord est fondée sur l'idéal d'une égale reconnaissance des identités méprisées, des cultures dominées, des communautés opprimées. Or en France, aujourd'hui, et notre ouvrage s'efforce de le montrer, l'enjeu est plutôt la reconnaissance, non des identités, mais des discriminations. Ce qui est reconnu, ou pas, ce qui doit l'être ou non, c'est le fait discriminatoire. (FASSIN et FASSIN (DIR.) 2009 [2006] : 259)

Différentes enquêtes ont même montré comment les politiques de lutte contre les discriminations – ainsi que les politiques d'intégration (GOURDEAU 2015) et les politiques de la nationalité (MAZOUZ 2017) – se transforment, dans la pratique quotidienne des institutions chargées de les mettre en œuvre, en politiques d'« altérisation », sur des registres racisants. Lors du traitement des cas de discriminations racistes par les personnes en charge de mettre en forme des dossiers en vue d'éventuelles plaintes, « les personnes victimes de discrimination sont, outre la racialisation qu'elles subissent, perçues comme étrangères à la nation ». Cette catégorisation rend « caduque et déplacée leur demande de réparation » (MAZOUZ 2017 : 103). De plus, dès la mise en place des CODAC (Commissions départementales d'accès à la citoyenneté) en 1999-2000, le dispositif de lutte contre les discriminations racistes s'intègre dans une conception sécuritaire de la gestion des minoritaires. Mireille Eberhard analyse notamment comment la circulaire du ministère de l'Intérieur ordonnant la création des CODAC entretient une confusion entre « population discriminée » et « population délinquante », opérant ainsi une criminalisation implicite des minoritaires racisé·e·s :

La circulaire part du constat que des préjugés et des discriminations touchent particulièrement les jeunes nés de l'immigration. Ce constat a pour conséquence un ébranlement des fondements du « modèle français de citoyenneté » par les « risques de dérives communautariste et de ghettoïsation ». Dès lors, ce n'est pas la discrimination en tant que telle qui est dénoncée en premier lieu, mais ses répercussions sur les fondements de l'ordre républicain. (EBERHARD 2013)

Ces différents éléments renvoient à la difficulté de concevoir autrement que comme suspects des groupes sociaux cibles de discriminations raciales – minoritaires – au sein du cadre national. En effet,

La caractérisation du groupe ainsi distingué fait donc l'objet, en France, d'une interdiction doublée d'un malaise. Les collectivités formées par les individus « potentiellement discriminables » constituent des groupes dont on « souhaite » qu'ils n'existent pas et qui, dans un système perceptif républicain qui se veut « aveugle à la couleur », n'ont pas de légitimité. L'illégitimité de l'existence même de ce groupe catégoriel ancre la conceptualisation de la discrimination dans le champ de l'idéologie républicaine. En effet, elle s'inscrit dans une conception du monde qui ne repose pas sur la matérialité des faits (étant donnée l'existence effective de la discrimination raciste et de la racisation des rapports sociaux) mais dans la manière dont la société française se perçoit « dans l'absolu ». (EBERHARD 2006 : 65)

La prise en charge des discriminations racistes tend à individualiser le processus discriminatoire, voire à faire porter la suspicion ou la responsabilité sur le/la plaignant-e. En ne prenant quasiment pas en compte le caractère structurel et collectif du fait discriminatoire, les modes d'application de ces politiques ont contribué à dépolitiser la question du racisme et de ses effets au quotidien sur la vie des minoritaires racisé-e-s, y compris de nationalité française.

Les politiques de lutte contre les discriminations se heurtent ainsi au « dilemme français », c'est-à-dire à

l'impossibilité de dire le problème racial : le contexte républicain, tout en fournissant un idéal puissant d'égalité, de liberté et de solidarité des citoyens, dans le même mouvement délégitime et condamne toute référence aux catégorisations ethno-raciales, à la catégorie même de race, immédiatement perçue comme illégale et moralement répréhensible. (BESSONE 2013 : 10)

Une des tentatives de résolution de ce dilemme a été apportée à partir du milieu des années 2000, avec le déplacement des politiques publiques vers la promotion de la « diversité » et de « l'égalité des chances ». Celui-ci est amorcé avec le rapport de Yazid Sabeg et Laurence Méhaignerie pour l'Institut Montaigne en 2004 (SÉNAC 2012 : 10) et par le remplacement des CODAC par les COPEC (Commissions pour la promotion de l'égalité des chances et de la citoyenneté) la même année. L'élargissement du domaine de compétence de ces dispositifs de lutte contre les discriminations avec l'augmentation du nombre des critères prohibés, et le passage au paradigme de l'égalité des chances entraînent « une dépolitisation et une déjudiciarisation de l'anti-discrimination, d'une part, un enfouissement de la question raciale, d'autre part » (MAZOUZ 2017 : 67).

La priorité donnée à la promotion de l'égalité des chances et de la diversité s'explique en partie par l'ancrage de la majorité gouvernementale et parlementaire dans une droite républicaine (donc *colorblind*), et néolibérale sur le plan économique. L'idée de diversité

et les politiques non-contraignantes (ni juridiquement, ni économiquement) qui y sont attachées sont particulièrement compatibles à la fois avec le principe méritocratique républicain et avec son équivalent sur le plan économique, la concurrence libre et non faussée :

Le terme de diversité est qualifié de séduisant principalement par les responsables du monde de l'entreprise et par ceux se positionnant à droite de l'échiquier politique. (...) en se dissociant du volet contraignant de la loi, il est connoté positivement et s'intègre dans une démarche internationale de responsabilité sociétale des entreprises (RSE) conforme à la fois au langage et à la rationalité des responsables du monde de l'entreprise et à celui des représentants du gouvernement et du chef de l'État. (SÉNAC 2012 : 260 ; voir également SIMON 2007)

Sous la présidence de Nicolas Sarkozy, deux instances sont ainsi consacrées à cette politique : l'une dotée de moyens conséquents et de l'autorité d'une agence de l'État, le Commissariat à la diversité et à l'égalité des chances, attribué à Yazid Sabeg de 2008 à 2012 ; et l'autre à visée consultative, avec une portée plus limitée, le Comité pour la mesure de la diversité et des discriminations présidé par François Héran (alors directeur de l'INED) à partir de 2009.

Ces politiques publiques à visée antiraciste contribuent en fait à délégitimer encore plus les approches du racisme qui prennent en compte son aspect institutionnel et systémique :

la notion de « diversité » permet de surmonter à bon compte l'interdit officiel de nomination des groupes ethnicisés ou racisés et, mieux encore, elle permet d'escamoter le processus même de catégorisation racisant qui organise les discriminations racistes. Le recours à l'idée de « diversité » dilue dans l'identification d'un système de différenciation généralisé et a priori sans limite, les effets particulièrement structurants, ou si l'on préfère « classifiants », de la racisation. (VOURC'H et DE RUDDER 2006)

Pour autant, la promotion de la diversité permet d'aborder d'une manière relativement acceptable les processus de racisation, telle qu'elle est mise en œuvre dans les politiques mais aussi dans le champ associatif, par exemple par le Club XXI^e siècle ou, d'une certaine façon, par le CRAN :

la racisation est aussi fonctionnelle dans le cadre des politiques de la diversité qui mettent en scène, à l'échelle nationale voire internationale, de petites élites issues des groupes minorisés, gages de méritocratie venant en contrepoint du traitement discriminatoire et coercitif appliqué à la masse de celles et ceux qui sont vus comme des Noir·e·s en France. (POIRET 2011b)

Dans les discours du CRAN, « la diversité » en vient même à signifier « les minoritaires racisés » (chapitre 6). D'un autre côté, en se mobilisant comme « Noirs », les initiateurs du CRAN ont pointé le caractère systémique des discriminations racistes et ont pour cette raison subi la délégitimation au moyen du stigmatisme communautariste. En effet, se dire « Noir » – ou se revendiquer de toute autre catégorie minoritaire – c'est s'exposer à

être assigné à l'extranéité et au soupçon d'anti-républicanisme : au-delà de l'ethnicisation des rapports sociaux, le contexte des années 2000 est aussi caractérisé par une racisation tendancielle des positions politiques.

2 - 2 Concurrences et racisation dans le champ antiraciste

Simultanément à ce processus de renforcement du « Nous » majoritaire, détenteur du monopole de « l'identité nationale », les années 2000 connaissent également un processus de désignation du « Eux » minoritaire. Celui-ci trace la frontière Eux/Nous à l'intérieur de la nationalité juridique tout en renvoyant les minoritaires à une supposée extranéité. La délégitimation des expressions publiques de revendications collectives de la part de minoritaires racisé·e·s est ainsi lue comme l'« importation » d'enjeux qui n'auraient aucune raison d'être sur le territoire français : le racisme états-unien ou sud-africain, les mémoires de l'esclavage et de la colonisation, le sionisme et l'état de guerre entre Israël et Palestine... Les différentes revendications antiracistes et mémorielles qui débordent le cadre dominant de l'intégration comme assimilation/dissolution des groupes minoritaires en tant que tels (abandon attendu des pratiques linguistiques, culturelles etc.) sont enrôlées dans les processus de racisation. Elles deviennent des instruments ou des signifiants des assignations raciales opérées non seulement par les élites politiques et intellectuelles promotrices de « l'identité nationale », mais aussi par des acteurs politiques et associatifs minoritaires qui se revendiquent tout autant des « valeurs républicaines » et du discours national-républicain hégémonique. Dans ce contexte, les associations antiracistes historiques se divisent, entre elles mais aussi en interne. Elles oscillent entre prise en compte des revendications minoritaires sur la mémoire coloniale et le racisme – le MRAP notamment, qui tente de rester cohérent avec son histoire anticolonialiste – et adhésion sans réserve au discours national-républicain hégémonique, renforcée par leur participation à des dispositifs d'action publique – dans le cas de la LICRA ou de NPNS. Cette ambivalence du champ antiraciste est un des éléments qui permettent d'expliquer la création de plusieurs nouveaux collectifs militants au milieu des années 2000.

2 - 2.1 Durban, la 2e Intifada et la « concurrence des mémoires »

En août 2001 a lieu à Durban, en Afrique du Sud, la troisième Conférence mondiale de l'UNESCO « contre le racisme, la discrimination raciale, la xénophobie et les diverses formes d'intolérance ». Cette conférence offre des tribunes, aussi bien au sein du Forum des ONG que dans la conférence des États, aux revendications de représentant·e·s de pays ex-colonisés. Il est ainsi revendiqué la reconnaissance par l'organisation internationale et

ses États membres (conformément à la résolution de l'ONU de 1975) du caractère raciste du « sionisme », terme utilisé pour qualifier la politique de l'État d'Israël, comparé pour l'occasion au régime d'apartheid sud-africain. Plusieurs États africains revendiquent par ailleurs la reconnaissance de l'esclavage et de la traite comme crimes contre l'humanité et la réparation de ces crimes par les États occidentaux qui en ont bénéficié.

Ces revendications provoquent de très violentes controverses, y compris entre organisations antiracistes participant au Forum, auxquelles les associations françaises n'échappent pas. Dans sa contribution au rapport de la CNCDH pour 2001, SOS Racisme qualifie ainsi la conférence de « débâcle annoncée », où « l'antisémitisme et l'hypocrisie ont fait rage », pointant notamment les déclarations de « certains pays arabes », tandis que « les pays africains » sont accusés d'avoir « surtout cherché à monnayer [l]es drames » que sont l'esclavage et la colonisation (CNCDH 2002 : 243). De son côté, le MRAP « rejette l'équation selon laquelle le sionisme équivaut au racisme. Pour autant, il estime irresponsable celle qui ferait de toute critique des politiques et des pratiques du gouvernement d'Israël une forme d'antisémitisme ». Dans le même communiqué, l'association regrette que « la conférence des États a effectivement adopté dans sa déclaration finale le principe selon lequel l'esclavage est un crime contre l'Humanité mais n'aborde pas le sujet des réparations »¹⁰.

Les événements de Durban provoquent des commentaires dans la presse française en termes de « concurrence des mémoires » et surtout de « communautarisme », notamment au sujet des revendications de réparations liées à l'esclavage, qualifiées de « revendications mémorielles ». En effet, c'est déjà autour de cette cause qu'un discours sur le « communautarisme noir » a émergé au moment de la commémoration du cent-cinquantième anniversaire de l'abolition de l'esclavage dans les colonies françaises, à l'occasion de la grande marche de 1998 « protestant contre l'utilisation des commémorations par les autorités pour célébrer la grandeur d'âme de la République et ses vertus intégratrices » dont les participant-e-s exigeaient « la reconnaissance du préjudice subi par leurs ancêtres et du rôle essentiel de leurs luttes dans l'abolition de l'institution servile » et « que leur histoire soit réintégrée dans la mémoire nationale » (POIRET 2010). Ces controverses prennent place dans le contexte du vote de la loi « Taubira » du 10 mai 2001 reconnaissant l'esclavage comme crime contre l'humanité. Elle-même s'inscrit dans une série de lois (dont la loi Gayssot de 1990 qui reconnaît la déportation et l'extermination des Juifs comme crime contre l'humanité et pénalise la négation de ce crime) et, plus largement, dans le registre des « politiques de la mémoire » alors en pleine redéfinition :

Alors que le « devoir de mémoire » s'était imposé comme la rhétorique morale dominante des années 1970 sous l'effet de la lutte de victimes ou d'enfants de victimes du génocide des Juifs, la période ultérieure lui a progressivement substitué les catégories d'« abus de mémoire », de « concurrence des victimes » ou encore de « repentance ». (HOURCADE 2015)

10. *Différences* 232, archives en ligne du MRAP

Ainsi, au début des années 2000, les revendications mémorielles liées à l'esclavage et à la colonisation portées par différents acteurs associatifs, immigré·e·s ou enfants d'immigré·e·s (des DOM ou des ex-colonies), se trouvent de fait mis en concurrence avec les revendications qui ont déjà été mises à l'agenda et fait l'objet de politiques publiques : celles sur la mémoire de la déportation et de l'extermination des Juifs notamment, mais aussi des Tziganes, des résistants et des homosexuels. La colonisation, à elle seule, constitue depuis la fin des années 1980 un terrain d'affrontement mémoriel¹¹, entre « nostalgiques » de l'Algérie française, « pieds-noirs » ou « rapatriés », « harkis », et ex-colonisés (BANCEL 2010 : 480-508), alors même qu'elle ne figurait pas à l'inventaire des commémorations officielles nationales.

La formulation de revendications minoritaires contre le racisme est ainsi tributaire de ce contexte marqué par les « usages publics de l'Histoire », c'est-à-dire par le recours au passé pour dénoncer des situations présentes¹². Les « politiques de la mémoire » comportent un aspect normatif fort. Elles consistent en effet à établir une vision « juste » du passé (HOURCADE 2015) : elles ouvrent ainsi la possibilité de la légitimation ou de la délégitimation par les institutions publiques de catégories de « victimes » ou de groupes porteurs d'une cause mémorielle. Les revendications mémorielles formulées de manière accusatrice envers l'État français, en particulier lorsqu'elles portent sur la colonisation au XIX^e et au XX^e siècles, se trouvent quasi-instantanément délégitimées en ce qu'elles entretiendraient la « concurrence des victimes » ou la « concurrence des mémoires » et qu'elles seraient synonymes de « repli communautaire ».

Ce cadre d'analyse est d'autant plus hégémonique qu'il correspond à une lecture en termes de « choc des civilisations » prédominante à propos des conflits internationaux¹³. Le renforcement de l'état de guerre entre Israël et la Palestine au moment de la deuxième Intifada en 2000 provoque une fois de plus des dissensions, renvoyant les militant·e·s à la difficulté à élaborer des positions antiracistes sur ce sujet. Le MRAP est ainsi perçu comme « pro-palestinien », bien qu'il se prononce régulièrement pour la négociation d'une solution à deux États : « nous ne sommes ni pro-palestinien, ni anti-israélien. Nous sommes pour un règlement de la tragédie qui se noue au Proche-Orient, par le respect des droits et libertés fondamentaux du peuple palestinien à une terre, à un État, et le droit à l'existence de l'État israélien, et à la sécurité de son peuple »¹⁴. Fidèle à son orientation pacifiste,

11. Cela a été particulièrement manifeste au début de l'année 2005 lors de la discussion de la loi intitulée « reconnaissance de la Nation et contribution nationale en faveur des Français rapatriés ».

12. Voir le numéro 85 de *Matériaux pour l'histoire de notre temps* « Usages publics de l'histoire en France », 2007.

13. C'est particulièrement vrai après le 11 septembre 2001 concernant la politique états-unienne mais on peut noter que le thème du « choc des civilisations » fait déjà partie de la grille de lecture utilisée en France dans les années 1990 pour parler de la guerre du Golfe ou de la guerre civile en Algérie, construisant une figure de l'ennemi « musulman intégriste » (HAJJAT et MOHAMMED 2013 : 174).

14. Discours de Mouloud Aounit, président du MRAP, le 7 juin 2001. Archives en ligne du MRAP.

l'association participe à l'organisation de manifestations pour la paix notamment le 7 octobre 2000 et le 6 juin 2001, durant lesquelles des slogans antisémites sont scandés. Elle se dissocie de ces actes, mais son siège parisien est vandalisé avec l'inscription « mrap = nazis ». C'est ici, plus que dans les seules revendications de mise en place de politiques mémorielles relatives à l'esclavage et la colonisation, que se joue la « concurrence des mémoires » : la mémoire du génocide des Juifs d'Europe est instrumentalisée par des acteurs politiques dans le but d'invalider toute prise de position critique envers les gouvernements israéliens. Cette argumentation repose sur une forme de racisation qui amalgame victimes du génocide et nationaux israéliens, et réduit le champ des significations possibles pour la catégorie « Juifs »¹⁵. Les associations antiracistes se trouvent donc prises dans ces luttes de définition des mémoires et des causes légitimes, puisqu'elles sont elles-mêmes en position d'« entrepreneurs de mémoire » (HOURCADE 2015), en particulier en ce qui concerne l'antisémitisme, le génocide des Juifs et le rôle du régime de Vichy dans sa perpétration. Elles ne sont en revanche que très peu investies dans la dynamique mémorielle relative à l'esclavage amorcée dans les années 1990, et se trouvent divisées tout au long des années 2000 à propos de la mémoire de la colonisation. Le MRAP et la LDH parviennent à réinvestir leur histoire militante anticolonialiste dans des actions pour la reconnaissance du 17 octobre 1961 ou contre la loi du 23 février 2005, par exemple, mais la LICRA et SOS Racisme restent en retrait. Les associations antiracistes sont parfois accusées – malgré leurs affirmations répétées d'allégeance aux « valeurs républicaines » – d'être elles-mêmes en position d'entretenir cette « concurrence des victimes »¹⁶. C'est par exemple le propos d'un article du *Monde* en 2004, selon lequel « les associations de lutte contre le racisme se distinguent elles aussi par leur impuissance. Incapables d'adapter leur discours et leurs actions à la montée d'un nouvel antisémitisme d'origine maghrébine, elles paraissent avoir été emportées dans la grande bourrasque des affiliations communautaires ». L'auteur leur reproche aussi « la pauvreté de leur implantation sur le terrain et de leur réflexion théorique » et considère que « le chacun pour soi victimaire alimente la concurrence mémorielle qui attise à son tour les tensions et éloigne la fusion des antiracismes »¹⁷.

Au-delà des enjeux mémoriels, c'est en effet autour de l'accusation d'antisémitisme que la racisation dans le champ antiraciste s'articule au début des années 2000.

15. Voir à ce propos la déclaration du groupe Juives et Juifs révolutionnaires « A propos d'une injonction géopolitique », à ma connaissance le seul collectif du champ antiraciste à avoir revendiqué la possibilité, en tant que Juifs et Juives, de ne pas prendre position sur le conflit israélo-palestinien (publication 15/02/2016, dernière consultation 22/07/2017).

16. Dès le milieu des années 1990, Pierre-André Taguieff – sans toutefois citer des sources précises ni faire état d'une recherche empirique – distribuait les positions antiracistes entre deux « pôles extrêmes », le « moderne » et le « post-moderne », et distinguait « antiracisme universaliste se réclamant des valeurs et des normes républicaines de tradition française » telles que l'individualisme méritocratique et la laïcité et « pluralisme culturel radical » revendiquant le « droit à la différence, entendu comme droit des minorités ethniques et/ou culturelles à la visibilité sociale de leurs respectives appartenances communautaires » (TAGUIEFF 1995 : 176).

17. Philippe Bernard, « Communautarisme et guerre des mémoires », *Le Monde*, 23 juin 2004.

2 - 2.2 La thèse de la « nouvelle judéophobie » et l'accusation d'antisémitisme

Durant la période, caractérisée également par le début de la « guerre contre le terrorisme » promue par G.W. Bush, aussi bien le Ministère de l'Intérieur que les organisations antiracistes et la CNCDH relèvent une augmentation des actes antisémites (vandalisme, agressions). Une partie des institutions juives, dont le CRIF par la voix de son président, la direction LICRA, ainsi que des intellectuel-le-s conservateur-s, expliquent cette augmentation par l'« importation du conflit israélo-palestinien » en France¹⁸ et présupposent une solidarité politique quasi-mécanique des Juifs et Juives de France avec la politique du gouvernement israélien et une solidarité des Arabes et musulman-e-s avec la résistance palestinienne (GEISSER 2003 : 79). Ainsi, la mise en « saillance » (POUTIGNAT et STREIFF-FENART 2008 : 184) d'une ethnicité juive en France – c'est-à-dire le choix de la revendiquer prioritairement – assortie du postulat d'une identité ou au moins d'une continuité avec la situation des israélien-ne-s dans leur ensemble contribue à réactiver les frontières entre groupes minoritaires. Ce postulat est par ailleurs entretenu par les associations antiracistes qui prennent position dans le même temps (et comme si c'était le même sujet) sur l'antisémitisme en France et sur les solutions souhaitables au conflit israélo-palestinien, ce qui contribue à la problématisation en termes de « concurrence des victimes » et à la lecture en termes raciaux de ce qui pourrait tout autant être pris comme un conflit géopolitique.

Les habitants des quartiers ségrégués désignés comme « Arabo-musulmans » – voire eux seuls – se voient assigner des opinions et pratiques antisémites, parmi lesquelles sont amalgamées les critiques à l'égard de la politique guerrière du gouvernement israélien, et qui relèveraient d'une « nouvelle judéophobie ». La stigmatisation des « jeunes de banlieue » s'opère par exemple dans le rapport du CRIF de décembre 2001 dans lequel « les jeunes Arabes de France [sont] désignés comme les premiers responsables de ce "nouvel antisémitisme" »¹⁹. En 2002, plusieurs ouvrages argumentant cette thèse sont publiés, notamment *La nouvelle judéophobie* de Pierre-André Taguieff, dont la renommée comme philosophe spécialiste du racisme et de l'antisémitisme légitime le propos. La même année sort le livre *Les Antifeujs*, publié conjointement par SOS-Racisme et l'UEJF, qui recense les actes antisémites commis les deux années précédentes. Cet ouvrage marque une étape puisqu'à cette occasion les deux organisations « rejoignent la LICRA sur la prééminence de l'antisémitisme » (HAJJAT et MOHAMMED 2013 : 209) et sur une position « pro-israélienne »

18. Cette lecture du rapport entre situation française et conflits internationaux est largement partagée dans le champ antiraciste : dans le rapport 2002 de la CNDH (portant sur l'année 2001), le rapport de SOS Racisme comme celui du MRAP abordent « l'importation » du « conflit au Moyen-Orient » (CNCDH 2002).

19. Sylvia Zappi, « La banalisation des actes antijuifs, nouvelle cause de tensions urbaines », *Le Monde*, 19 février 2002.

nettement plus tranchée que ce qui était le cas jusqu'alors.

Les tenants de la « nouvelle judéophobie » n'ont pas recours à la seule catégorie « Arabe » – qui peut effectivement donner lieu à un sentiment de solidarité avec la Palestine, dans son sens panarabe – mais aussi à la catégorie « musulmans ». Ils reproduisent alors « tous les clichés de l'orientalisme à propos de l'islam, présenté comme une religion hermétique à la citoyenneté et à la laïcité » (GEISSER 2003 : 80). Le processus de racisation des « Arabo-musulmans » passe ainsi par le renvoi à une origine irrémédiablement différente et à une altérité radicale, géographique et religieuse. Fonctionnant de pair avec l'accusation de communautarisme, la racisation des positions politiques contribue ainsi à construire un groupe social comme homogène et incompatible *par essence* avec la cohésion du corps national. On peut prendre pour exemple une table-ronde « contre la banalisation de l'antisémitisme » qui a lieu en pleine campagne pour l'élection présidentielle de 2002. Les participant·e·s (intellectuel·le·s, élu·e·s et responsables de partis politiques et d'associations) y opposent « démarche républicaine » et « manifestations communautaires ». Jacques Tarnero, alors membre du cercle de réflexion néo-conservateur le *Cercle de l'oratoire*²⁰ et du CRIF, commente : « la condamnation de l'antisémitisme par des voix arabes constitu[e] quand même un signe d'espoir »²¹. On lit dans cette remarque l'injonction faite aux « Arabes » en France de condamner l'antisémitisme et d'affirmer leur ancrage républicain, ce qui est significatif du processus de minorisation qui opère : chaque individu assigné au groupe minoritaire est pris comme représentant de ce groupe, et il lui est assigné par défaut une position politique – ici la sympathie avec l'antisémitisme – qu'il convient de rejeter explicitement pour pouvoir accéder au statut d'interlocuteur légitime.

Promue par quelques intellectuel·le·s et dirigeants associatifs, la thèse de la « nouvelle judéophobie » ou de « l'antisémitisme arabo-musulman » est petit à petit adoptée par une bonne partie des organisations juives et/ou de lutte contre l'antisémitisme, en particulier le CRIF, la LICRA et l'UEJF (et dans son sillon SOS Racisme). En 2003, l'UEJF publie *Le sionisme expliqué à nos potes*. L'ouvrage, et les membres de l'association qui en font la promotion dans les médias, assimilent judaïté et adhésion au sionisme – conçu comme « le droit du peuple juif à fonder un État sur une partie de sa terre ancestrale, qui est la Palestine mandataire » et comme « une idéologie qui a réussi »²². Dans sa contribution au livre, Paul Bernard, secrétaire de l'UEJF, affirme que « les juifs sont sionistes : c'est ainsi. Avilir le terme de "sionisme", le transformer en ce qu'il n'est pas, le confondre avec ce qu'il a vocation à combattre, c'est offenser le judaïsme ». On retrouve ici également la

20. Avec, entre autres, Pascal Bruckner et Pierre-André Taguieff, eux aussi grands promoteurs de la thèse de la « nouvelle judéophobie » des « banlieues ». Voir Éric Aeschmann, « Les meilleurs amis de l'Amérique », *Libération*, 9 mai 2006.

21. Nicolas Weill, « Plusieurs associations nourrissent l'espoir d'une "vague républicaine" », *Le Monde*, 15 avril 2002.

22. Patrick Klugman, président de l'UEJF, sur France 2 en avril 2003. Archive INA : extrait de l'émission *Tout le monde en parle*, 12/04/2003, 14'52 (dernière consultation 05/07/2018).

confusion, désormais classique, entre antisionisme et antisémitisme (Encadré 1).

Quelles que soient la composition sociale réelle des organisations et le mode d'identification individuelle de leurs militant·e·s, l'opposition entre associations « pro-israéliennes » et « pro-palestiniennes » devient assez explicitement une opposition entre organisations « juives » ou « de Juifs » et organisations « d'Arabes » et « islamo-progressistes » ou « islamo-gauchistes » (selon l'expression popularisée par A. Finkielkraut). V. Geisser souligne que des auteurs comme P-A. Taguieff, mais aussi R. Draï et S. Trigano, se livrent à « une véritable compétition victimaire, déniaut aux Arabo-musulmans le droit de se revendiquer comme "victimes du racisme", alors qu'ils seraient, en réalité, les persécuteurs » : pour lui, « l'enjeu fondamental est donc bien ici la conquête ou le maintien du statut légitime de "victimes séculaires" » (GEISSER 2003 : 84).

La « concurrence des victimes » est aussi une stratégie adoptée par certaines associations, en interaction avec le champ antiraciste, pour faire reconnaître une nouvelle catégorie de « victimes » du racisme : les « Blancs ». C'est le propos de l'appel « contre les ratonnades anti-blancs » publié durant un mouvement de contestation lycéen en mars 2005, initié par deux organisations juives (*Hachomer Hatzaïr* et *Radio Shalom*), et promu notamment par P-A. Taguieff et A. Finkielkraut. Ce dernier dénonce « une francophobie qui englobe les juifs et les Français »²³. Par ce procédé rhétorique, il distingue la catégorie « juifs » comme minoritaire tout en la plaçant du même côté de la frontière que le groupe majoritaire (« les Français ») : il s'agit bien d'une entreprise de redéfinition des frontières du « Nous » hégémonique, englobant les nationaux « naturels » et les minoritaires considérés comme légitimes. De leur côté, les rédacteurs de l'appel font état de leur « peur que « la haine envers les Français s'aggrave », les violences subies par des « Français » faisant écho aux agressions antisémites ». Si le MRAP et la LDH, par la voix de leurs présidents, rejettent l'expression « racisme anti-Blancs » et expliquent les agressions commises dans les manifestations lycéennes par la « haine sociale », l'UEJF reconnaît la légitimité de l'appel et SOS Racisme déplore la « tribalisation » de la société française²⁴.

On retrouve ainsi, avec la catégorie de « racisme anti-blanc » comme avec celle de « nouvelle judéophobie » (qui devient ensuite, notamment chez A. Finkielkraut, « l'antisémitisme musulman »), l'enjeu de la délimitation du sujet légitime de l'action collective antiraciste sous une forme explicitement racisante, qui a des effets performatifs, comme le souligne V. Geisser :

cette interprétation de la « nouvelle judéophobie » ou de « l'antisémitisme nouveau » qui prétend dénoncer une communautarisation de l'espace public en vient à légitimer une conception communautariste rigide des enjeux socio-politiques. En effet, le soi-disant réveil des « instincts communautaires » chez

23. Blandine Grosjean, « Malaise après un appel contre le "racisme anti-Blancs" », *Libération*, 26 mars 2005.

24. Ibid.

les jeunes Arabo-musulmans tend à être érigé en grille de lecture unique, faisant fi des autres réalités sociologiques. (ibid. 81)

Cette séquence s'étend au delà des quelques mois suivant le déclenchement de l'Intifada. En mai 2004, les organisations antiracistes se disputent sur le mot d'ordre à adopter pour une manifestation contre l'antisémitisme, suite à des profanations de tombes dans des cimetières juifs. La divergence politique principale, entre le MRAP et la LDH d'un côté et SOS Racisme et la LICRA de l'autre, tient encore une fois à la question de la spécificité de l'antisémitisme comme forme de racisme et à son éventuelle primauté sur les autres : « le choix de SOS Racisme, organisateur du cortège avec l'UEJF, de prendre spécifiquement pour cible l'antisémitisme, s'est heurté à la volonté du MRAP et de la LDH, d'y adjoindre "la lutte contre tous les racismes" »²⁵.

Avec la mise en concurrence des sujets potentiels de l'action antiraciste, c'est aussi le débat sur la définition du racisme lui-même qui se rejoue. Lorsque Patrick Gaubert, alors président de la LICRA, déclare que « le Mrap et la LDH n'ont rien compris ou ne veulent pas comprendre. La seule façon de dire non à tous les racismes, c'est de dire non à l'antisémitisme »²⁶ ; ou lorsque des militant-e-s antiracistes reprennent à leur compte la notion de « concurrence victimaire », ils nient la pluralité des formes du racisme et, au delà, la pluralité des sujets politiques qui se construisent en référence à cette cause. Ce sont les mêmes protagonistes qui s'affrontent d'ailleurs à partir de 2004 pour déterminer s'il existe en France un racisme à prétexte religieux visant les musulman-e-s et s'il est donc nécessaire que le champ antiraciste intègre la « lutte contre l'islamophobie » à son corpus de revendications.

La même année, l'espace militant est saturé par une « polémique opposant la mémoire de la Shoah à celle de l'esclavage, polémique alimentée en particulier par la surmédiation des provocations de l'humoriste Dieudonné » (POIRET 2010) qui, avant de faire de l'antisémitisme son fonds de commerce, avait été un soutien du mouvement antiraciste. Un des résultats de cette polémique est de réactiver le thème du « communautarisme noir » en lien avec les revendications de réparation de l'esclavage, et d'ajouter, pour les tenants de la « nouvelle judéophobie », une figure du « Noir » à celle de l'« Arabo-musulman » comme acteurs exclusifs de l'antisémitisme en France²⁷.

Ainsi, le processus de racisation des positions politiques fonctionne de manière particulièrement efficace concernant l'accusation d'antisémitisme : Dieudonné est pris comme

25. Philippe Bernard, « Un défilé très républicain contre l'antisémitisme », *Le Monde*, 18 mai 2004. Le même article souligne le contraste entre le message antiraciste et la composition effective du cortège : « la foule est très largement blanche et les rares militants qui s'affichent comme musulmans sont isolés. Quant aux Noirs, ils font partie, pour la plupart, du service d'ordre de SOS Racisme et refusent de s'exprimer ».

26. Sandrine Cabut, Daniel Licht « Antisémitisme : la France sort de l'apathie », *Libération*, 17 mai 2004.

27. En occultant pour l'occasion le fond antisémite d'une partie de l'extrême-droite nationaliste, pourtant largement documenté, et qui se manifeste par exemple dans le rapprochement de Dieudonné et d'Alain Soral durant les années 2000.

représentatif d'un antisémitisme endémique des « Noirs » ou des « jeunes de banlieue », comme s'il ne pouvait y avoir de pluralité politique parmi ces groupes sociaux, que ce discours contribue à la fois à construire comme tels et à figer dans un rapport d'extériorité avec le corps national. En effet, les promoteurs de la thèse de la « nouvelle judéophobie » sont aussi, dans le même temps, les promoteurs d'une « identité nationale » confondue avec la conformité aux « valeurs républicaines », prise comme symbole permettant de délimiter le groupe majoritaire. En parvenant à tracer une ligne qui les oppose à un « Eux » réputé antisémite et communautariste, ils se placent de l'autre côté de la frontière ethnique, celui du majoritaire. Ainsi, les « Noirs » et les « Arabo-musulmans » ne sauraient être ni des Français·e·s acceptables, ni des sujets antiracistes valables, étant elles et eux-mêmes avant tout des acteurs du racisme (dans sa forme antisémite, considérée comme primant sur les autres, ou dans sa forme « anti-blanc »).

2 - 2.3 Le déni de l'islamophobie et la racisation des positions antiracistes

Les années 2002 à 2004 marquent aussi le début, avant même le déclenchement de « l'affaire du voile » d'Aubervilliers, de mobilisations contre une forme de racisme visant spécifiquement les musulman·e·s et pensée comme un racisme à prétexte religieux : l'islamophobie²⁸. Dès 2002, le MRAP regrette que les suites du 11 septembre 2001 aient entraîné une « suspicion généralisée à l'encontre d'une population considérée dans son ensemble, à savoir les adeptes de la foi musulmane devenus collectivement suspects d'"islamisme" » (CNCDH 2003). Sans adopter le mot, la CNCDH inclut les manifestations d'« hostilité à l'islam » à son enquête annuelle sur le racisme et la xénophobie à partir de 2003 (HAJJAT et MOHAMMED 2013 : 37). L'usage du terme « islamophobie » se diffuse progressivement à partir de 2003, avec la parution du livre de Vincent Geisser *La nouvelle islamophobie* et la tenue à l'Assemblée Nationale d'un colloque organisé par le comité exécutif du MRAP intitulé « Du racisme à l'islamophobie » (ibid. : 210). Le fait que cette catégorie soit construite par ses promoteurs·trices comme un racisme à prétexte religieux, analogue au fonctionnement de l'antisémitisme moderne²⁹, et qu'elle soit d'abord utilisée par des militant·e·s catégorisé·e·s comme Arabes et/ou musulman·e·s renforce la lecture en termes de « communautarisme ».

28. Le terme est déjà en usage depuis les années 1990 dans le mouvement antiraciste au Royaume-Uni, et y est entré dans le vocabulaire des institutions à partir de 1997 (HAJJAT et MOHAMMED 2013).

29. Dans leur ouvrage de synthèse sur le sujet, Abdellali Hajjat et Marwan Mohammed font ainsi l'analogie entre antisémitisme moderne et islamophobie : « la spécificité des discours antisémites et islamophobes relève avant tout de la relation maintenue entre race (ou culture) et religion : l'appartenance religieuse est censée être le déterminant ultime du comportement individuel et collectif » (ibid. : 183). Cette analogie est très utilisée dans le champ militant antiraciste, indépendamment de sa validité sociologique et historique, qui reste discutée.

C'est notamment le cas concernant le MRAP, qui est la première des quatre associations antiracistes institutionnalisées à intégrer la lutte contre l'islamophobie à son corpus de revendications. L'accusation de « communautarisme » vise particulièrement la personne de son secrétaire général, Mouloud Aounit, par exemple dans les propos véhéments d'un ancien militant : « c'est lui qui conduit, au nom du "racisme unique", le MRAP vers sa perte, une perte qui prend la forme d'une avancée vers le communautarisme » (WINNYKAMEN 2007 : 100). Les dissensions internes sont si vives que la direction du MRAP décide début 2004 d'un « moratoire » sur l'usage du terme jusqu'au Congrès suivant. La majorité des représentant·e·s des sections locales et des instances nationales y adopte la revendication de lutte contre l'islamophobie mais sans pour autant parvenir à un consensus : Pierre Mairat, avocat historique de l'association et membre de la direction, déclare qu'il « faut se garder de cette grille de lecture trop communautariste. Nous ne sommes pas là pour défendre la religion ». Les autres organisations ne sont pas en reste : « dans la mouvance antiraciste, la position du MRAP a alors été critiquée par la Ligue contre le racisme et l'antisémitisme (Licra) ou SOS-Racisme qui l'ont accusé de s'allier avec des mouvements religieux musulmans radicaux »³⁰.

Là encore, les positions politiques défendues dans le champ de l'antiracisme se trouvent prises dans une lecture sur un registre racisant puisque tout ce qui a trait à la pratique de l'islam ou aux personnes identifiées comme musulmanes est frappé du sceau de l'illégitimité inhérente aux étranger·e·s de l'intérieur. Ainsi,

l'émergence publique d'un « problème islamophobe » accentue la rupture entre, d'une part, ceux qui considèrent que la pratique de l'islam et ses manifestations publiques sont illégitimes, le signe de l'« intégrisme », d'un « communautarisme » rampant ou de manœuvres « fondamentalistes » et, d'autre part, ceux qui estiment que le rejet des musulmans en raison de leur religiosité transgresse le principe de non-discrimination et rogne les libertés de conscience et de culte. Accusant les seconds de naïveté, de complaisance à l'égard des « islamistes », d'aveuglement et d'auto-culpabilisation postcoloniale, les premiers, à l'instar de SOS Racisme ou de la Licra, affirment lutter contre l'émergence d'une approche « communautaire de l'antiracisme », victimaire et pernicieuse, à laquelle ils opposent un antiracisme se voulant « républicain » et « universaliste », c'est-à-dire conforme à l'esprit et à la tradition nationaux. (HAJJAT et MOHAMMED 2013 : 209-210)

Le discours républicain hégémonique postule ainsi l'incompatibilité entre pratique religieuse musulmane et appartenance nationale française, et ce non seulement dans le champ militant ou parmi les intellectuel·le·s médiatiques. Dans son étude des débats parlementaires, Yumiko Tahata repère pour la période 1993-2002 l'apparition et le développement de la racisation sur un critère religieux, avec l'opposition entre « islam » et « racines

30. Sylvia Zappi, « La lutte contre l'islamophobie divise les militants du MRAP, en congrès à Bobigny », *Le Monde*, 6 décembre 2004.

judéo-chrétiennes ». Elle repère ensuite pour la période 2002-2012 « une mobilisation de nouveaux critères de différenciation : les valeurs – liberté, égalité, fraternité et laïcité – qui font référence à la République française » :

cette définition de soi selon des critères civiques va de pair avec des discours d'altérisation qui soulignent l'incompatibilité des « pratiques » des Autres, désignés principalement comme musulmans, avec les valeurs françaises. (TAHATA 2018)

Les acteurs et actrices du champ antiraciste se trouvent ainsi pris dans des processus plus larges de racisation dans le champ politique. Les directions des quatre associations institutionnalisées, suivies par une part difficile à quantifier de leurs militant·e·s, contribuent alors au renforcement du consensus « national-républicain » en reprenant à leur compte et de manière acritique l'accusation de « communautarisme » et en développant une lecture racisante des clivages politiques.

C'est dans ce contexte que survient la mobilisation de 2003-2004 contre la loi interdisant le port de signes religieux ostensibles à l'école publique. Les militant·e·s qui y participent, minoritaires dans le champ antiraciste, font elles et eux-mêmes l'analyse de ces processus de renvoi des minoritaires au non-national. Ainsi, Youssef Boussoumah (un des initiateurs du PIR) explique pourquoi il rejoint le collectif *Une école pour toutes et tous*, principale coalition de lutte contre la loi :

Encore une fois, on a eu le sentiment d'être traités comme un corps étranger, encore une fois on a eu l'impression que la nation n'était pas une, entière, indivisible selon le fameux discours mais que la nation française devait gérer l'arrivée d'étrangers qui se trouvent être musulmans, et ont la volonté de porter le voile. C'est comme ça que les choses ont été perçues... On n'a pas eu l'impression que les jeunes filles étaient considérées comme des citoyennes. (ROBINE 2006)

Ce militant, avec d'autres membres du collectif, a même rejoint le MRAP en 2004 dans le but de renforcer « la ligne de Mouloud Aounit, au congrès du MRAP ». Il raconte : « Et à ce congrès, je me rappelle être intervenu en proposant qu'on crée une organisation antiraciste au sein du MRAP. Tellement le MRAP était devenu raciste. Très sérieusement ! » (entretien Youssef, décembre 2017).

C'est bien autour de la définition du racisme et de la délimitation du (des) sujet(s) légitime(s) de l'antiracisme que s'amorce la distinction, au sein du champ, entre antiracisme institutionnalisé, qui devient promoteur du consensus national-républicain³¹, et ce qui est sur le point de devenir l'antiracisme post- et décolonial.

* * *

31. On peut d'ailleurs noter que le MRAP rejoint petit à petit le camp de l'antiracisme universaliste et républicain au cours des années 2000, avec la marginalisation progressive (conséquence de rapports de force internes) de Mouloud Aounit et avec lui de la tendance pro-lutte contre l'islamophobie.

Le contexte dans lequel les premiers groupes militants antiracistes qui se réclament d'une approche post- ou décoloniale se créent est ainsi fortement marqué non seulement par la dynamique générale d'ethnisation des rapports sociaux à l'œuvre depuis les années 1980, mais aussi par des dynamiques de racisation propres aux années 2000, qui structurent le champ politique au sens large et le champ antiraciste en particulier. Ces processus de racisation sont constitutifs d'une expérience sociale à laquelle la plupart des militant·e·s rencontré·e·s font référence, alors que dans les associations antiracistes pré-existantes les approches systémiques du racisme se trouvent marginalisées. Les prises de position critiques qui contestent l'hégémonie nationale-républicaine sont invalidées et délégitimées au moyen d'accusations d'antisémitisme ou de communautarisme, ce qui contribue à constituer les figures de l'« Arabo-musulman », de la « musulmane voilée » ou du « Noir » comme étranger·e·s au corps national.

L'émergence, au milieu des années 2000, de nouveaux collectifs militants antiracistes, peut donc être lue comme une réaction à ces dynamiques. Mais il ne s'agit pas seulement d'une réaction, ou d'un effet du contexte : la création de ces collectifs est à la fois à l'origine et le produit d'une recomposition des réseaux militants, en lien avec la gauche altermondialiste, les mouvements féministes, les champs associatifs musulman, antillais, immigré... Ces champs se recomposent autour des enjeux de la mémoire coloniale et de l'esclavage, de l'articulation des revendications sur la relégation dans les quartiers populaires, les inégalités socio-économiques et les discriminations, et de la place de l'islam et des musulman·e·s en France. Ainsi, c'est la convergence de différents réseaux d'interconnaissance dans les milieux associatifs de gauche et immigrés, parmi lesquels se distinguent une poignée de militant·e·s disposé·e·s à un militantisme qui intègre le travail intellectuel et la production discursive, qui ouvre à l'actualisation des luttes pour l'hégémonie sur la définition du racisme et de l'antiracisme, et à la recomposition du champ antiraciste.

Chapitre 3

Des *outsiders* dans le champ antiraciste

Le contexte du début des années 2000 est marqué par la faible reconnaissance du caractère systémique des inégalités racistes, dans l'action publique anti-discriminatoire comme dans le champ militant antiraciste institutionnalisé. Les acteurs dominants du champ antiraciste renforcent ainsi la vision républicaine hégémonique d'une identité nationale normative et aveugle à la race, (re)produite par des intellectuel·le·s et des dirigeant·e·s politiques de l'époque.

L'état du champ politique et militant français paraît alors bien défavorable à l'émergence de mobilisations antiracistes focalisées sur la critique du racisme systémique ou institutionnel, de l'héritage colonial et plus généralement la nécessité de la reconnaissance du fait minoritaire. Pourtant, c'est entre 2003 et 2007 que sont créées les premières associations de la génération postcoloniale, autour du « moment 2005 ». Il s'agit donc ici de retracer les étapes qui ont mené à la formation de ces collectifs militants, et notamment les processus inhérents aux mobilisations antiracistes, de l'immigration – y compris antillaise – et « pro-immigrés », ainsi qu'aux réseaux féministes et altermondialistes, qui fournissent la majorité des premier·e·s militant·e·s et soutiens. En effet, les rédacteurs et rédactrices de l'Appel des Indigènes sont issu·e·s des réseaux d'interconnaissance constitués dans les *Forums sociaux européens* (FSE) du début des années 2000 et en France à l'occasion des mobilisations contre la loi de 2003 interdisant les « signes religieux ostensibles » à l'école publique. De leur côté, les fondateurs du CRAN s'inscrivent dans les espaces associatifs antillais et africains qui ont connu un regain de dynamisme à l'occasion des mobilisations critiques du cent-cinquantième anniversaire de l'abolition de l'esclavage en 1998, tout en ayant des relais et des soutiens dans des partis politiques établis, notamment chez les Verts. À l'inverse, la BAN est plutôt caractérisée par son absence d'ancrage préalable dans les espaces militants, ses fondateurs et fondatrices se rencontrent dans des rassemblements qui sont pour la plupart leur première expérience de mobilisation (1).

Ces différents collectifs ont en commun d'être en position d'*outsiders* dans le champ militant, soit qu'ils n'y aient pas d'ancrage préalable, soit que leurs membres s'y soient

trouvés marginalisés au début des années 2000 en raison de leurs prises de positions politiques. Cela influe sur leurs premières années d'existence en les rendant soit particulièrement conflictuelles, soit en confinant l'action militante au « terrain » sans grande reconnaissance publique et médiatique. Malgré cela, ces mobilisations parviennent à durer, et à partir de 2012 une nouvelle séquence s'ouvre pour l'antiracisme postcolonial, avec la multiplication des collectifs (2).

Ils proposent aussi une approche de l'antiracisme qui diffère de ce qui existe déjà : il s'agit de « faire valoir un "point de vue de victimes directement concernées" sur le racisme et la lutte antiraciste, en en faisant un argument de légitimation dans l'espace de l'antiracisme (...) ; d'autre part, proposer un cadrage alternatif de la lutte contre le racisme, à partir d'un "point de vue des victimes racisées" sur le racisme » (LAPLANCHE-SERVIGNE 2011 : 143). Si ce cadrage diffère d'un collectif à l'autre, il converge dans la centralité accordée au poids du passé colonial. Malgré cette rupture avec les conceptions qui y prévalent, ils s'inscrivent bien dans le champ antiraciste, ce dont témoigne en particulier le choix de leurs modes d'action (3).

3 - 1 Des expériences de mobilisation fondatrices pour la « génération postcoloniale »

La création de différents collectifs antiracistes au milieu des années 2000 s'explique par la mise ensemble de personnes aux dispositions similaires, dans un contexte spécifique marqué par la stigmatisation des minoritaires et le discrédit de leur parole dans l'espace public. L'effet de contexte, avec l'expérience d'une génération de jeunes adultes socialisé·e·s en France et en mobilité ascendante mais qui ressent de manière très violente la racisation dans le champ politique, contribue à façonner une « génération sociale ». Ainsi, militant·e·s rencontré·e·s identifient très nettement les effets de ce contexte sur leur trajectoire biographique :

on considère désormais que les générations politiques se forment à partir d'un événement fondateur – la Grande guerre, le Front Populaire ou le mouvement étudiant des années 60, par exemple – événement qui crée un « vécu » commun et favorise, selon l'expression de Karl Mannheim, le sentiment d'un « être ensemble historique » dans le champ national et, parfois, transnational. Mais l'identification à un groupe de parité d'âge (le plus souvent la jeunesse) s'élabore aussi dans des conjonctures marquées par des mutations sociales, économiques ou idéologiques structurelles ou contraignantes, et il existe, en ce sens, des générations sociales. (DE RUDDER et WEILL 1996)

Mais il ne suffit pas d'être trentenaire, noir·e ou arabe et d'avoir un bac +5 en 2004 pour franchir le pas de l'engagement. D'abord, si la majorité des initiateurs et initiatrices des mobilisations étudiées sont effectivement né·e·s au début des années 1970, d'autres sont

des militants aguerris qui ont quinze à vingt ans de plus et qui ont connu les mobilisations des années 1980. Ceux-là interprètent la situation des minoritaires racisé·e·s au début des années 2000 comme une régression, une défaite des luttes auxquelles ils ont participé. Ensuite, il importe de revenir sur ce qui a concrètement mené à la « mise ensemble » de ces personnes, c'est-à-dire au moment juste avant la création des collectifs qui font l'objet de mon enquête : c'est en effet des réseaux d'interconnaissance, des rencontres entre individus concrets, qui rendent possible la formulation de l'idée et le passage à l'acte que constitue l'initiation d'une nouvelle structure militante.

3 - 1.1 Les Forums sociaux européens et les mobilisations contre la loi du 15 mars 2004 à l'origine de l'Appel des Indigènes

Le premier réseau d'interconnaissances militantes dans lequel se recrutent les initiateurs et initiatrices de l'Appel des Indigènes de 2005 (mais aussi, plus tard, des *Journées internationales contre l'islamophobie* et de *Reprenons l'initiative*) est celui qui s'est consolidé dans les Forums sociaux européens au début des années 2000 : à Florence en 2002, à Saint-Denis et Paris et 2003 et à Londres en 2004. Il existait depuis les années 1990 et les initiatives de lutte contre l'extrême-droite des liens entre militant·e·s de l'immigration, de la cause des sans-papiers et d'extrême-gauche libertaires, notamment des SCALP ou de *Ras l'Front* (MAYER 1994 ; entretien avec Pierre T.). Mais les FSE présentent la particularité d'avoir fait travailler ensemble sur des thèmes comme la participation citoyenne ou la lutte contre les inégalités des militant·e·s d'organisations de la gauche altermondialiste¹, féministes, ainsi que d'associations comme le *Collectif des Musulmans de France* (CMF) ou *Présence musulmane*, adossée à la figure de Tariq Ramadan, « principal théoricien de la participation musulmane dans les mouvements pour la justice globale » (PEACE 2008). Ce dernier point représente une nouveauté dans le champ militant², d'autant plus que la participation des militant·e·s musulman·e·s et « de l'immigration » ne se fait pas sur un mode marginal : le MIB et le CMF font officiellement partie du comité d'initiative français chargé de l'organisation du FSE de Saint-Denis/Paris en 2003. Pour autant, c'est bien

1. Si l'on pense généralement à ATTAC comme principale organisation altermondialiste des années 2000, il faut ici souligner le rôle du CEDETIM (Centre d'études et d'initiatives de solidarité internationale), fondé en 1965 par des coopérant·e·s dans la continuité de l'engagement anticolonial du PSU et d'une partie de l'extrême-gauche. Celui-ci a notamment contribué à la pérennisation des mobilisations contre l'islamophobie, à la fois par l'engagement individuel de militant·e·s comme Sonia Fayman, Monique Crinon ou Gus Massiah (qui font aujourd'hui partie du groupe d'organisation des Journées internationales contre l'islamophobie) et par la mise à disposition de moyens matériels.

2. Bien que, comme le montre Timothy Peace, les organisations musulmanes prônant la participation citoyenne aient été en lien avec les grandes organisations de défense des droits de l'homme depuis 1995 et leur campagne pour la liberté d'expression, suite à l'interdiction de territoire français faite à Tariq Ramadan. Ces liens sont officialisés en 1997 avec la création de la *Commission Islam & Laïcité* au sein de la Ligue de l'Enseignement, puis au début des années 2000 la commission est hébergée par la LDH avant de devenir une association indépendante en 2006.

cette participation musulmane qui a mis au jour des lignes de clivage au sein même des organisations de gauche et féministes. En effet, au moment du forum de Saint-Denis, et de nouveau pendant celui de Londres, la participation de Tariq Ramadan focalise l'attention et les critiques, y compris parmi les participant·e·s aux FSE. Il est accusé de développer un double discours, de promouvoir le fondamentalisme et le communautarisme musulman – c'est notamment le propos de la journaliste Caroline Fourest qui publie un essai à charge, *Frère Tariq*, en 2004. Juste avant le FSE, il est aussi accusé de tenir des propos antisémites, notamment par des responsables de SOS Racisme³. Les critiques envers Tariq Ramadan, et plus largement des débats sur la participation des organisations musulmanes, sont formulées non pas en termes de compatibilité des positions politiques mais en termes de « respect de la laïcité », une logique de discrédit qui, à l'instar de l'accusation de communautarisme, relève de la racisation (chapitre 2). En comparaison, la participation d'organisations chrétiennes (Secours catholique, Cimade...) n'avait jamais suscité de telles réflexions. Comme le rapporte T. Peace,

Les membres d'ATTAC sont divisés sur la manière d'interpréter le principe de laïcité dans ce contexte. Certains s'accrochent à une interprétation dans laquelle les croyances religieuses personnelles doivent rester de l'ordre de la sphère personnelle. Pour Bernard Cassen par exemple, le mouvement peut inclure des débats et des discussions avec des musulmans, mais seulement en tant qu'individus, et non « en tant que musulmans ». (PEACE 2008)

Au delà des seuls FSE, les réseaux militants féministes connaissent aussi un processus de recomposition autour des mêmes enjeux de prise en compte des minoritaires racisé·e·s et plus précisément de la « question du voile », qui « agit comme révélateur des tensions internes et des impensés du mouvement social » (DOT-POUILLARD 2007). Les militant·e·s se retrouvent à « se poser des questions relatives au passé colonial, à la question religieuse, à la nature de l'école républicaine » (ibid.). Le tournant se situe donc en 2002-2003, d'abord avec la création de l'association *Ni Putes Ni Soumises* (NPNS) par des militantes proches ou issues de SOS Racisme (notamment sa présidente Fadela Amara, qui a été militante à SOS Racisme puis directrice de la Fédération des Maisons des Potes à partir de 2000) suite à des États généraux et à une « Marche des femmes des quartiers contre les ghettos et pour l'égalité »⁴. La cause des « femmes des quartiers » semble d'abord faire consensus. Ainsi lors de la manifestation pour les droits des femmes du 8 mars 2003 : toutes les organisations féministes défilent derrière le collectif⁵. Pourtant, entre ce 8 mars 2003 consensuel et le 8 mars 2004 à l'occasion duquel trois cortèges différents défilent, l'espace

3. Didier Hassoux, « Crispations entre SOS Racisme et le FSE », *Libération*, 17 octobre 2003.

4. Cette marche se termine symboliquement à l'Assemblée Nationale avec une exposition photographique intitulée « Mariannes d'aujourd'hui ». Le recours à la « République » comme garante de l'émancipation des femmes minoritaires racisées y est déjà manifeste.

5. « La marche des "ni puttes ni soumises" a assuré le succès du cortège de la Journée des femmes », *Le Monde*, 11 mars 2003.

féministe s'est profondément divisé. L'« affaire du voile » qui commence au printemps 2003, suivi du débat sur l'opportunité d'une loi pour interdire les « signes religieux ostensibles » dans les écoles publiques, aboutit à la reformulation des problématiques centrales du féminisme :

jusqu'où respecte-t-on les choix individuels (et/ou considère-t-on qu'il s'agit de choix) ? ; Faut-il (et comment ?) intégrer dans la lutte la manière dont les individus, et plus particulièrement les femmes, conçoivent, de façon éventuellement diverse, leur émancipation ? Dans quelle mesure peut-on émanciper les individus « pour leur bien », si besoin est contre leur gré, et par le biais de l'interdit et de la loi ? (TISSOT 2007)

Un des effets de cette reformulation est l'affirmation d'un « féminisme d'État » (ibid.) : les dirigeants politiques et les acteurs institutionnels se sont approprié l'objectif de l'égalité entre les hommes et les femmes, sur un mode bien particulier puisqu'il s'est agi le plus souvent de revendiquer l'égalité comme déjà-là, faisant partie des « valeurs de la République ». Comme l'antisémitisme, le sexisme a été présenté comme étant surtout caractéristique des « mecs de cité » – pour reprendre la terminologie de NPNS – ce qui « a eu comme premier effet de rendre invisibles la domination masculine et l'oppression de genre qui sévissent "ailleurs", c'est-à-dire dans le "monde occidental" ou chez les "Blancs" » (ibid.).

Le champ antiraciste institutionnalisé s'est d'ailleurs révélé particulièrement perméable au discours du « féminisme d'État », qui devient une manière supplémentaire de tracer les frontières de l'infréquentabilité politique. Lors de la manifestation « unitaire » contre le racisme et l'antisémitisme de novembre 2004, « l'Union des organisations islamiques de France (UOIF), le Collectif des musulmans de France, et le collectif *Une école pour tous(tes)* ayant décidé de se joindre au défilé, SOS Racisme, la Licra et le Crif ont argué de leur présence pour la boycotter. Dominique Sopo, président de SOS Racisme, se justifie ainsi : "Ces organisations ne sont pas claires sur les questions de l'égalité entre hommes et femmes, la lutte contre l'homophobie et sur l'antisémitisme" »⁶.

Les organisations féministes ont été elles aussi contraintes, dans ce contexte, de se positionner par rapport à ce « féminisme d'État ». La compatibilité avec le discours développé par NPNS est évidente : « auparavant, le mouvement féministe se gardait bien d'encenser la République » alors que NPNS (avec *Pro-choix* et d'autres) centre « sa stratégie et son corpus programmatique sur la question de la laïcité et de la République » (DOT-POUILLARD 2007). De son côté, le *Collectif national pour les droits des femmes* (CNUF), qui regroupe les principales associations féministes nationales ainsi que des partis de gauche et d'extrême-gauche et des syndicats de salarié-e-s, ce qui le situe plutôt dans l'opposition au gouvernement de droite, a adopté une position médiane synthétisée par la formule « ni loi, ni voile » – le voile étant d'abord abordé comme un symbole de

6. Catherine Coroller, « Antiracistes divisés, défilé parisien clairsemé », *Libération*, 8 novembre 2004.

l'oppression des femmes.

La manifestation du 8 mars 2004 donne alors à voir les désaccords politiques : NPNS n'a pas signé l'appel à manifester du CNDF « parce qu'il ne met pas assez l'accent, selon Mohamed Abdi, secrétaire général de NPNS, "sur la défense de la laïcité, de la République et de la lutte contre l'intégrisme" »⁷.

Une troisième position s'élabore en queue de cortège et à la marge, puisque NPNS d'un côté et le CNDF de l'autre, disposant de soutiens dans le champ politique, associatif et syndical, détiennent alors un quasi-monopole de la parole féministe. Divers collectifs qui tentent d'élaborer un féminisme qui prenne en compte les situations des femmes minoritaires racisées sont créés dans ce contexte. Certains privilégient l'intégration de la référence musulmane, à la manière des féministes islamiques (par exemple le groupe *Al Houda* de Rennes). Ces collectifs se mobilisent contre la loi d'interdiction des signes religieux à l'école, considérant que la priorité va au droit à l'éducation de toutes les filles, quelle que soit leur tenue vestimentaire. Ce sont ainsi en partie des militantes féministes, dont Christine Delphy, qui sont à l'origine du collectif *Une école pour toutes et tous* en 2003. C'est aussi en réaction au contenu jugé raciste d'une conférence de NPNS à Paris au printemps 2003 que Houria Bouteldja (qui n'est alors membre d'aucune association ou groupe militant) et Pierre Tevanian, animateur du site *Les mots sont importants* (LMSI) et militant antiraciste et libertaire, qui viennent de se rencontrer, décident d'organiser une conférence intitulée « De la violence de l'État républicain à la violence des banlieues ». Ils initient ensuite la pétition « Oui à la laïcité, non aux lois d'exception » en juin 2003 (désignée ci-dessous comme la « pétition de LMSI »), qui est une des premières prises de position publiques collectives contre la loi. Pierre Tevanian raconte ainsi comment la critique féministe du projet de loi précède sa critique antiraciste :

Une école pour tou-te-s, au début, mobilise peu le thème du racisme – à part pour quelques personnes comme Christine Delphy – c'est plutôt une logique de résistance. En 2003 on parle surtout de droit à l'éducation, de féminisme. C'est la convergence de trois pétitions : celle de LMSI dans *Libé*, avec des assos, le MIB etc.⁸ ; celle du CICP ; et le texte de Delphy. Au début on regroupe des gens du MIB, du MRAP, d'Islam et Laïcité, de Présence musulmane qui est l'association de Tariq Ramadan. Après le vote de la loi on participe au Forum social européen à Londres et au film *Un racisme à peine voilé*, ça devient une évidence que la loi est raciste. Il y a des incidents avec la LDH, la LCR, qui nous avaient partiellement soutenus au début. [...] On fait la découverte de l'islamophobie comme racisme. (Entretien Pierre Tevanian, avril 2013)

7. Delphine Saubaber, « A Paris, les féministes, divisées sur la question du voile, défilèrent en ordre dispersé », *Le Monde*, 6 mars 2004.

8. La liste des signataires de la pétition, toujours en ligne sur LMSI, comprend notamment des associations du champ de l'immigration, antiraciste et pro-immigré : on peut citer la FTICR, l'ATMF, Motivé-e-s (Toulouse), DiverCité (Lyon), la LDH et les signatures individuelles de membres du MRAP, du GISTI, du MIB... (dernière consultation 15/11/2017).

Une école pour toutes et tous élabore ainsi progressivement un discours sur la loi de 2004 comme à la fois sexiste et raciste (puisqu'elle vise d'abord les musulmanes), tout en soulignant le caractère structurel et institutionnel des inégalités, notamment dans sa Charte :

Ce que nous n'acceptons pas, c'est enfin que la jeune musulmane qui porte un foulard joue le rôle d'un bouc émissaire, sur lequel on s'acharne pour mieux oublier les logiques de domination et d'exclusion qui traversent notre société : libéralisation de l'économie, chômage de masse, précarisation des salarié-e-s, extension du contrôle social et des logiques sécuritaires, permanence des discriminations racistes et de l'inégalité sociale entre hommes et femmes⁹.

Plusieurs des membres du collectif font aussi progressivement le rapprochement entre la politique de « dévoilements » menée par les autorités coloniales françaises en Algérie et la loi du 15 mars 2004¹⁰, ce qui contribue à la problématisation du racisme contemporain comme héritage de la période coloniale. Cette notion de « dévoilements » fait en effet référence à un épisode spécifique d'une politique plus générale des autorités coloniales à destination des femmes indigènes durant la guerre, destinée à leur faire abandonner leurs pratiques ordinaires pour en faire les promotrices des valeurs du colonisateur : une « association créée par les épouses des généraux Salan et Massu va organiser un dévoilement public en mai 1958 des femmes à Alger » puis dans plusieurs autres villes, accompagné de discours sur l'émancipation des femmes¹¹. Cet épisode devient ainsi rapidement, dans les discours militants, le symbole de l'injonction à l'intégration faite aux femmes racisées et de l'instrumentalisation de la cause des femmes au service d'un traitement inégal des minoritaires : les « filles voilées » de 2003 sont présentées comme faisant l'objet d'un traitement analogue aux colonisées de 1958.

Le collectif *Une école pour toutes et tous* constitue ainsi le lieu où commencent à s'élaborer certaines idées développées dans l'Appel des Indigènes en janvier 2005, puisque c'est aussi le lieu où se rencontrent les rédacteurs et rédactrices du texte. Il a déjà été question de Houria Bouteldja, dont le collectif marque le premier engagement militant (entretien Houria, décembre 2017). Celle-ci participe au même moment à la création d'un collectif féministe par et pour des femmes minoritaires racisées, *Les Blédardes* :

On s'est par la suite retrouvées en petit groupe de Maghrébines militantes à *Une école pour tous et toutes* et on a ressenti le besoin de faire quelque chose contre *Ni putes ni soumises*. On a créé *Les Blédardes*. C'était un petit groupe qui n'a pas produit de textes mais qui a eu, je crois, une certaine aura. (BOUTELDJA et KHIARI 2012 : 24)

9. Charte des collectifs *Une école pour toutes et tous*/contre les lois d'exclusion (dernière consultation 21/11/2017).

10. Par exemple au moment du vote de la loi du 23 février 2005, dans la pétition initiée par LMSI.

11. Pour une synthèse sur ce sujet voir Zhor Firar, « Le "dévoilement" des femmes, une longue histoire française », *contre-attaques.org*, 16 mars 2016 (dernière consultation 07/12/2018).

Parmi les autres rédacteurs de l'Appel, Sadri Khiari et Youssef Boussoumah avaient déjà de longues trajectoires militantes mais c'est au sein d'*Une école pour toutes et tous* qu'elles se croisent. Sadri Khiari, qui a longtemps milité dans des organisations trotskystes en Tunisie, est alors militant à la LCR en France :

il se trouve que c'était la période où il y a eu deux importantes campagnes médiatiques : celle sur l'affaire du voile et celle contre Tariq Ramadan. J'ai alors eu beaucoup de mal à supporter les positions débattues et défendues en interne à la LCR sur ces questions. Le contenu du débat m'a énormément choqué. Non seulement la majorité des militants était soit pour l'interdiction du port du voile soit pour une position "ni loi ni voile", mais il était également choquant de voir, dans le regroupement minoritaire qui défendait les élèves exclues, une certaine attitude paternaliste qui me gênait beaucoup. (BOUTELDJA et KHIARI 2012 : 26)

Youssef Boussoumah, quant à lui, est un militant « tiers-mondiste » depuis le début des années 1980 et est en 2003 un des coordinateurs des *Campagnes civiles pour la protection du peuple palestinien* (CCIPPP). C'est à ce titre qu'il rejoint le collectif, considérant que l'engagement pro-palestinien est aussi un engagement antiraciste (entretien Youssef, décembre 2017).

Les FSE du début des années 2000, et plus encore le collectif *Une école pour toutes et tous* dans sa dimension tant féministe qu'antiraciste, constituent donc des lieux de socialisation militante forte, où ont eu lieu à la fois la rencontre des individus et l'élaboration d'une définition de la situation commune, qui ont rendu possible dans un premier temps l'élaboration de l'Appel des Indigènes, puis la structuration en Mouvement des Indigènes à partir de 2005-2006.

3 - 1.2 Avant le CRAN, les mobilisations pour la promotion de la « diversité »

Il n'existe pas de manière aussi évidente une ou des expériences militantes fondatrices pour les autres groupes étudiés. Cependant, pour les deux organisations se revendiquant de la catégorie « Noirs » que sont la BAN et le CRAN, les mobilisations autour de la mémoire de la traite et de l'esclavage colonial à la fin des années 1990 marquent un précédent. Louis-Georges Tin parle ainsi de la marche du 23 mai 1998 comme d'une « date cruciale » et « un tournant dans l'historiographie des Noirs de France » (DAMBRINE, MANGEOT et PATOUILLARD 2006) : les organisations qui en sont issues sont en effet les premières à revendiquer sur ces thèmes depuis les mouvements anticolonialistes. Ainsi, « c'est véritablement avec l'émergence du Collectif DOM [2003] et du Comité Marche du 23 Mai 1998 (CM98) que les actions collectives prennent acte de l'installation durable dans l'hexagone des populations d'origine antillaise » (CÉLESTINE 2013). Si, à partir de 2004, le Collectif DOM s'oriente vers la lutte contre les discriminations qui touchent les

ressortissants des DOM en métropole, il ne préfigure en rien le CRAN puisque celui-ci regroupe à sa création « près de 60 associations africaines et antillaises », mais ni le Collectif DOM ni le CM98 n'en font partie.

L'usage de la catégorie « Noirs » comme catégorie d'auto-définition et de mobilisation suscite d'ailleurs les critiques d'une partie des initiateurs de la Marche de 1998. Il y a pourtant eu des précédents au tournant des années 2000, d'abord avec la catégorie « minorités visibles », utilisée en particulier pour revendiquer une meilleure représentation, comme le rapporte Maxime Cervulle :

Parmi les acteurs de la société civile qui vont contribuer à imposer le débat sur la place des « minorités visibles » dans la représentation audiovisuelle se trouve l'association Collectif Égalité [1998-2002], présidée par l'écrivaine franco-camerounaise Calixthe Beyala¹², qui en multipliant les tribunes, conférences de presse et actions publiques interpelle les pouvoirs publics sur la sous-représentation des noirs à la télévision française et réclame une « politique des quotas ». (CERVULLE 2013 : 107)

La catégorie « Noirs » est aussi mobilisée dans le discours de l'association *Africagora*, créée en 1999 par un entrepreneur, Dogad Dogoui. Son objectif affiché est de « réunir les Africains de l'extérieur (et pour nous tous les Noirs du Monde sont d'origine africaine) autour de deux objectifs clés : exister, s'insérer et réussir notre intégration dans les pays où nous vivons (Occident, Orient, Pacifique) ; être un trait d'union avec l'Afrique pour participer au développement de notre continent aux très riches potentialités »¹³. *Africagora* s'apparente à un réseau d'entrepreneurs, centré sur les activités économiques et notamment la facilitation des investissements de « membres de la diaspora » sur le continent *via* un « club d'affaires ». Le projet comporte aussi une dimension culturelle puisqu'il prévoit l'édition d'un magazine, *La France Noire*, pour « promouvoir l'excellence des diasporas noires », et le financement d'une structure de production audiovisuelle et d'une fondation. Une des principales réalisations de cette association est l'organisation des « Premières assises des communautés noires de France » à l'Assemblée nationale en avril 2002 par le « *Club Africagora*, association des entrepreneurs et décideurs noirs de la diaspora »¹⁴. Je n'ai pas trouvé trace d'autres activités d'*Africagora* après ces assises. Son fondateur a ensuite participé à la politique de promotion de la diversité avec sa liste France Diversité pour les élections européennes de 2004, puis en 2005 il a rejoint l'UMP, au sein de laquelle

12. Cette dernière a ensuite fondé, dans la seconde moitié des années 2000, le « Club Élite », qui vise à « mener l'*establishment* politique et économique français à promouvoir des Noirs dans les institutions de la République et dans les grands groupes publics et privés » et organise « des déjeuners ou dîners avec des personnalités politiques de tous bords et l'"élite noire" de France représentée par des chefs d'entreprise, des avocats, ou des médecins » (cité in LAPLANCHE-SERVIGNE 2011 : 194). Plusieurs membres du CRAN mentionnent l'écrivaine comme une personne ressource durant l'enquête.

13. « Présentation du projet *Africagora* », non daté (début 2002), document photocopié. Archives Christian Poiret.

14. « Programme des Assises des communautés noires de France », avril 2002, document photocopié. Archives CP.

il a présidé le *Cercle de la diversité républicaine*, une des composantes du parti¹⁵, avant de le quitter en 2011. Il est aujourd'hui président d'une « plateforme d'interconnexion et de financement des PME en Afrique »¹⁶. On retrouve actuellement au sein du CRAN une orientation similaire vers l'investissement et le développement économiques comme moyens d'accroître le poids politique de la « communauté »¹⁷.

C'est une autre association qui a été l'incubateur principal du CRAN : le CAPDIV (*Cercle d'action pour la promotion de la diversité en France*), présidé par Patrick Lozès. Ce dernier a réuni fin 2003 un groupe de personnes suite à la « décision du HCI de soutenir la réflexion sur la situation en France des citoyens issus ou liés aux migrations africaines (populations noires) »¹⁸, et c'est à partir de ce groupe que le CAPDIV est créé comme association début 2004. Le CAPDIV préfigure le CRAN à plusieurs titres : sur le plan de la constitution d'un réseau d'acteurs d'abord, puisqu'on trouve parmi ses premiers membres cinq personnes qui deviennent ensuite membres du conseil d'administration et/ou du bureau du CRAN entre 2005 et 2011¹⁹. C'est au sein de cette organisation qui « se présentait comme un cercle d'action "infusé par des chercheurs, des responsables associatifs, des personnes issues de la société civile ou du monde politique qui souhaitent réfléchir et émettre des propositions pour promouvoir la diversité en France" » (LAPLANCHE-SERVIGNE 2011 : 94) que Patrick Lozès et Louis-Georges Tin, ainsi que l'historien Pap N'Diaye, commencent à mettre en forme des revendications spécifiques concernant les « Noirs de France ». Louis-Georges Tin a d'abord rejoint le CAPDIV en tant que militant contre l'homophobie : il a coordonné la rédaction du *Dictionnaire de l'homophobie* en 2003, et préside à partir de 2004 l'association LGBT *An Nou Allé* et le comité IDAHO (*International day against homophobia*). L'association est ainsi une des premières à se revendiquer d'une lecture du fait minoritaire (intégrant aussi les minorités sexuelles) en termes de diversité, au moment même où celle-ci est introduite dans l'action publique.

C'est aussi le CAPDIV qui organise le colloque « Noirs de France, anatomie d'un groupe invisible » en février 2005 à l'EHESS (alors institution de rattachement de Pap N'Diaye) présenté ensuite comme point de départ de la création du CRAN. Le CAPDIV expérimente déjà des modes d'action que le CRAN conserve par la suite, tournés vers les institutions prestigieuses et les pouvoirs politiques. Cela peut s'expliquer notamment par le fait que (à la différence des autres groupes observés, plus hétérogènes) le CAPDIV et le CRAN sont marqués par l'appartenance de leurs membres aux professions intellectuelles et libérales, et au monde de l'entreprise. Ainsi les deux principaux animateurs : Patrick Lozès

15. Portrait de Dogad Dogoui sur *Jeune Afrique*, 16/09/2009 (dernière consultation 05/07/2018).

16. Page facebook d'Africa SMB Forum (dernière consultation 05/07/2018).

17. Voir Chapitre 4, les dynamiques de notabilisation d'une partie des membres du CRAN et leur activité économique via la *Chambre internationale de commerce africaine*.

18. Compte-rendu de la réunion du 11 décembre 2003. Document polycopié, archives CP.

19. Compte-rendu de la réunion du CAPDIV du 2 mars 2004 (document polycopié, archives CP); compte-rendu du CA du CRAN du 13 décembre 2008 (document numérique, archives CRAN).

est pharmacien, fils d'un ancien député du Dahomey pendant la période coloniale devenu ministre dans le Bénin indépendant, et Louis-Georges Tin est, en parallèle de ses activités militantes, un ancien élève de l'École normale supérieure devenu enseignant-chercheur en littérature. Ils combinent donc position sociale relativement dominante, à fort capital culturel, et position d'*outsiders* dans le champ politique et dans le champ antiraciste. Le CAPDIV est également déjà le lieu de tentatives de légitimation scientifique de la cause des « Noirs de France », en associant dès le départ des chercheurs spécialistes des questions de discriminations.

Par ailleurs, avant même la création du CRAN, le CAPDIV sert aux promoteurs de la cause pour se trouver des relais et des appuis dans le champ politique partisan. Ainsi, Patrick Lozès est membre de l'UDF, sans que cela signifie pour autant un soutien à la cause de la part de ce parti, à la différence des Verts : Louis-Georges Tin se dit lui-même en 2006 « proche des Verts » (DAMBRINE, MANGEOT et PATOILLARD 2006) ; nombre de réunions du CAPDIV se sont tenues dans des salles prêtées par la mairie « verte » du II^e arrondissement ; le député Noël Mamère est celui qui réserve la salle à l'Assemblée où a lieu le lancement officiel du CRAN en 2005 (LAPLANCHE-SERVIGNE 2011 : 102), et Stéphane Pocrain, un temps porte-parole des Verts, a participé à la création du CRAN puis a été membre du bureau²⁰.

3 - 1.3 La BAN : la mise ensemble de nouveaux militants aux socialisations comparables

La BAN, à la différence du PIR et du CRAN, constitue la première expérience militante de ses fondateurs, qui ne se connaissaient pas auparavant. Ils se rencontrent dans les rassemblements qui suivent les incendies d'hôtels meublés en 2005 à Paris, notamment celui du boulevard Vincent Auriol²¹ :

20. Une autre membre du bureau 2014-2017 du CRAN, Éléonore, a été l'assistante parlementaire de Noël Mamère de 1997 à 2002. Elle rapporte que dans l'équipe du député elle a fait la connaissance de Stéphane Pocrain – c'est lui qui l'associe ensuite au CRAN au moment du renouvellement du bureau en 2014 – et de Patrick Farbiaz, aujourd'hui un des organisateurs de la Semaine anticoloniale (entretien avec Éléonore, janvier 2017).

21. Trois incendies ont lieu en 2005 dans des immeubles où résident des familles pauvres : un hôtel meublé utilisé comme hébergement par le Samu social (Hôtel Paris-Opéra, en avril), un immeuble vétuste géré par une association, dans lequel sont hébergées des familles qui avaient participé à un campement de mal-logés quinze ans plus tôt (boulevard Vincent Auriol, le 25 août), et un immeuble vétuste appartenant à la mairie de Paris et squatté (rue du Roi-Doré, le 29 août). Ces trois incendies causent la mort de cinquante-deux personnes, dont onze enfants pour le seul immeuble du boulevard Vincent Auriol – qui s'avère rapidement être un incendie criminel, contrairement aux deux autres, accidentels. Toutes les victimes sont des immigré-e-s (en situation régulière, en demande d'asile, en situation irrégulière), dont une majorité viennent de pays d'Afrique de l'Ouest. Cette série d'incendies suscite la colère des militant-e-s des causes des mal-logés, des sans-papiers et du soutien aux immigré-e-s, puisqu'ils sont en partie la conséquence de la politique d'hébergement de plusieurs institutions (Aide sociale à l'enfance, Samu social, qui prend notamment le relais quand les dispositifs réservés aux demandeurs d'asile sont saturés ou que les personnes sont déboutées) et du manque de logements sociaux à Paris. Le fait que les

de mémoire oui c'est ça, 2005, parce que c'est l'année où beaucoup de choses se sont passées. Mais c'était des gens que je connaissais pas. On s'est rassemblés au niveau de ce qu'on pourrait appeler l'idéologie, une communauté d'idées. (entretien Franco, novembre 2016)

Lorsqu'il parle de « communauté d'idées », ce fondateur de la BAN peut faire référence à plusieurs choses : une façon commune d'appréhender la situation contemporaine, et des références politiques communes qui fournissent une grille de lecture, un *cadre*. Ainsi, il semble que lorsqu'ils se rencontrent, les futurs militants de la BAN partagent d'abord de l'exaspération et une lecture de différents faits en termes de racisme anti-Noirs :

cette année-là il y a aussi eu l'affaire Dieudonné là, avec le SMS raciste de Fogiel, donc il y a eu des actions devant France Télévisions qui avait décidé de garder Fogiel malgré sa condamnation, donc ça démontrait aussi pas mal de choses²². Quand on paye la redevance et qu'on se fait insulter de Noir qui pue, enfin qui sent mauvais... donc tout ça, cette année-là y'a Zyed et Bouna, donc la police, les contrôles au faciès, le mal-logement, avec l'État français qui donne un logement temporaire, soit-disant temporaire qui dure 15 ans, et les médias avec France télé, là on a vraiment le racisme d'État, vraiment l'illustration. (entretien Issa, novembre 2016)

Les deux fondateurs de la BAN interrogés ont aussi été socialisés aux courants politiques afrocentristes, dans les années 1990 pour l'un et au début des années 2000 pour l'autre. Franco raconte qu'il « commence à entendre parler de Cheikh Anta Diop, de ses théories » quand il a environ 20 ans :

c'est là que je commence à intellectualiser ma démarche. [...] Je prends des cours d'histoire, et notamment d'égyptologie. C'est vraiment, comment dire, ce que je pourrais appeler *underground*, donc c'est pendant mes heures libres, les week-ends. (Entretien Franco, novembre 2016).

De son côté, Issa raconte :

Sachant qu'avant de rejoindre ce collectif [la BAN], j'ai cherché à rejoindre d'autres collectifs. Avant j'ai été à un meeting du parti euh... kémitte, à l'époque, c'était le parti de Kemi Seba, j'avais été à un meeting parce qu'une amie m'avait parlé de ça donc je m'étais dit on va voir, peut-être que si ça me plaît après je les rejoindrai. Donc j'ai été au meeting et il y a quelque chose qui m'a... ça a pas du tout collé. (entretien avec Issa, novembre 2016)

victimes des deux incendies du mois d'août soient africaines renforce également une lecture en termes de racisme et de discriminations envers les immigré·e-s noir·e-s dans l'accès au logement.

22. La rédaction de l'émission « On ne peut pas plaire à tout le monde », présentée par M-O Fogiel et diffusée en décembre 2003 sur France 3, avait fait apparaître à l'écran un SMS qui faisait référence aux « odeurs des blacks », adressé à Dieudonné, invité ce jour là. Suite à la plainte de ce dernier, il s'est avéré que le SMS avait été rédigé par des membres de la rédaction. Ils ont été condamnés à des amendes pour injure à caractère racial par le tribunal de Montpellier en septembre 2005. « SMS raciste chez Fogiel : Dieudonné gagne son procès », *Le nouvel obs*, publié le 1er octobre 2005 (dernière consultation 05/07/2018).

En effet, au début des années 2000, la seule expression publique, collective, en tant que « Noirs », accessible à des jeunes hommes de classes populaires, est le fait de groupes afrocentristes à l'orientation séparatiste, racialisante, et notamment autour de la figure de Kemi Seba qui fonde le parti kémitite (2002) puis la Tribu Ka (2004)²³. En effet, les mobilisations pour la représentation des « minorités visibles » ou pour la promotion de « l'excellence des diasporas noires » comme le Collectif Égalité ou Africagora sont le fait de – et s'adressent à – des membres des classes supérieures intellectuelles et économiques en quête de légitimité dans les institutions, à la différence de la radicalité du discours de groupes comme la Tribu Ka. On peut donc supposer que cette socialisation à l'afrocentrisme – en plus de la similarité de leurs expériences sociales comme « mecs de quartier » et comme Noirs – contribue à ce que les militants initiateurs de la BAN se comprennent, au sens où ils partagent une grille d'analyse du social qui favorise une lecture en termes de racisme spécifiquement dirigé envers les Noirs (bien que le terme « négrophobie » ne soit adopté que plus tard).

Par ailleurs, un des co-initiateurs fait, en 2005, partie d'un groupe de rap qu'il présente comme « conscient » et a déjà participé à des mobilisations en tant que rappeur, tout en ayant aussi éprouvé les limites de cette forme d'engagement subordonnée à la carrière artistique et professionnelle (voir chapitre 4) :

Déjà je militais à travers la musique, je militais à travers des actions. Je faisais déjà des choses, on était auprès des expulsés de Vincennes, on travaillait avec eux, etc. Donc ça c'était dans la Brigade en tant que musique, en tant qu'artistes on va dire. Mais on était investis, plus ou moins parce que ça dépendait qui, mais on était investis. Et après quand cette étape là est passée ou diluée, dans tout l'appareil de normalisation que reflète l'industrie du disque, une fois que ça, ça s'est dilué, il y a eu plusieurs épisodes... (entretien Franco, novembre 2016)

3 - 2 Franchir le pas : la création de nouveaux collectifs

À partir de la fin 2004, les conditions sont réunies pour que ces différents groupes de personnes décident, chacun de leur côté, d'initier de nouvelles mobilisations, dont les créations s'enchaînent lors du « moment 2005 » : l'Appel des Indigènes en janvier, la création du CRAN en novembre, celle de la BAN en fin d'année, puis celle des Indivisibles en 2006-2007. Indépendamment de ces initiatives, le contexte politique français continue

23. En référence au kémitisme, un courant spirituel « reconstructionniste » de cultes égyptiens antiques, né aux États-Unis dans les années 1970, qui peut prendre une orientation panafricaine et/ou une orientation « suprémaciste noire » mais pas nécessairement. Pour un exemple de l'importance des références égyptiennes et afrocentristes dans une partie des mouvements Noirs états-uniens, voir le récit par Ta-Nehisi Coates de leur utilisation par son père et ses camarades « conscients » ou Black Panthers (jusqu'au choix de son prénom) puis son propre parcours à Howard University, dans *The Beautiful Struggle* (trad. française *Le Grand combat*, éd. Autrement, 2017).

de leur donner des raisons de vouloir représenter les minoritaires racisé·e·s dans l'espace national français : entre autres événements notables, en février 2005 le parlement débat de la loi qui porte « reconnaissance de la Nation et contribution en faveur des Français rapatriés », ce qui alimente le discours sur la « concurrence des mémoires » et sur le « passé qui ne passe pas » de la colonisation ; tandis qu'en octobre-novembre des révoltes éclatent dans de nombreuses villes suite à la mort des adolescents Zyed Benna et Bouna Traoré, qui fuyaient un contrôle de police en Seine-Saint-Denis.

Les militant·e·s qui initient aussi bien le CRAN, le PIR, que la BAN ou les Indivisibles, font le pari de se positionner dans le champ de l'antiracisme, dans lequel ils et elles se trouvent en position d'*outsiders*, même si certain·e·s d'entre eux y sont insérés, grâce à des liens avec les associations les plus institutionnalisées. C'est le cas d'un petit groupe de militant·e·s d'*Une école pour toutes et tous* (Youssef, Houria, Pierre) qui adhèrent à une des sections parisiennes du MRAP courant 2004 pour soutenir la position de Mouloud Aounit sur l'islamophobie et contre la loi sur le voile (entretien Youssef, décembre 2017). D'une façon plus officielle, des fondateurs du CRAN prennent soin d'inviter Fodé Sylla (ancien président de SOS Racisme et alors membre du Conseil économique et social) à la tribune lors du colloque du CAPDIV « anatomie d'un groupe invisible » puis lors de la réunion publique de création du CRAN²⁴. Cette position de nouvel entrant dans un champ déjà constitué contraint les choix de forme organisationnelle qui se posent à des collectifs nouvellement créés : s'ils veulent entrer dans la concurrence, ils doivent recruter des adhérent·e·s et s'insérer dans l'arène médiatique *mainstream* pour venir y contester l'hégémonie nationale-républicaine, ce qui demande d'orienter le travail militant vers la production de discours et d'événements qui se placent sur le même terrain. C'est ce que font le CRAN, le PIR et les Indivisibles, chacun sur un registre différent. La BAN en revanche s'oriente vers un registre d'action très peu médiatique, de proximité, et vers une organisation beaucoup plus informelle, et reste pendant plusieurs années un acteur marginal du champ (voir infra).

En parallèle, et également en marge du champ antiraciste, la cause de la lutte contre l'islamophobie connaît une relative autonomisation, avec la création d'associations dédiées. Abdellali Hajjat et Marwan Mohammed font l'hypothèse que

la réticence des principales organisations antiracistes à reconnaître les acteurs musulmans et à investir la lutte contre l'islamophobie a poussé d'autres acteurs sociaux à s'engager dans ce combat. Les clivages au sein de l'antiracisme majoritaire se sont révélés structurants dans ce que l'on peut appeler l'espace minoritaire des mobilisations contre l'islamophobie. (HAJJAT et MOHAMMED 2013)

Ainsi, le CCIF est créé en 2000 sous le nom *Association de défense des droits de l'Homme*

24. Programme du colloque « Les Noirs de France : anatomie d'un groupe invisible », CAPDIV, février 2005 (document photocopié, archives CP) ; « Colère noire », *Le Monde*, 10 décembre 2005.

(ADDH) par quatre « membres fondateurs »²⁵ – dont un président alors trentenaire, enseignant d’histoire-géographie – puis ses statuts ont été modifiés en 2012 pour adopter le nom *Collectif contre l’islamophobie en France*. Je n’ai pas eu accès à des archives concernant les activités du CCIF (ou ADDH) entre 2000 et 2011, mais d’après les récits de plusieurs militant·e-s, ses activités se concentrent alors en Ile-de-France et consistent en l’accompagnement de victimes de discriminations. Une autre organisation dédiée à cette cause, la *Coordination contre le racisme et l’islamophobie* (CRI) est créée en 2008 à Lyon et présidée par Abdelaziz Chaambi, militant dans la région depuis le début des années 1980 et qui a été membre du Mouvement des Indigènes en 2005 avant de s’en dissocier. À noter que la lutte contre l’islamophobie est également investie par des associations de l’« islam citoyen », les mêmes qui participent aux FSE (PSM, CMF), et par des actrices marginales du champ féministe, dont, en Ile-de-France, le *Collectif des féministes pour l’égalité*.

Enfin, une nouvelle séquence de mobilisation s’ouvre en 2012, avec la fin des « années Sarko ». Ce moment correspond notamment à l’entrée du CCIF dans l’arène médiatique avec sa campagne « Nous (aussi) nous sommes la Nation », au changement de présidence du CRAN et à une redéfinition de sa ligne politique, à la légitimation de la BAN comme acteur de l’antiracisme postcolonial *via* sa participation à des structures collectives auxquelles participent également le PIR et les Indivisibles : *Stop le Contrôle au faciès* à partir de 2011, *Printemps des Quartiers* en 2012²⁶. Ces dernières témoignent à la fois du renforcement des réseaux d’interconnaissances entre acteurs mobilisés depuis 2005, et de leur élargissement à des militant·e-s plus jeunes. De plus, la création de plusieurs nouveaux collectifs à partir de 2012 marque la légitimation de l’approche postcoloniale de l’antiracisme dans le champ militant.

3 - 2.1 Les débuts du Mouvement des Indigènes et du CRAN : conflits sur la forme organisationnelle et luttes internes

On l’a vu, le processus qui conduit à la création du PIR commence avec les mobilisations contre la loi du 15 mars 2004. Cependant, c’est un fait divers qui sert d’élément déclencheur durant l’été 2004 : l’« affaire du RER D », c’est-à-dire la dénonciation par une jeune femme d’une agression antisémite commise par des « jeunes de banlieue ». À cette occasion, les commentateurs médiatiques ont de nouveau recours à la rhétorique de l’antisémitisme des « jeunes de banlieue » ou des « arabo-musulmans », bien que la

25. Bien que les textes de présentation du CCIF datent sa création de 2003, les statuts officiels obtenus auprès de la sous-préfecture de Sarcelles dans le cadre de mon enquête de M2 mentionnent la déclaration de l’ADDH auprès de la préfecture de Seine-Saint-Denis en janvier 2000, une modification en mars 2004 qui semble correspondre à la décision de centrer l’action sur la lutte contre l’islamophobie, et un transfert à la sous-préfecture du Val d’Oise en septembre 2005.

26. Il sera question de ces deux collectifs plus en détail dans la suite du chapitre.

dénonciation se soit rapidement avérée fausse. Face à ces discours, une partie des militant·e·s qui se sont rencontré·e·s au sein d'*Une école pour toutes et tous* font paraître un texte intitulé « Marie n'est pas coupable »²⁷, qui se conclut ainsi :

Si procès il doit y avoir, ce doit être le procès de tous les racismes et de ceux qui les exploitent, des discriminations sociales comme des politiques publiques qui les aggravent. Ce doit être le procès de l'histoire coloniale, de l'esclavage et de leur héritage.

Le cadre d'interprétation du racisme contemporain est ainsi en fait posé avant même la rédaction de l'Appel, ce qui fait dire à Youssef que l'affaire du RER D constitue un « acte de naissance » (entretien Youssef, décembre 2017).

La première réunion pour préparer l'appel des Indigènes a lieu dans la foulée, en septembre 2004, à Paris. Le terme « indigènes » n'est proposé par Houria Bouteldja qu'un peu plus tard, alors que le processus est déjà engagé (entretien Youssef, décembre 2017) : le titre du texte est « Appel pour des Assises de l'anticolonialisme postcolonial », et ce n'est qu'une fois publié que l'usage s'y réfère comme « Appel des Indigènes ». C'est la poignée de militant·e·s qui se sont rencontré·e·s en 2003 et qui ont ensuite écrit « Marie n'est pas coupable » qui sont à l'initiative de l'appel – en particulier Houria et une de ses camarades des *Blédardes*, Jamila, Laurent Lévy (ancien du MRAP), Sadri, Youssef. Mais, comme le rapporte ce dernier, le fait de s'organiser en mouvement suite à la parution du texte n'était pas un objectif déjà formulé : « on naviguait à vue au départ, on se demandait : aurons-nous la force de faire quelque chose d'autonome ? » (entretien Youssef). Ils et elles sont toutefois soucieuses de rassembler le plus possible le champ militant de l'immigration et pro-immigrés et invitent aux réunions préparatoires des représentant·e·s de nombreuses associations et collectifs. À la publication de l'Appel, apparaissent comme organisations initiatrices le *Mouvement autonome de l'immigration du Nord* (animé entre autres par Saïd Bouamama), le CMF, le GRAAF (*Groupe de Recherches Activistes sur l'Afrique*), la FETAF (*Fédération des Étudiants et Travailleurs Africains de France*), *Droit des femmes musulmanes de France*, le collectif *Les Mots sont Importants*, *Les Blédardes*, le *Festival Permanent contre les lois racistes* (Strasbourg), *DiverCité* (Lyon), l'ATMF (*Association des Travailleurs Maghrébins de France*), et le groupe de rap La Rumeur, ainsi que les deux sites sur lesquels le texte est publié : *toutesegaux.net* et *oumma.com* qui se présente comme « un site d'information portant un regard musulman sur l'actualité et proposant des dossiers sur l'Islam et le monde musulman ». La lecture de l'Appel représente alors pour de nombreuses personnes, qui étaient souvent déjà mobilisées à l'échelle locale, une incitation à l'engagement à l'échelle nationale, à l'instar de Farid :

le texte en lui-même me pète à la gueule parce qu'il m'articule aussi plein de choses, il fait le lien avec plein de trucs que je n'avais pas verbalisés de façon

27. Publié sur *lmsi.net* le 26 juillet 2004 (dernière consultation 06/07/2018).

aussi claire, aussi précise, tout ça. Donc waouh ! Quand je l'ai lu la première fois, j'en ai eu des frissons ! Donc je milite, je me rends compte que d'autres gars comme moi des quartiers viennent sur la base de l'appel, mais sur la base aussi de faire un mouvement politique issu des quartiers. (entretien avec Farid, novembre 2017)

Cependant, l'Appel suscite aussi des réactions de défiance et de rejet, y compris dans le champ militant de gauche et antiraciste. Ainsi, les Assises, en avril 2005, n'ont pas pu se tenir comme prévu à la Bourse du Travail de Paris car une des instances centrales de la CGT a invalidé, le jour même, la décision de l'Union Départementale de Paris de prêter une salle (MADEC et MURARD 2005). Les échanges finissent par avoir lieu malgré la dissociation de la centrale syndicale et témoignent de l'intérêt des participant·e·s pour passer de la dénonciation à l'action collective, comme le rapportent Annick Madec et Numa Murard dans leur récit de cette journée : « Que faire, comment faut-il faire, que peut-on laisser faire ? se demandaient ceux qui étaient là » (ibid.). Y figure également déjà l'autonomie comme principe et objectif central, et la volonté de construire un espace d'expression de la parole et de l'expérience minoritaire sans la médiation des journalistes, historiens, sociologues et autres intellectuel·le·s majoritaires :

Cette autonomie déjà amplement débattue après la Marche pour l'Égalité est maintenant revendiquée, pas seulement vis-à-vis du politique, mais aussi et peut-être surtout vis-à-vis du scientifique, et des spécialistes de l'histoire coloniale ou de l'immigration en particulier. (ibid.)

Le retentissement médiatique de l'Appel, le nombre de signatures, l'affluence et la teneur des échanges aux Assises de l'anticolonialisme postcolonial, puis à la première Marche des Indigènes le 8 mai poussent les initiateurs·trices à prolonger la dynamique en constituant un « Mouvement ». Après plusieurs réunions informelles, le mouvement devient officiellement une association, « les Indigènes de la République », dont les statuts sont déposés en préfecture de Paris en décembre 2005. La composition du premier bureau, avec Houria Bouteldja comme présidente et Abdelaziz Chaambi comme secrétaire, témoigne d'une volonté d'inscrire la nouvelle organisation dans la filiation des mobilisations de descendants d'immigrés depuis les années 1980 : A. Chaambi est une des figures du milieu associatif lyonnais et a notamment pris part à la structuration du CMF. Les statuts prévoient, de manière classique, que les décisions seront prises par l'Assemblée générale et le Conseil d'administration, mais les récits des militant·e·s font surtout référence, pour les deux ou trois premières années, à une Coordination nationale « avec des représentants dans différentes villes » et à un secrétariat national « chargé de mettre en œuvre la coordination nationale » (entretien Farid, novembre 2017). Outre les manifestations du 8 mai, les premières actions du MIR s'inspirent des répertoires des luttes de l'immigration, notamment pour la « caravane des indigènes » en 2005-2006 : les militant·e·s se déplacent « en camionnette » dans différentes villes (banlieues parisienne, lilloise, lyonnaise) pour rencontrer les

militant·e·s locaux et animer des débats publics (conversation avec Youssef), à la manière de ce qu'ont fait les marcheurs de 1983 puis, dans les années 1990, les militant·e·s contre la double peine.

Cependant, l'enthousiasme suscité par l'appel ne suffit pas à faire tenir la dynamique collective des débuts. Si l'explication du désengagement de nombreux et nombreuses militant·e·s au bout de deux ou trois ans n'est pas l'objet de mon enquête, les récits recueillis permettent d'esquisser une hypothèse à partir de ce que Xavier Dunezat a analysé en termes de « production du désengagement » par la spécialisation et la séparation du travail militant (DUNEZAT 2009). Le choix, assumé par la majorité des initiateurs·trices, de s'adresser d'abord au champ politique et militant et de se concentrer sur l'échelle nationale, correspond à l'orientation du travail militant vers la production de discours, c'est-à-dire à du travail intellectuel. Cela produit une spécialisation et une monopolisation des tâches valorisées par les militant·e·s qui disposent déjà d'un fort capital culturel, social et/ou militant (chapitre 5). Ces dernier·e·s ont aussi monopolisé la prescription du travail militant, laissant celles et ceux moins dotés en capital, pour qui par ailleurs l'action collective au niveau local (commune, quartier) représentait une dimension fondamentale de leur engagement, sans véritable place au terme de ce « processus de sélection sociale » qui dépasse les désaccords politiques. La spécialisation du travail disqualifie en effet les instances collectives au profit d'un mode de prise de décision centralisé, qui apparaît dans plusieurs récits :

Donc là, se crée un bureau politique en dehors du secrétariat, en dehors de toute instance légitime. Un petit noyau, parisien [...] Et donc cette conflictualité de plus en plus forte, parce que des décisions nous arrivent comme ça, qui nous sont imposées alors qu'elles ont été débattues nulle part ! [...] et donc à un moment moi je commence à péter les plombs, à dire non mais attendez vous nous faites quoi, pourquoi Houria elle va là, elle répond à tout, on avait je sais pas combien de porte-parole mais c'était toujours elle qui y allait, mais non, pourquoi pas elle, ok, mais on en discute ! On voit ce qui nous semble le plus approprié, sur la base de quel mandat, et voilà ! (entretien Farid, novembre 2017)

Un des co-fondateurs du PIR indique également en entretien, avec une pointe d'ironie, que l'un des initiateurs de l'Appel et militant convaincu des premiers mois a quitté le groupe « parce qu'il voulait plus de démocratie ».

La diminution du nombre d'adhérent·e·s à partir de 2007-2008 provoque un resserrement de l'activité en région parisienne, autour du groupe des initiateurs·trices. En 2010, ils et elles organisent un Congrès qui valide l'abandon de l'appellation « Mouvement » pour celle de « Parti », en cohérence avec l'objectif d'agir avant tout sur et dans le champ politique (en particulier à gauche). Cette décision n'entraîne pas de transformation radicale des statuts de ce qui reste une association régie par la loi de 1901, mais ajoute un texte

de référence en plus de l'Appel de 2005, les « principes politiques généraux du PIR »²⁸. Le bureau est renouvelé : Houria reste présidente, mais les fonctions de secrétaire et de trésorier sont désormais occupées respectivement par Youssef et Sadri, ce qui officialise la position de dirigeants et prescripteurs du travail qu'ils occupaient déjà de fait. Le terme « parti » avalise aussi la séparation et la hiérarchisation du travail militant, puisqu'il fait référence à un mode d'organisation collective formalisé dans laquelle la distinction entre dirigeant·e·s et militant·e·s est routinisée. Le terme « parti » et le choix de cette forme organisationnelle renvoie également aux théorisations léninistes du Parti, dont notamment Sadri, de formation trotskyste, possède une très bonne connaissance. La transformation de 2010 officialise donc aussi le choix de se constituer en cadres politiques des « luttes des immigrations et des quartiers », ce que confirme ensuite l'organisation entre novembre 2013 et novembre 2014 de « formations politiques » (auxquelles est associée la BAN) dans l'objectif de combler un « fort déficit en matière de transmission des luttes et de formation politique des militants »²⁹.

À la fin de l'année 2005, la création du CRAN par des membres du CAPDIV marque le passage d'une forme volontairement restreinte (le « cercle »), à une fédération d'associations. Cette forme d'organisation, qui suppose un nombre important d'adhérent·e·s, permet de revendiquer une « représentativité » – ce que confirment les références au CRIF dans les discussions avec les militant·e·s pendant mon enquête. Louis-Georges Tin présente l'idée de la fédération comme issue de discussions entre lui-même et P. Lozès, et s'attribue l'imposition du terme « Noirs » (DAMBRINE, MANGEOT et PATOILLARD 2006). Il l'explique par le refus de l'euphémisme que constitue l'emploi du vocabulaire de la « diversité » quand il s'agit avant tout d'évoquer des discriminations raciales, et par la volonté de dépasser la distinction entre « Antillais » (ou Domiens) et « Africains » constitutive du champ associatif au sein duquel le CRAN se situe : « Travailler uniquement pour les Noirs d'Afrique ou œuvrer exclusivement sur les questions antillaises et reconduire la division du travail au sein du champ associatif, ce n'est pas notre perspective » (ibid.). De la même façon, le choix de mettre en avant deux personnes plutôt qu'une – le président et le porte-parole – dans le travail de représentation du CRAN peut s'interpréter comme une manière de donner des gages : « Patrick Lozès étant originaire d'Afrique et Louis-Georges Tin de Martinique, la tête de la représentation du CRAN atteste la volonté de l'organisation de représenter à la fois les Noirs d'origine africaine et d'origine antillaise » (LAPLANCHE-SERVIGNE 2011 : 96). Au moment de sa création, le CRAN revendique ainsi fédérer 56 associations³⁰.

28. « Nos principes » (dernière consultation 17/01/2019).

29. Programme des formations politiques du PIR et de la BAN, mis en ligne le 22 novembre 2013 (dernière consultation 29/11/2017).

30. Didier Arnaud, « Les Noirs se rassemblent pour mieux compter », *Libération*, 27 novembre 2005.

Par ailleurs, le fait d'organiser la réunion publique de création du CRAN en novembre 2005 à l'Assemblée Nationale, ainsi que se placer sous le parrainage de personnalités du champ politique comme Stéphane Pocrain ou Noël Mamère (Les Verts) et surtout l'ancienne ministre Christiane Taubira (PRG), marque l'ancrage républicain de la nouvelle association à la fois sur le plan institutionnel et symbolique. Il s'agit aussi d'aller au-devant de l'accusation de « communautarisme » en cherchant la validation de la cause par des instances de légitimation. De la même façon, dans les premières années du CRAN la direction de l'association travaille à la légitimation scientifique de la cause, et notamment de l'usage de la catégorie « Noirs », avec la constitution d'un Conseil scientifique dont font partie, entre autres, le sociologue Michel Wieviorka et l'historien Pap N'Diaye. Ce dernier développe l'idée d'une communauté d'expérience des discriminations comme fondement de la catégorie « Noirs » dans ses publications³¹. Cet aspect de l'activité du CRAN témoigne de la volonté de mener la lutte sur le terrain intellectuel et discursif.

Par ailleurs, les archives des premières années du CRAN témoignent de la volonté de ses dirigeants de se constituer en interlocuteurs pour les institutions nationales (ministères, grandes administrations) et de faire de la fédération d'associations un groupe de pression institutionnalisé, à l'image du CRIF. Soline Laplanche-Servigne souligne ainsi l'« isomorphisme du CRAN avec une autre organisation de défense d'une "minorité", déjà ancrée dans le paysage institutionnel français et reconnue des pouvoirs publics : le Conseil Représentatif des Institutions juives de France (CRIF) » (LAPLANCHE-SERVIGNE 2011 : 103). Un des militants qu'elle a interrogés insiste sur la nécessité de faire du CRAN le représentant de la minorité noire « dans la République », de la même façon que « le CRIF est dans la République » (ibid. : 103). Ainsi, l'orientation vers des formes de travail militant intellectuel (production de discours, recours au droit) alimente « la stratégie politique de type "lobbyiste" du CRAN, avec son affirmation de neutralité partisane et sa tentative d'habilitation scientifique comme expert de la "question noire" » (ibid. : 191). Il s'agit de monnayer dans le champ électoral le capital politique que constitue la « représentativité » d'un groupe social constitué en minorité dans la République, c'est-à-dire de se saisir de « l'opportunité politique qui s'ouvre en France dans les années 2000 aux "minorités visibles" de réclamer leur place dans la représentation politique, à travers la promotion de la "diversité" en politique » (ibid. : 191). De plus, le CRAN des premières années cultive une forme d'apolitisme ou plutôt d'œcuménisme en accueillant dans ses rangs des membres de toutes les tendances politiques « républicaines », des Verts à l'UMP en passant par le PS et l'UDF.

Ce registre d'action, en laissant supposer aux membres du CRAN des rétributions à leur engagement non seulement en termes symboliques de reconnaissance et de prestige,

31. Voir par exemple « Pour une histoire des populations noires en France : préalables théoriques » in *Le Mouvement social* 213, 2005 ; *La condition noire*, Paris, Calmann-Lévy, 2008.

mais aussi en termes de mandats politiques ou de postes dans des institutions, semble avoir favorisé les concurrences internes. Les premières années du CRAN sont ainsi marquées par des conflits autour de la direction de l'association. Patrick Lozès effectue deux mandats de président, de 2005 à 2008 puis jusqu'en 2011. Sa réélection en 2008 a été contestée par des membres individuels du CRAN et les antennes CRAN-Paca et CRAN-Nantes (qui n'avaient pas d'existence juridique autonome) au motif de l'irrégularité de la procédure, ce qui a donné lieu à une action en justice. Le jugement rendu en janvier 2010 annule la réélection de P. Lozès sur un vice de forme, sans pour autant favoriser les plaignants qui ont été déboutés et interdits de se revendiquer du CRAN. Il est donc réélu le mois suivant par une AG extraordinaire. Par ailleurs, le premier secrétaire général de l'association a été condamné en 2009 à quatre mois de prison avec sursis pour abus de confiance, pour avoir détourné 21000 euros³². Une autre procédure judiciaire concernant la présidence du CRAN a lieu en 2013. Elle oppose Louis-Georges Tin, élu en novembre 2011 à ce poste, à Madeira Diallo, alors secrétaire de l'association, qui revendiquait avoir été élu à la présidence à l'occasion d'une « élection interne » au CA en février 2013. Ce dernier justifiait sa manœuvre par la nécessité d'agir face au manque de rigueur dans la gestion de Louis-Georges Tin. Madeira Diallo a finalement été débouté par le Tribunal de grande instance de Paris, qui lui a fait défense de se présenter comme président du CRAN³³.

Sans pouvoir établir de lien de causalité directe avec ces conflits, on remarque également une baisse du nombre d'associations adhérentes au CRAN : de la cinquantaine annoncée en 2005, il n'en reste que 30 (dont 20 représentées à l'AG) en 2008, aux côtés de 74 personnes physiques³⁴. Pour l'AG de 2009 je ne dispose pas de la liste complète des adhérents, le compte-rendu mentionne 10 personnes morales (associations) représentées et 16 personnes physiques³⁵. La dynamique de resserrement autour d'un petit nombre d'associations membres n'a pas été inversée par le changement de présidence en 2011. Des membres du bureau 2014-2017, dans des conversations informelles, faisaient en effet état d'une vingtaine d'associations adhérentes pour le mandat en cours et ne semblaient pas connaître exactement le nombre d'adhésions individuelles. Le CRAN a ainsi perdu de sa superficie, et au moment de l'enquête, le conseil d'administration comme le conseil scientifique ne se réunissent plus. Ce sont surtout les membres du bureau qui effectuent les tâches d'administration de l'association et qui l'animent au quotidien, ce qui rend le CRAN comparable avec les autres collectifs enquêtés, sur le plan des effectifs et de l'organisation du travail militant.

32. Copie du jugement du TGI de Paris, 1ère chambre section sociale, 26 janvier 2010 (document polycopié, archives CRAN).

33. Willy Le Devin, « Le CRAN à l'arrêt et à couteaux tirés », *Libération*, 7 mai 2013.

34. Selon la liste des adhérents citée dans le jugement relatif à la réélection de P. Lozès au poste de président.

35. Procès-verbal de l'Assemblée générale du 27 juin 2009 (document numérique, archives CRAN).

3 - 2.2 La création de la BAN et des Indivisibles : des primo-militant·e·s qui donnent la priorité à l'action

Les initiateurs de la Brigade anti-négrophobie se rencontrent, on l'a vu, dans les rassemblements suite à l'incendie du boulevard Vincent Auriol l'été 2005 et, selon le récit des militant·e·s, forment un petit groupe qui décide de préparer des actions collectives :

On s'est formés dans l'urgence, on a fait des actions coup de poing dans l'urgence, on a même pas pris le temps de se connaître. Franchement on a pas pris le temps de se dire « ouais je fais ça dans la vie » ou quoi. On s'est échangé nos numéros de téléphone et on communiquait vraiment en mode « on va faire ça, on va faire ça ». (entretien Issa, novembre 2016).

Ils prennent toutefois soin de se doter d'un cadre légal : les statuts de l'association sont déposés en décembre 2005 à la préfecture de Pontoise sous le nom « Alliance Noire Citoyenne » (le nom « Brigade anti-négrophobie » n'étant définitivement adopté qu'après 2010, après une période où plusieurs noms sont en usage). Un des initiateurs, officiellement président de l'association, accorde peu d'importance à l'organisation légale et institutionnelle du groupe :

C'est-à-dire que l'association, en quelque sorte, elle ne compte pas, elle sert juste au système à repérer, à dire qu'on existe, mais notre volonté a toujours été d'exister par nous-mêmes, par notre seule volonté, parce qu'on a pas besoin que quelqu'un nous dise d'exister pour exister. C'est pour ça que, y'a pas d'idée de « on va faire une association » mais il arrive parfois qu'on ait besoin d'attaquer en justice et à ce moment-là il est nécessaire d'avoir une association. Donc on l'a fait à ces fins-là mais l'association pour nous ne représente rien, ne compte pas, parce qu'on pense qu'on ne peut pas prétendre à un semblant de libération mentale si on existe qu'à travers les institutions qui servent à nous avilir, donc voilà, c'est pour ça que la Brigade existe par sa simple volonté d'exister et non pas par une quelconque reconnaissance d'une quelconque institution morale, ou officielle de l'État. (entretien Franco, novembre 2016)

Au contraire du CRAN, qui cherche à s'ancrer dans la légitimité républicaine et à devenir une instance représentative, c'est-à-dire un interlocuteur pour les institutions étatiques, la Brigade se veut avant tout un groupe d'action militante. Le statut associatif revêt donc un aspect pratique et les enjeux de gouvernance interne semblent être un non-sujet : ils n'ont jamais été évoqués en entretien ni durant la durée de l'enquête ethnographique. Cela n'empêche pas la spécialisation du travail au sein du groupe, notamment en ce qui concerne les prises de parole publiques (chapitre 5).

Il n'est pas aussi aisé de retracer les activités des premières années de la BAN qu'il peut l'être pour le CRAN ou le PIR, qui disposent tous deux de sites internet où sont archivées toutes leurs publications et qui ont dès leur fondation bénéficié d'une couverture médiatique qui permet de retrouver trace de leurs actions dans les archives de presse. En effet, la BAN concentre son activité sur des actions « de terrain », et jusqu'en 2010-2011

celles-ci sont très peu médiatisées, ce qui rend difficile de les restituer à partir d'archives. Cette absence de traces des premières actions dont les initiateurs font état – occupations de lieux publics, rassemblements de rue, interventions dans des meetings électoraux – témoigne de leur inscription dans un registre d'action relativement dominé : formes d'action conflictuelles, qui impliquent la mise en jeu des corps des protestataires, peu visibles en dehors des participant·e·s et témoins de l'action eux et elles-mêmes, elles ne suscitent pas de reconnaissance comme interlocuteurs par les institutions mais plutôt la répression policière. Comme le souligne Érik Neveu,

la sociologie des problèmes publics suggère que les stratégies agressives sont souvent celles d'entrants, de gestes inauguraux destinés à mettre le pied dans la porte des rédactions, le fait de groupes à faibles ressources médiatiquement convertibles. (NEVEU 2010 : 261)

Cela semble bien s'appliquer à la BAN, dont les initiateurs sont des primo-militants, ne disposant que d'une maîtrise relative des normes et codes du champ militant et qui ont mis du temps à entrer dans la « course aux armements symboliques » (ibid. : 247). Ainsi, ce n'est qu'à partir de 2010-2011 que les militant·e·s systématisent le port du t-shirt noir porteur de leur logo/slogan « anti-nérophobie » qui les rend plus facilement identifiables³⁶ tout en faisant appel à l'imagerie des groupes radicaux noirs états-uniens. Cette image de radicalité est renforcée par la captation vidéo, largement diffusée sur internet, de l'arrestation des militants lors de la commémoration de l'abolition de l'esclavage le 10 mai 2010 (et ensuite en 2011, 2013 et 2014).

Bien qu'intervenant deux ans après celle des Indigènes, du CRAN et de la Brigade anti-nérophobie, la création des *Indivisibles* en 2007 s'inscrit dans la même séquence politique. Les militant·e·s racontent la création de l'association comme étant d'abord le fait d'un groupe d'amis qui se connaissaient déjà : « les Indivisibles se sont créés sans prétention, sans moyens, sans fonds, juste la volonté de quelques amis de changer la donne sans passer pour des donateurs de leçons »³⁷. C'est aussi ce que raconte la première présidente, Rokhaya Diallo, après avoir expliqué combien elle en avait « marre » du contexte politico-médiatique français du début des années 2000 :

Alors, avec quelques amis, nous fondons l'association Les Indivisibles pour « déconstruire les préjugés ethno-raciaux » et lutter grâce à l'humour contre

36. C'est aussi à partir de 2011-2012 que le collectif adopte définitivement la dénomination « Brigade anti-nérophobie » : j'observe durant mon enquête de M2 en 2012-2013 que l'usage de « Collectif anti-nérophobie », qui figurait sur une série de t-shirts, diminue progressivement, alors que le site web est toujours au nom de l'Alliance Noire Citoyenne. C'est aussi parce que le site a changé deux fois d'adresse et d'hébergeur que les archives sont plus difficiles à mobiliser, tout le contenu des anciennes pages n'ayant pas été transféré vers le site actuel.

37. Gilles Sokoudjou, « Les Indivisibles répondent à Sophia Aram sur les Y'a Bon Awards », *Rue 89*, 3 avril 2012 (dernière consultation 07/07/2018).

le racisme ordinaire très (trop) présent dans les discours quotidiens et médiatiques. Notre credo est « Français, sans commentaire ! », non pas parce que nous trouvons ça particulièrement classe d'être français, mais parce que nous en avons assez d'être sans cesse qualifiés de « issus de » ou « d'origine X ou Y » : nous ne sommes pas des demi-citoyens ! Si nous prenons le parti d'en rire, c'est que nous en avons les moyens : nous appartenons à la frange « privilégiée » des minorités. Jeunes, intellectuellement armés par nos études et socialement bien insérés, nous ne sommes pas les plus violemment touchés par le racisme. Cela ne nous rend pas pour autant aveugles au désastre que peut engendrer la discrimination auprès des populations les plus fragiles. (DIALLO 2011 : 11)

Cet extrait fait également référence à la position sociale des fondateurs et fondatrices des Indivisibles : comme ceux du CRAN, ils et elles appartiennent principalement à la catégorie des cadres et professions intellectuelles, et plus précisément aux professions intellectuelles et artistiques (tout en étant le plus souvent enfants de parents ouvriers ou employés). En effet, Rokhaya Diallo, d'abord présidente puis vice-présidente de l'association, est réalisatrice et productrice, Pemba Diouf, secrétaire du premier bureau, est écrivaine, Jérémy Robine, trésorier, est chercheur en géopolitique, Gilles Sokoudjou, co-fondateur des Indivisibles et président de 2012 à 2014, est informaticien, et Amadou Ka, qui lui succède à la présidence, travaille alors dans un label de musique. Les initiateurs et initiatrices des Indivisibles ne sont par ailleurs pas complètement des primo-militant·e·s puisque Rokhaya Diallo a été membre de l'association féministe *Mix-cité* et que Jérémy Robine a été adhérent de SOS Racisme lorsqu'il était étudiant³⁸. Militant·e·s peu expérimenté·e·s, les initiateurs·trices des Indivisibles sont néanmoins bien formé·e·s aux techniques de communication, du fait de leur parcours universitaire, de leur génération et de leurs milieux professionnels. Ainsi, dès leurs débuts ils et elles utilisent abondamment les réseaux sociaux et produisent des contenus, notamment des vidéos, pour leur site web. En revanche, l'organisation d'actions de rue ne fait pas partie de leurs modes d'action, même s'ils et elles participent à des manifestations organisées par d'autres. D'une façon différente du CRAN ou des Indigènes, les Indivisibles orientent eux aussi l'essentiel de leur travail militant vers la production discursive, en s'inscrivant dans un registre plus « léger » qui fait appel à l'humour et à la parodie plus qu'à la théorisation ou au langage juridique. Ils acquièrent ainsi rapidement une audience dans les médias nationaux *mainstream*, en particulier Rokhaya Diallo qui s'y trouve singularisée. Elle devient chroniqueuse à la radio (RTL) et à la télévision (Matinale de Canal +) à partir de 2009. En ce sens, son rôle d'initiatrice des Indivisibles a été un accélérateur pour sa carrière professionnelle. En revanche, l'association a connu des difficultés à maintenir l'engagement de ses membres dans la durée, malgré leur participation aux campagnes de Stop le contrôle au faciès entre

38. Communication de J. Robine à la journée d'études du CIRESC « Le nouvel antiracisme français : vers une politisation explicite de la race ? », EHESS, Paris, 6 juin 2018.

2011 et 2014 et l'organisation des Y'a Bon Awards, dont la dernière édition, qui est aussi à ma connaissance la dernière action des Indivisibles, a eu lieu en 2015.

On peut noter que, malgré leur hétérogénéité sur le plan de la composition sociale, de l'expérience militante et de l'orientation politique, la création de tous ces groupes militants intervient à des moments particuliers dans les trajectoires de leurs fondateurs et fondatrices, que l'on peut décrire en termes de « disponibilité biographique » (SIMÉANT 2001). Ils et elles ont en effet en commun d'avoir, à ce moment de leur vie, du temps et des ressources (en capital social, symbolique, culturel ou militant) à consacrer à la création et à l'animation d'une association, et sont prêt·e·s à s'exposer dans les médias pour intervenir dans le débat public. Certains se trouvent disponibles du fait d'une prise de distance avec une autre activité auparavant centrale dans l'organisation de leur temps : Sadri indique avoir été très déçu par la LCR, organisation dans laquelle – en France ou dans son équivalent tunisien – il a fait toute sa carrière de cadre militant (BOUTELDJA et KHIARI 2012 : 24-26) ; Franco raconte avoir arrêté progressivement le rap en raison de désaccords avec d'autres membres de son groupe, notamment concernant la dimension politique de leur travail (voir chapitre 4). La disponibilité biographique tient aussi à la situation dans l'emploi : une majorité des fondateurs et fondatrices des groupes militants de l'enquête appartiennent aux professions intellectuelles supérieures. Le moment de la création des groupes correspond à un moment dans leur carrière professionnelle où ils et elles ont connu une trajectoire ascendante, liée notamment au niveau de diplôme, sont âgé·e·s d'une trentaine d'années et ont obtenu des emplois stables. La situation professionnelle stable contribue à la disponibilité pour l'engagement notamment dans le cas précis du champ antiraciste, puisqu'il s'agit de mobilisations dissociées du champ professionnel (au contraire de l'engagement syndical par exemple) : les militant·e·s ont du temps à consacrer à une activité politique en dehors de leur activité professionnelle, tout en pouvant compter sur un revenu, et ont des garanties légales concernant leur emploi qui minimisent les risques inhérents à la prise de parole publique et à l'action collective³⁹.

Au-delà de l'expérience sociale de la racisation et de la stigmatisation par les élites médiatiques et politiques (analysée au chapitre 2), c'est donc aussi la relative convergence des trajectoires biographiques des fondateurs et fondatrices des groupes militants qui contribue à l'effet de génération.

39. Ce n'est que récemment, avec les campagnes médiatiques de délégitimation portant individuellement sur des militantes, que celles-ci font état de pressions de la part de leurs employeurs pour les contraindre à une moindre exposition médiatique où au contraire à quitter leur emploi afin de ne pas être associés aux organisations qu'elles représentent. *Journée internationale contre l'islamophobie*, décembre 2017, table-ronde « Pourquoi veut-on réduire les militants de l'antiracisme politique au silence ? ».

3 - 2.3 À partir de 2012, une nouvelle séquence

Une autre séquence, qui prolonge la précédente, s'ouvre autour de 2012 et me semble marquer l'enracinement du paradigme post- et décolonial dans le champ antiraciste. Cela se manifeste sur le plan organisationnel par des transformations dans les associations déjà existantes, et par la création de nouvelles structures.

Ainsi, c'est en 2012 que l'ADDH, qui n'avait qu'une faible visibilité médiatique, change de nom pour devenir le CCIF (statuts 2012), juste après avoir obtenu un statut consultatif auprès du Conseil économique et social (ECOSOC) de l'ONU. La même année, l'association organise une campagne (affichage, spots radio) intitulée « Nous (aussi) sommes la Nation », qui s'accompagne d'une campagne de recrutement de bénévoles. Ces éléments témoignent d'un changement de stratégie des dirigeants de l'association : changer d'échelle pour devenir une organisation nationale, reconnue par des instances internationales. Cela traduit leur ambition de faire du CCIF l'interlocuteur de référence concernant les discriminations à motif religieux, séparé de la représentation du culte musulman que les gouvernements successifs tentent d'institutionnaliser.

Les statuts du CRAN sont également modifiés en 2012, suite à l'élection de Louis-Georges Tin à la présidence fin 2011. Deux titres sont ajoutés à l'article exposant les « buts » de l'association :

- 8/ défendre la mémoire des populations issues de l'esclavage, de la traite négrière, ainsi que les intérêts matériels et moraux de leurs descendants ;
- 9/ défendre la mémoire des populations issues de la colonisation, ainsi que les intérêts matériels et moraux de leurs descendants. (Statuts révisés 2012)

Cette modification marque un tournant dans la définition des orientations politiques du CRAN, dans un sens plus nettement anticolonialiste. Au-delà d'un choix politique effectué par le nouveau président, il s'agit d'une orientation collective qui est à replacer dans le contexte du rapprochement d'une partie des militants historiques du CRAN avec des militants « réparationnistes »⁴⁰ antillais, qui est notamment officialisé par l'entrée au bureau de Théo Lubin, président du Comité d'organisation du 10 mai, en 2014. Il s'agit aussi d'une orientation stratégique, à la fois en misant sur une victoire de la gauche socialiste aux élections de 2012, supposée plus favorable aux revendications sur la mémoire coloniale, et en cherchant à infléchir l'image élitiste associée au CRAN en se rapprochant de ce qui est conçu comme les revendications de « la base » (discussions lors des réunions de bureau du CRAN, 2014-2015). Une des militantes entrées au bureau en 2014 résume ainsi le conflit interne persistant sur l'orientation politique à donner au CRAN :

Tu as en face aussi deux visions au sein du CRAN, une qui est la vision populaire, d'en faire une organisation populaire, donc avec de nombreuses

40. Le terme est utilisé par certains de mes interlocuteurs et désigne les militant-e-s qui revendiquent des réparations matérielles et symboliques pour l'esclavage, à l'instar du Mouvement international pour les réparations.

associations qui adhéreraient au CRAN, et comme ça on serait bien nombreux et on ferait mal ; et tu as la vision un peu élitiste où effectivement on décide de faire du CRAN une organisation en petit comité, avec des gens plutôt... pas intello mais socialement bien assis, et on décide de mener le combat au nom de la communauté. Et ça, je tiens à dire, j'ai du mal à accepter que cette organisation là existe ! (entretien Éléonore, janvier 2017)

Si 2012 a été une année charnière, c'est aussi en partie parce qu'elle a été une année électorale. Le contexte de l'élection a donné lieu à plusieurs campagnes menées par des collectifs d'organisations dans le but – assez classique – de faire entendre les revendications antiracistes dans les médias et éventuellement d'obtenir des promesses des candidat-e-s sur ces sujets. Le *Printemps des Quartiers* est celle qui s'est le plus clairement inscrite dans le contexte électoral. Ce collectif regroupe le réseau d'organisations déjà présent autour du collectif *Une école pour toutes et tous*. Le texte annonçant la campagne, « Appel pour un printemps des quartiers populaires », a paru sur *Mediapart* le 27 octobre 2011 (date anniversaire de la mort de Zyed Benna et Bouna Traore à Clichy-sous-Bois en 2005). Parmi les organisations signataires, aux côtés d'associations locales, on retrouve des associations de l'immigration et antiracistes : l'ATMF, la FTCCR, l'AMF, le CMF, la FASTI, le PIR, l'*Union Juive Française pour la Paix*, *D'ailleurs nous sommes d'ici*, la Fondation Frantz Fanon et le NPA – ce qui est alors une nouveauté. Le CCIF rejoint la campagne un peu plus tard. Parmi les signatures individuelles on retrouve des militant-e-s de LMSI, du CEDETIM, d'ATTAC, de *Sortir du Colonialisme*, ainsi que des féministes des groupes Al Houda, CFPE, *Mamans Toutes Égales* ; ainsi que des personnalités dont Mouloud Aounit (alors président d'honneur du MRAP) et le journaliste Alain Gresh. Le *Printemps des Quartiers* consiste en une série d'« assemblées publiques » qui se déroulent entre février et avril 2012 à Marseille, Romans, Lyon, Grenoble, Bagnolet, Mulhouse et Toulouse. Ces assemblées sont en réalité organisées comme des meetings avec des intervenant-e-s qui font un exposé devant un public. Organisé à Bagnolet, en banlieue parisienne, le 31 mars, le meeting « Exister, c'est exister politiquement » rassemble 600 personnes⁴¹. Prennent la parole dans ces événements des représentant-e-s des organisations antiracistes (Saïd Bouamama, divers membres du PIR, du CCIF), de collectifs contre les violences policières (Omar Slaouti pour collectif Ali Ziri), d'organisations musulmanes (Tariq Ramadan, plusieurs membres du CMF), des féministes (Ismahane Chouder, N'Della Paye), des altermondialistes (Monique Crinon du CEDETIM), des militant-e-s de solidarité avec la Palestine... Il faut souligner la multipositionnalité de la plupart de ces militant-e-s dont une partie sont aussi membres d'*Islam & Laïcité* et/ou d'un autre groupe de réflexion, *Politique et Islam*. Le point d'orgue de la campagne a été la manifestation du 8 mai 2012 « Premier tour, second tour, le 8 mai c'est notre tour ». Le choix de la date fait référence au calendrier politique national, puisqu'il s'agit du lendemain de l'élection présidentielle,

41. Selon le compte-rendu archivé sur le site du PIR (dernière consultation 13/12/2017).

mais s'inscrit aussi dans la continuité des cinq Marches des Indigènes qui s'étaient tenues entre 2005 et 2009 (voir infra). Il s'agit donc symboliquement d'affirmer un agenda politique propre aux « quartiers », figure politique qui recoupe en grande partie celle de « l'immigration ».

Ce sont aussi les membres d'*Islam & Laïcité* et de *Politique et Islam* qui organisent, à partir de 2013, la *Journée internationale contre l'islamophobie* le deuxième week-end de décembre. Même si les militant·e-s du PIR y jouent un rôle moteur⁴², le collectif d'organisation de ces *Journées* s'est aussi élargi en intégrant notamment des syndicalistes de *Solidaires* et, à partir de 2014, des militant·e-s du *Collectif des enseignants pour l'abrogation de la loi de 2004*. La position centrale d'Ismahane Chouder ou d'Alain Gresh dans le comité d'organisation témoignent par ailleurs de la permanence des liens entre militant·e-s hérités des mobilisations des années 2003-2004. La dynamique « unitaire » qui caractérise cet événement traduit à la fois la légitimation de la cause de la lutte contre l'islamophobie au sein du champ militant (jusque dans les rangs d'un syndicat comme *Solidaires*) mais aussi son autonomisation relative au sein du champ antiraciste.

Créé au printemps 2011, *Stop le contrôle au faciès* est moins directement orienté sur l'intervention dans la campagne électorale mais s'inscrit néanmoins dans ce contexte. Les Indivisibles, le CCIF et la Brigade anti-nérophobie font partie du « noyau dur » du collectif, et le CRAN appartient aux « associations alliées et partenaires ». La campagne de *Stop le contrôle au faciès* commence avec une première série de clips, « Mon premier contrôle au faciès », à l'automne 2011, dont le but est à la fois de faire reconnaître la réalité de cette discrimination et de promouvoir un numéro de téléphone pour signaler par SMS les contrôles abusifs. Certains témoignages récoltés par ce biais ont ensuite été utilisés pour un dépôt de plainte (plusieurs plaignants déposant simultanément) en avril 2012, juste avant le premier tour de l'élection présidentielle. Le site du collectif met en avant une activité de « lobbying politique » qui a eu pour résultat « l'inclusion de la thématique du contrôle au faciès dans les programmes présidentiels du Front de Gauche, d'Europe Écologie les Verts, et du Parti Socialiste, et dans les propositions du Mouvement des Jeunes Socialistes » ainsi que « le soutien de Ministres et de parlementaires » et des « projets et propositions de loi »⁴³. La mobilisation s'est toutefois poursuivie au-delà de l'échéance électorale de 2012 avec différents événements liés aux campagnes médiatiques : la deuxième série de clips « Mon premier contrôle au faciès » dont la parution s'est échelonnée sur 2013 et 2014 puis la série photo/vidéo « Arrêtez d'être » en 2014. Dans une observation réalisée à l'occasion de l'événement de lancement de cette campagne, j'ai pu constater que les

42. J'ai ainsi observé dans les réunions d'organisation en 2015, 2016 et 2017 la position centrale de Houria dans l'orientation du programme et la prescription du travail militant, par exemple dans cet extrait de carnet : « Discussion sur le programme : ça part un peu dans tous les sens. C'est Houria qui synthétise, qui fait des propositions et qui recadre : "heureusement que je suis là !" » (réunion de préparation journée islamophobie, octobre 2015).

43. Page « lobbying » sur le site de *Stop le contrôle au faciès* (dernière consultation 13/12/2017).

tâches d'animation et logistiques ont été principalement effectuées par les militant·e·s des Indivisibles et de la BAN, et ce sont également eux et elles qui ont conçu et qui figurent sur les photos et les vidéos. *Stop le contrôle au faciès* a néanmoins représenté une instance de formation et de socialisation pour les quelques (jeunes) militant·e·s qui en assuraient la coordination sans faire partie d'associations membres, à l'instar de Sihame Assbague, qui est ensuite devenue une actrice centrale du champ antiraciste puisqu'elle y a multiplié les engagements.

2012 est également l'année de la création du FUIQP (Front uni de l'immigration et des quartiers populaires). À l'origine, cette structure se veut une fédération de différentes associations et collectifs locaux, regroupés autour d'objectifs communs. Dans les faits, il s'agit d'un groupe militant à part entière – même si nombre de ses animateurs et animatrices sont des militant·e·s multipositionné·e·s – qui est principalement actif dans le Nord de la France, organisé par et autour de Saïd Bouamama. Celui-ci, actif dans les luttes de l'immigration depuis la Marche pour l'égalité de 1983, qui a fait partie des premiers signataires de l'Appel des Indigènes, s'est éloigné progressivement du PIR au motif de ce qu'il présente comme une divergence sur la question stratégique de la transformation en parti politique⁴⁴. La tentative de fédérer différentes associations et collectifs locaux au sein du FUIQP – qui faisait suite aux Forums sociaux des quartiers populaires (FSQP) de 2007 à 2009 et aux Rencontres nationales de l'immigration qui leur ont succédé à partir de 2010 – s'avère relativement infructueuse. Toutefois, le FUIQP s'est développé en tant que collectif autonome, et a élargi son recrutement militant à l'Île-de-France avec la création du FUIQP 93 à partir de 2015.

En 2013-2014, une autre tentative de « faire front » est élaborée par un petit groupe de militants qui ont déjà une longue carrière dans le champ de l'antiracisme : Farid Bennaï (passé par le MIB et le Mouvement des Indigènes), avec Serge Guichard, ancien permanent du PCF, qui a fait partie des premiers soutiens des Indigènes en 2005 et Éric Fassin, sociologue. Ils se rencontrent, pour les deux derniers, à l'occasion de la campagne *D'ailleurs nous sommes d'ici* en 2011-2012 contre les politiques migratoires restrictives ; et se retrouvent dans les mobilisations autour des bidonvilles Roms en Essonne, au sein de l'ASEFRR (Association de solidarité en Essonne avec les familles Roms et roumaines), soit comme militants, soit dans le cadre de la participation au livre *Roms et riverains* paru en 2013. C'est ce que raconte Farid, qui est aussi celui qui intègre Saïd Bouamama, qu'il a beaucoup côtoyé dans différents cadres militants depuis la fin des années 1990 :

Et c'est grâce à Serge que je rencontre Éric. Et puis je le fais venir à des conférences que j'organise à Ivry, sur la question Rom, à l'époque [en 2013], avec Olivier Le Cour. [...] C'est là que je rencontre Éric, c'est là qu'on commence à discuter, et c'est là que je dis « ce serait pas mal, Saïd, et... » et donc on lance cette idée de comment reprendre l'initiative autour de ces questions là,

44. Entretien publié dans *Que Faire ?* (NPA), février 2011 (dernière consultation 10/12/2017).

d'antiracisme politique, mais dans une volonté de relier pour faire mouvement, pour faire front en fait. (entretien Farid, novembre 2017)

Ce sont donc ces quatre militants qui se mettent ensemble pour écrire et promouvoir l'appel « Reprenons l'initiative contre les politiques de racialisation » qui paraît à l'automne 2014 et donne son nom au collectif qui en est issu (RI). L'objectif de « faire mouvement » n'est pas explicite mais la perspective de l'organisation d'un Forum en mai 2015 donne lieu à la mise en place d'une « équipe d'animation » dont Farid devient le « coordinateur ». Celle-ci est composée – au moment où je la rejoins, en avril 2015 – de représentant·e-s de différentes organisations signataires de l'Appel : *Ensemble*, *Alternative Libertaire*, le NPA, le PCF, la FASTI, le GISTI, la LDH, l'ASEFRR, le FUIQP, l'*Union nationale des sans-papiers*, *Intégration 21*, PLUS (collectifs de sans-papiers) et *La Voix des Roms*. Après le Forum de mai 2015, RI continue ses activités de manière irrégulière. L'équipe d'animation se réduit à mesure que les participant·e-s d'abord mandaté·e-s par leur association cessent d'y assister, sous l'effet conjugué de la perte de motivation après le Forum et de la monopolisation des tâches par les initiateurs (chapitre 5). Un second Forum est cependant organisé en octobre 2016 et les initiateurs continuent de faire paraître des textes d'intervention dans les médias.

Malgré la relative faiblesse de leurs effectifs, la création de ces nouvelles organisations témoigne du fait que le paradigme post- et décolonial se maintient dans le temps. Son émergence a été très marquée par le contexte des « années Sarko », mais une fois l'alternance politique confirmée avec l'élection d'une majorité socialiste en 2012, cette façon de problématiser le racisme reste pertinente aux yeux des militant·e-s. Il ne s'agit ainsi pas seulement d'une opposition à une politique de droite mais d'une manière de contester des inégalités structurelles, qui transcende le clivage gauche/droite.

Le constat de la persistance d'un paradigme antiraciste postcolonial s'explique aussi par la permanence des militant·e-s : derrière la multiplication des collectifs, on rencontre souvent les mêmes personnes. C'est notamment un des effets du désengagement progressif des militant·e-s de « quartier » du mouvement des Indigènes, à l'image de Farid ou de Saïd : ils retrouvent leurs organisations locales, mais reviennent dans le champ de l'antiracisme en reprenant à leur compte l'idée de fédérer les collectifs locaux – qui était déjà le projet du MIB en 1995 – autour du sujet politique « quartiers populaires » et/ou « immigration ».

On peut toutefois mentionner le rôle de militantes un peu plus jeunes que les initiateurs et initiatrices des groupes créés autour de 2005, qui étaient encore adolescentes à l'époque. Elles ont acquis rapidement une position centrale, du fait de leur multipositionnalité militante : Sihame Assbague, d'abord porte-parole de *Stop le contrôle au faciès*, aujourd'hui membre du collectif des *Journées contre l'islamophobie* et co-organisatrice du *Camp d'été décolonial* (2016 et 2017), avec Fania Noël. Celle-ci a participé à *République et Diversité*, le think-tank de Louis-Georges Tin, avant de faire partie des initiatrices du

collectif afroféministe *Mwasi* (2015) et du camp d'été décolonial. Enfin, pendant mon enquête, divers collectifs se revendiquant d'une lecture post- ou décoloniale du racisme et de l'antiracisme ont été créés par des militant·e·s encore étudiant·e·s⁴⁵ : cela témoigne de la diffusion de ce paradigme au delà de la seule génération du « moment 2005 » et de sa reformulation permanente, en lien avec d'autres causes minoritaires comme le féminisme et les mouvements des minorités sexuelles et de genre et/ou *queers*.

3 - 3 Réinvestir le répertoire de l'action antiraciste

Au cours du XX^e siècle s'est constitué un répertoire de l'action antiraciste cohérent, qui le rend identifiable au sein du champ militant : recours au droit (pénalisation des propos et actes racistes d'un côté, défense des étranger·e·s et « indéfendables » de l'autre), à la pédagogie (notamment publications et actions mémorielles), et aux rassemblements et manifestations de rue. Loin d'en faire table rase, les militant·e·s qui initient les collectifs au milieu des années 2000 – qu'ils et elles soient débutant·e·s ou expérimenté·e·s – s'engagent dans des modes d'action qui se situent dans et par rapport à ce répertoire déjà constitué. Cela relève à la fois d'une stratégie construite – celle d'aller concurrencer les associations déjà existantes sur leur terrain – et d'un choix contraint par le rapport de force politique défavorable dans lequel se trouvent ces militant·e·s *outsiders*. En effet, « les nouveaux entrants doivent payer un prix d'entrée qui consiste dans la reconnaissance de la valeur du jeu » (BOURDIEU 1984 [1976]) : le fait même de se revendiquer « antiracistes » lors de la création des collectifs correspond à la reconnaissance de l'existence préalable du champ et à la revendication du renouvellement des façons de dire et de faire la lutte contre le racisme en France.

3 - 3.1 Des usages du droit entre accompagnement individuel et mise en cause de l'État

J'ai montré précédemment comment l'usage du droit est central dans l'élaboration des répertoires de l'action antiraciste, qu'il s'agisse de la défense au cas par cas de personnes victimes de violences institutionnelles ou de l'application de dispositions restrictives (en particulier en ce qui concerne le droit des étranger·e·s), de la pénalisation des propos racistes ou de la judiciarisation de cas de discrimination. L'action des associations antiracistes a ainsi contribué à l'élaboration progressive d'une législation antiraciste dont les groupes créés dans les années 2000 se saisissent, tout en l'infléchissant dans le sens de leurs propres revendications (chapitre 1).

45. Par exemple le collectif non-mixte racisé NMXR à l'université Paris-8.

C'est particulièrement le cas du CCIF, dont l'activité principale est l'accompagnement juridique de cas individuels. L'association utilise une définition de l'islamophobie qui reprend le vocabulaire du droit de la non-discrimination : « l'ensemble des actes de discrimination ou de violence contre des institutions ou des individus en raison de leur appartenance, réelle ou supposée, à l'islam »⁴⁶. Le travail d'orientation des personnes qui appellent ou écrivent à l'association, l'écoute, la constitution des dossiers et le recueil des éléments de preuve puis leur examen est effectué par les cinq juristes salarié·e·s du service juridique et la réceptionniste qui assure la permanence téléphonique⁴⁷. Au terme de ce processus, les juristes décident soit d'effectuer une démarche de « médiation », la solution privilégiée, qui consiste généralement en un rappel de la loi, soit de la « saisie d'une juridiction compétente » auquel cas la personne est orientée vers un·e avocat·e du « réseau » de l'association⁴⁸. Ces actions se situent globalement dans le paradigme de l'antidiscrimination et s'appuient sur ce corpus déjà existant : elles supposent que les personnes qui sollicitent le CCIF sont des sujets de droit à qui ces droits sont déniés – par des institutions publiques ou privées, ou par d'autres personnes – en raison de leur appartenance « réelle ou supposée » à la catégorie « musulman·e·s ». Toutefois, le fait de créer du contentieux relève aussi d'un usage militant du droit au sens où il s'agit de prendre part aux conflits d'interprétation des normes juridiques – ici la laïcité, la neutralité vestimentaire et/ou religieuse, et la définition de ce qu'est une discrimination – et de tenter d'en imposer la version la plus favorable à la cause défendue.

L'application de l'état d'urgence à partir de l'automne 2015 a aussi donné lieu à la défense de « l'État de droit » contre l'arbitraire permis par une législation d'exception⁴⁹. Le CCIF s'est ainsi retrouvé dans une position de « défense des indéfendables », non plus sans-papiers ou « doubles-peines », mais des personnes suspectées de liens avec le terrorisme islamiste, ciblées par des perquisitions administratives et des procédures dont une partie ont été contestées pour leur caractère abusif. En cela, le CCIF s'est alors

46. « L'islamophobie c'est quoi ? » sur la page de présentation du CCIF (dernière consultation 14/12/2017).

47. Le CCIF est ainsi la seule des associations abordées dans l'enquête qui a des salarié·e·s. Cela produit une organisation spécifique du travail, puisque le travail militant est ici en partie effectué par des bénévoles et en partie par des employé·e·s. C'est une des raisons pour lesquelles je n'ai pas inclus le CCIF à mon enquête ethnographique : observer le travail des salarié·e·s me paraissait constituer un terrain *en soi*, qui touche autant à la sociologie du travail en milieu associatif qu'à celle de l'action collective et qui n'était pas mon objet.

48. Activités du pôle juridique décrites par une des juristes dans la vidéo « Rencontre annuelle des adhérents du CCIF – le travail des juristes » et rubrique « Comment fonctionne le service juridique ? » dans la FAQ du site (dernière consultation le 14/12/2017).

49. Qui s'est traduite notamment par de nombreuses et violentes perquisitions au domicile de personnes soupçonnées – souvent sans qu'elles en aient elles-même conscience – de proximité avec des réseaux « terroristes islamistes », ou suspectées de « radicalisation ». Le cadre de juridique de l'état d'urgence permet aux policiers/gendarmes d'effectuer ces perquisitions, mais aussi de prononcer des assignations à résidence, sur décision administrative de la Préfecture. Ces procédures sont moins contraignantes (et potentiellement plus arbitraires) que le cadre ordinaire, qui prévoit que ces mesures soient décidées par un·e juge judiciaire.

rapproché du répertoire traditionnel de la LDH et les deux associations ont été ensemble – même si cela n’a pas été sans tensions – partie prenante d’événements contre l’état d’urgence (par exemple le meeting « Pour une politique de paix, de justice et de dignité » le 11 décembre 2015 à Saint-Denis).

Plusieurs des groupes militants créés dans les années 2000 ont également investi le registre de l’action contre les propos racistes individuels, en vertu de la loi de 1972 qui leur permet de se porter parties civiles. Le CRAN et le CCIF, en particulier, y ont eu recours à de nombreuses reprises, parfois aux côtés des associations institutionnalisées. Ces actions ont notamment concerné des propos tenus par des chroniqueurs de radio et/ou de télévision (E. Zemmour) ou des responsables politiques (N. Morano, L. Rossignol, etc.). Dans certains cas ce sont des institutions de régulation comme le Conseil supérieur de l’audiovisuel qui sont saisies plutôt que les tribunaux. Le CRAN a valorisé symboliquement le travail militant effectué dans ce domaine en ajoutant à son bureau, à partir de 2014, un poste de vice-président chargé des affaires juridiques, occupé par Joanes Louis, avocat, qui dit avoir « pour mission de coordonner le travail judiciaire du CRAN, des avocats, et surtout avoir un travail de veille, et bien sûr faire des attaques judiciaires, des contentieux pour les propos à caractère diffamatoire, injurieux, etc. » (entretien Joanes, avril 2017).

Le CRAN a par ailleurs mené, à la limite entre le registre juridique et celui du lobbying, une campagne⁵⁰ en faveur de l’extension de la recevabilité des actions de groupe aux cas de discrimination, c’est-à-dire la possibilité pour plusieurs personnes s’estimant discriminées par la même personne, entreprise, administration, etc., d’engager une seule procédure pénale commune. C’est le même Joanes Louis qui a mené les discussions avec des élu-e-s, au terme desquelles le député PS Razzy Hamadi a présenté une proposition de loi sur les actions de groupe en matière de discrimination, adoptée définitivement en octobre 2016⁵¹. Les membres du bureau du CRAN souhaitaient également depuis longtemps que l’association investisse le répertoire de l’accompagnement juridique de cas individuels de discrimination, mais regrettaient de ne pas avoir, selon eux et elles, les moyens de le faire. Une « permanence pour une orientation juridique relative aux discriminations » a finalement été mise en place à l’automne 2017, mais elle n’est pas assurée par les militant-e-s membres du bureau du CRAN. L’association a recruté un élève-avocat sous convention de stage pour assurer cet accueil une demi-journée par semaine⁵².

Le CRAN utilise également l’arène judiciaire pour mettre en cause la responsabilité de l’État, en particulier à partir de 2012-2013 et l’adoption de revendications sur les réparations liées à l’esclavage. Il orchestre ainsi deux plaintes en 2013 : celle de Rosita Destival,

50. Notamment avec l’organisation d’un colloque sur le sujet à l’Assemblée Nationale, « Action de groupe : l’union fait la force », 26 juin 2014.

51. Loi du 12 octobre 2016 « de modernisation de la Justice du XXI^e siècle », article 112.

52. Le stagiaire m’a été présenté par Louis-Georges Tin lors du rassemblement de commémoration du 17 octobre 1961 et c’est ce dernier qui m’explique son statut (carnet de terrain, octobre 2017).

descendante d'esclaves guadeloupéenne, qui demande réparation en se référant à la loi Taubira de 2001 reconnaissant l'esclavage et la traite comme crimes contre l'humanité ; et celle contre la Caisse des Dépôts et Consignations, accusée d'avoir tiré profit des réparations exigées par la France d'Haïti après son indépendance et l'affranchissement des esclaves de son territoire. Le communiqué du CRAN à cette occasion mentionne ainsi : « Ces actions judiciaires, organisées de concert, ont pour but de poser à nouveau en France la question des réparations liées à l'esclavage. Puisque, semble-t-il, le gouvernement refuse de répondre sur le terrain politique, il devra alors le faire sur le terrain judiciaire »⁵³. L'activité juridique prend ainsi place dans le travail d'élaboration discursive du CRAN, entendu de manière plus large : il s'agit à la fois de formuler des revendications en termes juridiques, et, *via* la publicisation des cas et l'éventuelle création de contentieux, de dire le juste et l'injuste. Le recours au juridique constitue alors un mode d'action politique.

Le CRAN n'est pas le seul à avoir utilisé le droit contre l'État : c'est aussi le sens de la campagne de recensement de plus de 2000 contrôles abusifs par *Stop le contrôle au faciès*, qui a permis le dépôt de 13 plaintes jugées conjointement. La plupart des plaignants avaient été déboutés en première instance mais la Cour d'appel a rendu un verdict inédit en juin 2015 dans lequel elle estime que

les contrôles ont été réalisés « en tenant compte de l'apparence physique et de l'appartenance, vraie ou supposée à une ethnie ou une race » et que l'autorité publique a échoué à démontrer en quoi ces contrôles étaient « justifiés ». L'État devra verser 1 500 euros de dommages et intérêts à chacun des cinq plaignants concernés. (COLLECTIF 2016)

Dans le discours du collectif, « lutter contre le contrôle au faciès n'est que le premier pas dans un long combat nécessaire contre l'impunité policière, qu'il s'agisse d'abus de pouvoir, de discrimination, de violence ou d'homicide, volontaire ou non » (ibid.) : on voit bien en quoi le fait d'obtenir une mise en cause de l'institution policière et la condamnation de l'État devant un tribunal revêt une importance symbolique forte qui permet de réaffirmer, avec toute la légitimité et le poids normatif d'une décision judiciaire, que l'État de droit doit primer sur la raison d'État.

3 - 3.2 (Se) manifester : l'antiracisme dans la rue

La manifestation, entendue comme « toute occupation momentanée par plusieurs personnes d'un lieu ouvert public ou privé et qui comporte directement ou indirectement l'expression d'opinions politiques » (FILLIEULE et TARTAKOWSKY 2008 : 44), est un des répertoires les plus banalisés de l'action collective dans le contexte français, mais il est loin d'être le plus utilisé dans le champ antiraciste, pourtant marqué par le souvenir de la Marche de 1983. La plupart des manifestations organisées par les associations antiracistes

53. « Esclavage et réparations », mis en ligne le 31/12/2012 (dernière consultation le 14/12/2017).

le sont en réaction à des événements précis et visent à mettre en scène une indignation populaire face à des actes présentés comme inacceptables : on peut ainsi trouver de nombreux exemples de manifestations en réaction à des violences antisémites (profanations de cimetières en 2004, meurtre d'Ilan Halimi en 2006). Parmi les exemples récents de manifestations antiracistes, on trouve également des mots d'ordres commémoratifs (le 30 novembre et le 7 décembre 2013 pour les 30 ans de la Marche pour l'égalité). Les associations historiques ont aussi souvent participé à des manifestations sur des mots d'ordres qui n'étaient pas spécifiquement antiracistes, par exemple en janvier 2016 contre l'instauration de l'état d'urgence. Il y a toutefois eu à Paris pendant plusieurs années une manifestation organisée autour du 21 mars, Journée internationale de lutte contre le racisme.

Parmi les collectifs enquêtés, le PIR est celui qui a le plus investi la manifestation. Elle est même constitutive de son répertoire d'actions : un des premiers événements organisés par le Mouvement des Indigènes après la parution de l'Appel a été la Marche des Indigènes le 8 mai 2005. Cette Marche a ensuite eu lieu tous les ans jusqu'en 2009, co-organisée avec des associations « amies »⁵⁴. Il ne s'agit pas ici d'une manifestation réactive, ni réellement d'une commémoration – bien que la date du 8 mai ait été choisie pour sa portée symbolique, en référence au 8 mai 1945 qui voit en même temps la fin de la seconde guerre mondiale et les massacres de Sétif, Guelma et Kherrata commis par l'armée coloniale – mais plutôt d'une marche revendicative. Il arrive toutefois que les deux registres se mêlent : en 2008, cette manifestation est intitulée « Marche décoloniale » – il s'agit d'une des premières apparitions de ce terme dans le vocabulaire des Indigènes – et à son mot d'ordre habituel est ajouté celui de commémoration des soixante ans de la *Nakba* (l'expulsion des Palestiniens d'une partie des territoires de la Palestine mandataire consécutive à la création de l'État d'Israël). C'est aussi un 8 mai qu'est organisée, en 2012, la marche du Printemps des Quartiers. La distribution aux manifestant·e·s par les militant·e·s des Indigènes de panneaux portant les photos de personnes présentées comme des « figures anticoloniales » sont un indice du fait que l'enjeu principal de ces manifestations n'est pas de porter une revendication précise à l'attention des pouvoirs publics. Soline Laplanche-Servigne souligne aussi le rôle de ces portraits dans la constitution d'un être-ensemble politique :

En brandissant ces portraits de militants de la cause anticolonialiste et antiraciste, les marcheurs s'éprouvent eux-mêmes comme des résistants – une militante s'écriera ainsi au départ de la marche du 8 mai 2008 : « Prenez vos pancartes, on est en résistance ! » – et non comme des victimes, ce que confirme aussi le slogan abondamment scandé lors de leurs marches « Ni pitié

54. Ces associations co-organisatrices varient en fonction du mot d'ordre de chaque Marche : pour la marche du 8 mai 2008, l'appel compte une douzaine d'associations signataires (qui représentent, entre autres : des travailleurs immigrés tunisiens, des étudiants kanaks, des étudiants africains, un groupe panafricain, etc.) ; et l'*Union générale des étudiants de Palestine* (GUPS) et le *Collectif des fils et filles d'africains déportés* (COFFAD) ont publié leur propre appel à rejoindre la manifestation.

ni compassion, dignité et résistance ! ». (LAPLANCHE-SERVIGNE 2011 : 250)

Les Indigènes aspirent à gagner en influence dans le champ politique national. L'enjeu principal est donc de faire nombre, de se compter et de se donner à voir comme force politique qui compte. Il s'agit ainsi de rendre visibles, d'*incarner* les minoritaires racisé-e-s en tant que groupe social que les militant-e-s visent à mobiliser et à représenter (chapitre 7). Le choix des lieux de rendez-vous et de trajet des manifestations est également significatif : elles partent ou arrivent souvent à Barbès, en passant par les quartiers de Stalingrad, de la Chapelle ou de la gare du Nord, mais elles rejoignent également des grandes places comme celle de la République ou de la Bastille. Dans la géographie parisienne, la première série de lieux renvoie à l'histoire de l'immigration dont ces quartiers sont devenus des synonymes, tandis que la seconde renvoie à des espaces habituels de la protestation routinisée⁵⁵. Symboliquement, les trajets des Marches des Indigènes figurent à la fois le Paris immigré – les « quartiers » construits comme figure politique – et l'inscription dans l'espace légitime des mouvements sociaux. Investir la rue signifie en effet également concurrencer la gauche sur son terrain historique.

Par ailleurs, le fait de créer des collectifs *ad hoc* pour l'organisation de manifestations vise à rapprocher dans une initiative commune des groupes mobilisés séparément. Ainsi, la Marche du 8 mai 2008 n'a pas été officiellement organisée par le MIR mais par un Collectif du 8 mai, et était annoncée par une affiche reprenant la célèbre photo des athlètes états-uniens serrant un poing ganté de noir, signe de solidarité avec le Black Panthers Party, sur le podium des Jeux Olympiques de Mexico en 1968. Les initiateurs des Indigènes expliquent à ce propos : « on a essayé d'organiser cette marche du 8 mai avec des associations antillaises et noires pour pallier notre déficit en termes d'alliances avec les Noirs » (BOUTELDJA et KHIARI 2012 : 132). L'objectif est bien de représenter les groupes minoritaires, au sens de les incarner le temps d'une manifestation dans l'espace public. De la même façon, la marche du *Printemps des Quartiers* en 2012 a été organisée par le collectif du même nom, regroupant notamment des associations locales en plus des groupes franciliens à visée nationale que sont le PIR ou la BAN. La *Marche de la Dignité* du 31 octobre 2015 et la *Marche pour la Justice et la Dignité* du 19 mars 2017 ont rassemblé, pour la première entre 3500 (selon la Préfecture de police) et 20000 manifestant-e-s (selon les organisatrices)⁵⁶ et la seconde entre 7500 (Préfecture) et 15 000 (organisateur), ce qui est présenté par les militant-e-s comme un progrès en comparaison avec les précédentes manifestations. Le collectif *ad hoc* organisateur de la marche de 2015 a été baptisé *Marche des Femmes pour la Dignité* (MAFED) et a particulièrement mis en avant les

55. Ces places de l'Est parisien, reliées par de grands boulevards, sont les points de départ et d'arrivée des trajets de manifestations syndicales les plus courants : « Bastille-Nation », « République-Bastille », « Nation-République ».

56. Thomas Haley, « Depuis Barbès, ils ont marché "dignement" sur la Bastille », *Mediapart*, 1 novembre 2015.

femmes impliquées dans les collectifs contre les violences policières et dans l'« antiracisme politique », ce qui a renouvelé la façon de présenter ces causes. Le collectif d'organisation de la marche du 19 mars a aussi mis en avant les collectifs de familles de victimes de violences policières et a intégré des organisations et collectifs mobilisés pour lutter contre la répression après le mouvement social du printemps 2016⁵⁷. Ces cadres d'organisation collective permettent aux groupes les plus marginaux d'atteindre une audience qu'ils n'ont pas par eux-mêmes, et aux groupes les plus médiatisés mais moins ancrés localement de bénéficier de la légitimité « de terrain » des associations locales. Ils permettent aussi d'affirmer symboliquement l'alliance des différents groupes racisés à travers la mise en scène de l'être-ensemble, dans la manifestation, des militant·e·s qui prétendent les représenter : Noir·e·s, Roms, Indigènes, musulman·e·s défilent côte à côte (chapitre 7).

En plus de participer aux collectifs d'organisation des grandes marches (2012, 2015, 2017), la BAN mène depuis sa création ses propres actions dans la rue. Il s'agit le plus souvent de rassemblements sans défilé, dont le but n'est pas tant de faire nombre que de démontrer une capacité d'action. Les premières actions de la BAN, racontées en entretien par les militant·e·s mais qui n'ont quasiment pas été documentées, étaient aussi bien un « rassemblement devant la mairie d'Asnières » que la « perturbation d'un meeting de Sarkozy » (en 2007). Parmi les actions mieux documentées (photos, vidéos) figurent des occupations, dans un grand magasin parisien en réaction à des propos racistes du parfumeur Jean-Paul Guerlain (2011) ou dans un magasin Mango à Paris après la commercialisation par la marque de bijoux « style esclave » (2012). Dans le cas de la BAN en particulier, les manifestations et rassemblements constituent des espaces de socialisation militante, de rencontres entre individus mobilisés qui créent des solidarités et des interconnaissances par le « faire-ensemble » :

l'engagement dans une activité manifestante est un moment où se joue et donc s'apprend un répertoire de conduites militantes instituées, défini aussi

57. Le mouvement du printemps 2016 contre la « loi travail » à été marqué par l'utilisation de dispositifs de répression autorisés par le cadre juridique de l'état d'urgence à partir de la fin 2015 : assignations à résidence de militant·e·s, perquisitions administratives, en plus de nombreuses procédures judiciaires à l'encontre de manifestant·e·s. Il a aussi été marqué par la banalisation de techniques de maintien de l'ordre jusqu'alors peu utilisées sur les cortèges urbains : « nasse » des manifestant·e·s (immobilisé·e·s par des cordons de policiers, parfois interpellé·e·s massivement) et usage massif de grenades assourdissantes et de désencerclement (en plus des classiques gaz lacrymogènes) et de lanceurs de balles de défense, qui ont causé de nombreuses blessures parmi les manifestant·e·s. Le texte d'appel de la Marche du 19 mars fait ainsi un lien entre les mobilisations de minoritaires racisé·e·s et les autres mobilisations contemporaines : « le climat de guerre intérieure permet de justifier le contrôle toujours plus brutal de la population et délivre un permis de violence aux forces de l'ordre qui répriment toutes les gueules qui ne lui reviennent pas et tous ceux qui, des familles de victimes aux manifestants contre la loi travail en passant par les militants des quartiers populaires à la ZAD, osent s'organiser contre l'État, réclamer justice et affirmer leur Dignité ». Ce mot d'ordre commun contre les violences policières et la répression des mobilisations justifie la présence parmi les signataires de collectifs qui ne relèvent pas a priori des réseaux militants antiracistes, anti- ou décoloniaux : l'*Action antifasciste Paris-Banlieue*, le *Comité ZAD de Rennes*, l'*Assemblée des blessés, des familles et des collectifs contre les violences policières* et « des habitants de la ZAD de Notre-Dame-des-Landes ».

bien par des gestes et des techniques que des représentations ou des sentiments (...). On peut faire l'hypothèse que l'expérimentation de l'action manifestante fonctionne aussi comme un mode de socialisation politique, de manière plus ou moins marquée selon les individus et leur socialisation antérieure (FILLIEULE et TARTAKOWSKY 2008 : 125).

C'est sur ce registre qu'ils et elles intègrent leurs potentiel·le·s nouveaux et nouvelles militant·e·s, les événements publics constituant la principale instance de recrutement de la BAN. Par ailleurs, malgré leur manque de capital militant au moment où ils fondent la BAN, ces militants ont été socialisés comme hommes dans des quartiers ségrégués, où la présence dans la rue et la confrontation physique est un mode d'interaction presque banal avec la police (comme le raconte un des initiateurs de la BAN en entretien – voir chapitre 4). Ces éléments contribuent à expliquer aussi bien l'absence de fuite devant la possibilité de la répression policière que la prédilection des militant·e·s de la BAN pour des modes d'action « directe », qu'ils appellent des « actions coups de poing ». Si le risque de la répression policière fait partie du « jeu » de la manifestation de rue telle qu'elle a été codifiée historiquement, la plupart du temps les organisateurs·trices de manifestations prennent eux et elles-mêmes des dispositions pour éviter la confrontation, en organisant un service d'ordre et en faisant respecter les consignes des autorités concernant les lieux, horaires et trajets de manifestations. Les militant·e·s de la BAN n'ont la plupart du temps pas recours à des modes d'organisation aussi définis lorsqu'ils et elles organisent des rassemblements, sans pour autant chercher la confrontation avec la police. Pourtant, la BAN est le seul des collectifs étudiés à être régulièrement l'objet d'une répression policière qui prend la forme d'arrestations et de placements en garde-à-vue, qui jusqu'à présent n'ont pas été suivies de procédures judiciaires à l'encontre des militant·e·s. Ainsi, quand j'interroge un des fondateurs sur les premières actions menées, il me fait le récit d'une action qui s'est terminée par des arrestations :

je pense que c'était à la mairie d'Asnières où il y avait des gens qui dormaient, il y avait eu une histoire avec un marchand de sommeil, on avait fait une action devant la mairie, on s'était tous retrouvés en garde à vue, etc. ça a créé des liens. J'ai pas en tête toutes les actions qu'on a pu faire mais il y en avait quelques unes. (entretien Issa, novembre 2016)

Sans se confronter avec la police, les militant·e·s de la BAN en assument la possibilité et ont intégré cette possibilité à leur façon de se comporter en manifestation. Ainsi, la simple présence des militant·e·s portant leurs t-shirts « anti-nérophobie » à proximité du jardin du Luxembourg et des commémorations officielles de l'abolition de l'esclavage, dans une protestation silencieuse, leur a valu de se faire arrêter à quatre reprises (2010, 2011, 2013, 2014). De la même façon, quand des rassemblements auxquels ils participent (tribunal de Bobigny, mai 2015) ou qu'ils ont contribué à organiser (contre Exhibit B, décembre 2014) sont d'abord encadrés par un lourd dispositif policier puis dispersés à

coups de gaz lacrymogènes, ils (ce sont surtout les hommes militants) restent sur place le plus longtemps possible, contrairement à la grande majorité des participant·e·s (et aux militant·e·s d'autres groupes présents).

À l'inverse, au CRAN, les manifestations de rue ne font pas partie du répertoire d'action ordinaire. De manière générale, l'association organise peu de manifestations, même s'il arrive fréquemment qu'elle soit signataire d'appels à manifester, et ses membres se déplacent plus souvent pour ces événements au titre de leurs autres engagements (pour les réparations en particulier). Il existe tout de même une grande manifestation dans l'histoire du CRAN : la « Marche des libertés », organisée avec la radio *Tropiques FM* et l'association *Génération consciente*, à l'occasion du 10 mai 2008 avec pour slogan « L'esclavage est aboli, pas les préjugés » (LAPLANCHE-SERVIGNE 2011 : 156). Cependant, ce ne sont pas directement les membres du CRAN qui l'organisent : ils font appel à un prestataire extérieur, ce qui laisse penser qu'ils et elles sont alors dépourvu·e·s de ce savoir-faire militant.

Patrick Lozès a fait appel à un professionnel de l'événementiel, organisateur de manifestations en tout genre (concerts, manifestations d'agriculteurs, Journée Mondiale de la Jeunesse...), afin de s'assurer d'une marche spectaculaire, susceptible de marquer durablement les esprits (et d'attirer les médias) et d'ancrer la présence du CRAN dans l'espace public et politique. (LAPLANCHE-SERVIGNE 2011 : 245)

À partir de l'arrivée de Louis-Georges Tin à la présidence et de la réorientation anticolonialiste en 2012, le recours à des modes d'action protestataires – en complément des activités de lobby et/ou juridiques – se fait plus fréquent. Ainsi, le CRAN, en la personne de son président et de quelques-un·e·s des membres du bureau, participe à partir de 2013 aux commémorations alternatives de l'abolition de l'esclavage organisées par le CO-10mai – dont le président Théo Lubin rejoint le bureau en 2014. Le renouvellement de l'équipe dirigeante en 2014 avec l'arrivée de militant·e·s plus socialisé·e·s à l'action collective protestataire que leurs prédécesseurs, en particulier Théo et Éléonore, se traduit par des tentatives de renouvellement des modes d'action de l'association – dans l'objectif de renouveler et d'élargir son recrutement militant (chapitre 5). Ainsi, plusieurs actions dans l'espace public sont organisées à partir de 2014 : une action de collage de stickers dans des albums de *Tintin au Congo* pour en dénoncer le caractère colonialiste (décembre 2014), un micro-trottoir pour les 10 ans du CRAN (octobre 2015), des « happenings », dont « la roue de la fortune coloniale » pour commémorer l'abolition du travail forcé en 1946 (mai 2016).

Cependant, de la même façon qu'en 2008, les manifestations et les actions directes font tellement peu partie des pratiques militantes du CRAN que le président a eu recours aux services d'un prestataire, Xavier Renou, des *Désobéissants*, un collectif d'activistes qui propose des « stages de formation à l'action directe non-violente », pour organiser une

« formation militante » (novembre 2014). Cette formation d'une demi-journée, à laquelle n'ont pas participé de membres du bureau du CRAN (à l'exception de Louis-Georges et d'une ancienne vice-présidente) mais des adhérent·e·s à titre individuel, visait à transmettre des principes de base pour des actions directes, alors que l'action sur Tintin avait été annulée une première fois faute de préparation. Elle est par ailleurs restée sans suite, aucune autre action de ce type n'ayant été organisée depuis. D'autres modalités de présence dans la rue ont été expérimentées à l'initiative de Louis-Georges, dont une performance intitulée « human billboard »/« # jeffaceleracisme » contre les injures racistes (avril 2017). Là encore, ce ne sont pas directement les militant·e·s qui effectuent l'action, mais un comédien embauché pour l'occasion qui déambule sur la place de la République le torse couvert de (faux) tatouages reprenant des injures racistes, dans le but de sensibiliser les passant·e·s.

Ainsi, si la plupart des collectifs enquêtés ont recours à la manifestation de rue, ils l'investissent sur des registres très différents, du rassemblement potentiellement conflictuel au « happening » scénarisé.

3 - 3.3 La « pédagogie antiraciste » : la prédominance du travail militant intellectuel

Le répertoire d'action principal, et transversal à tous les groupes enquêtés, est celui que je résumerai sous l'expression de « pédagogie antiraciste », même s'il recoupe des pratiques variées. Ces groupes militants participent en effet tous à des luttes discursives dont l'enjeu principal est la « bonne » définition du racisme (chapitre 6) : la production et la diffusion d'analyses du racisme et éventuellement d'écrits théoriques fait donc partie intégrante du travail militant, qui s'oriente ainsi principalement vers du travail intellectuel. Il ne s'agit pas seulement, comme on le trouve parfois analysé dans la sociologie de l'action collective, d'adopter ou d'importer des « références théoriques » produites en dehors de la mobilisation (BELORGEY et al. 2011), mais bien d'une production dans et par les groupes militants, ce qui fait aussi leur spécificité au sein du champ. La génération militante des années 2000 a ainsi eu tendance à délaisser l'approche « scientifique » de l'antiracisme très utilisée par leurs prédécesseurs pour développer des analyses plus proches des sciences sociales : le racisme est appréhendé comme un fait avec lequel composer et non comme une erreur de la raison. Il ne s'agit alors plus de démontrer, dans une démarche rationaliste, que les races humaines n'existent pas, le racisme n'a pas lieu d'être, comme s'il s'agissait de venir corriger des opinions et des perceptions erronées d'une réalité d'abord biologique (donc *vraie*), mais plutôt d'analyser les mécanismes de sa reproduction (chapitre 6).

La démarche de réfutation des préjugés racistes reste cependant un des registres dans lesquels les militant·e·s exercent la pédagogie antiraciste. C'est le cas notamment des Indi-

visibles, surtout dans leurs premières années d'existence : dans leurs statuts, ils se donnent pour « champ d'intervention » les « pratiques sociales, les discours publics et les conversations courantes fondés sur des présupposés racistes » et pour moyens la production de « toutes sortes d'initiatives et de conseils », l'organisation d'« événements, d'activités culturelles et socio-éducatives, de manifestations publiques, la production et la distribution d'écrits, d'outils audio-visuels et pédagogiques, de supports multimédias » ainsi que « la contribution rédactionnelle dans la presse écrite et les médias » (statuts 2007). Leur site⁵⁸ comportait une liste d'interventions dans des lycées en 2007-2008, et différents « outils pédagogiques » dont des vidéos d'animation humoristiques sur les préjugés racistes. *Stop le contrôle au faciès* a aussi fait usage de la vidéo comme outil pédagogique avec sa série « mon premier contrôle au faciès » et la campagne « arrêtez d'être » en 2014, qui utilisait le registre de la parodie et de l'humour.

L'activité de production d'analyses du social est liée à celle de diffusion – c'est ce qui fait la pédagogie antiraciste, il s'agit de diffuser la « définition de la situation » élaborée par le groupe militant et de rechercher l'adhésion du plus grand nombre, mais aussi de se positionner dans le champ militant comme acteur légitime. Certains groupes cherchent à objectiver leur discours en produisant des données chiffrées. C'est notamment le cas du CRAN, qui publie régulièrement des statistiques produites soit par les soins de ses membres – « baromètres de la diversité » dans les équipes gouvernementales, dans les candidatures électorales, dans l'audiovisuel ou « statistiques populaires » qui consistent à compter à l'œil nu⁵⁹ – ou par des instituts de sondage privés⁶⁰. Les groupes qui ont une activité d'accompagnement juridique utilisent les données recueillies dans ce cadre pour objectiver la réalité des discriminations dénoncées en produisant des rapports détaillés : c'est le cas du CCIF qui produit un rapport annuel contenant des statistiques sur les actes islamophobes. C'est aussi le cas de *Stop le contrôle au faciès* qui a produit un rapport en 2016 à partir des données recueillies via sa campagne de signalement des contrôles abusifs par SMS, complétées par des entretiens.

Au-delà des seules données chiffrées, la production de supports écrits constitue une part importante du travail militant intellectuel des groupes enquêtés et tous ont une activité éditoriale régulière, en grande partie sur internet. Le CRAN publie ainsi principalement des communiqués, qui font généralement l'objet d'une validation collective par mail avant publication. Les Indivisibles ont surtout été actifs sur les réseaux sociaux (Fa-

58. Actuellement indisponible, mais dont j'avais analysé le contenu dans mon enquête de M2 (PICOT 2013).

59. Voir par exemple le baromètre de la diversité pour les législatives de 2012 ; l'enquête « parité et diversité au sein des exécutifs municipaux » en 2014 ; et le site statistiques-populaires, présentées comme des « statistiques ethniques » qui « permettent de révéler l'existence de discriminations collectives » (2015-2016).

60. Dont en particulier l'enquête TNS-Sofres « Les discriminations à l'encontre des populations noires de France » en 2007.

cebook, Twitter) et ont publié des pétitions, des textes courts d'analyse et de réaction à l'actualité sur un ton souvent satirique (PICOT 2013). La BAN publie également sur Facebook et sur son site des textes soit signés collectivement, soit d'un membre (sous pseudonyme) et relaie des publications d'autres sites, notamment des mobilisations de groupes panafricains. Le CCIF publie régulièrement des textes courts de réaction à l'actualité, abondamment relayés sur ses pages Facebook et Twitter et sur celle de Marwan Muhammad, ancien porte-parole puis directeur général de l'association, qui publie aussi en son nom propre de nombreuses prises de position. Des membres du collectif d'organisation des *Journées internationales contre l'islamophobie* ont par ailleurs initié en septembre 2015 le site *contre-attaques.org*, qui se veut « un lieu large de convergence » dans la lutte contre l'islamophobie⁶¹. Le site publie des témoignages d'actes islamophobes et de violences policières, des appels à des événements militants, ainsi que des analyses diverses sur le racisme. Enfin, le PIR a une activité éditoriale intense sur son site, sur lequel sont annoncés des événements qu'il organise ou auxquels ses militant·e·s participent. Des textes de réaction à l'actualité et des textes à portée plus théorique, dont les interventions des membres dans divers contextes (colloques, meetings...), des extraits de livres écrits par des membres ou par des auteur·e·s extérieur·e·s, des entretiens y sont également publiés. Le Mouvement des Indigènes dans ses premières années a aussi produit 15 numéros d'un journal imprimé, *L'indigène de la République*, entre 2006 et 2008. Devenu PIR en 2010, le collectif publie deux numéros « spéciaux » du journal en 2012-2013, ainsi qu'une revue, *Nous*, parue en 2015 à l'occasion du meeting des dix ans. Vendus deux euros dans les manifestations, rassemblements et événements publics auxquels le PIR participe, les journaux imprimés visent à capter une audience qui ne fréquente pas nécessairement le site web. De la même façon que la distribution de tracts, du point de vue du travail militant la vente de journaux est avant tout un travail relationnel qui vise au recrutement de sympathisants, le support écrit servant de prétexte à l'interaction orale.

Le travail intellectuel et l'activité éditoriale se comprennent aussi au sens de la production de livres. Si cette forme de publication est plus individualisée que sur les sites web, les auteur·e·s se présentent toujours comme membres de groupes militants, écrivant à partir de cette expérience. Deux des animateurs de Reprenons l'initiative participent à l'ouvrage collectif *Urgence antiraciste. Pour une démocratie inclusive* (BOUDET 2016) : Farid Ben-naï au nom de RI et Saïd Bouamama (qui est aussi auteur de nombreux ouvrages ayant trait à la socio-histoire des luttes anticoloniales et de l'immigration) au nom du FUIQP⁶². La plupart des ouvrages sont signés des militant·e·s les plus exposées médiatiquement : Rokhaya Diallo publie *Racisme : mode d'emploi* en 2011 (DIALLO 2011), alors qu'elle est

61. Page de présentation « Pourquoi ce site ? » (dernière consultation 13/12/2017).

62. Ce livre est présenté comme co-produit par plusieurs associations : Attac France – Attac Togo/CADTM – Cedetim – CRAN – Fondation Frantz Fanon – FUIQP – MRAP – Sang pour Sans – Sortir du colonialisme.

encore vice-présidente des Indivisibles. Louis-Georges Tin dirige un ouvrage sur la lutte contre les discriminations, *Le Pacte : pour en finir avec les discriminations* (TIN 2011), et publie ensuite deux ouvrages sur les réparations en tant que président du CRAN : le recueil *De l'esclavage aux réparations, les textes clés d'hier à aujourd'hui* (TIN 2013a) et *De l'esclavage aux réparations : comment faire face aux crimes de l'histoire* (TIN 2013b). Marwan Muhammad signe *Nous (aussi) sommes la nation. Pourquoi il faut lutter contre l'islamophobie* (MUHAMMAD 2017), qui reprend le titre de la campagne du CCIF de 2012. Enfin, les membres du PIR sont les plus prolifiques en la matière : Sadri Khiari, à lui seul, a publié quatre ouvrages en rapport avec l'antiracisme : *Pour une politique de la racaille* (KHIARI 2006), *La contre-révolution coloniale, de De Gaulle à Sarkozy* (KHIARI 2009), *Sainte Caroline contre Tariq Ramadan* (KHIARI 2011), et *Malcolm X stratège de la dignité noire* (KHIARI 2013). Houria Bouteldja et Sadri Khiari signent conjointement en 2012 *Nous sommes les Indigènes de la République* (BOUTELDJA et KHIARI 2012), un recueil de textes déjà parus accompagnés d'un long entretien inédit mené par Stella Magliani-Belkacem et Félix Boggio Éwanjé-Épée⁶³. Houria Bouteldja signe ensuite *Les Blancs, les Juifs et nous. Vers une politique de l'amour révolutionnaire* (BOUTELDJA 2016). Il est à noter que les livres de Houria Bouteldja, Sadri Khiari et Marwan Muhammad (ainsi qu'une partie de ceux de Saïd Bouamama) sont publiés par des maisons d'édition parisiennes spécialisées en sciences sociales et en théorie politique et critique – La Fabrique, La Découverte, Amsterdam – ce qui contribue à inscrire ces ouvrages dans le champ de la production intellectuelle légitime. En comparaison, la publication par la BAN d'*Autopsie de la négrophobie* en 2013 (BRIGADE ANTI-NÉGROPHOBIE 2013), témoigne du différentiel d'inscription des militant·e·s dans le champ intellectuel puisqu'il s'agit du seul ouvrage de la liste signé collectivement, qui est aussi le seul édité à compte d'auteur par une maison d'édition en ligne.

La pratique de la pédagogie antiraciste se traduit également par l'organisation d'événements publics, ouverts à une audience plus large que celle des militant·e·s : meetings et réunions publiques, formations militantes, cérémonies parodiques des Y'a Bon Awards ont toutes pour objectif de transmettre les discours des groupes qui y participent. Le CRAN a ainsi utilisé ce mode d'action dès le colloque organisé par le CAPDIV à l'EHESS en 2005, qui a servi à légitimer la cause des « Noirs de France ». Durant mon enquête, j'ai assisté à un colloque sur les actions de groupe en matière de discriminations organisé à l'Assemblée Nationale (juin 2014), à une conférence sur la réparation des crimes contre l'humanité co-

63. Qui sont aussi des militant·e·s du champ antiraciste, très investi·e·s dans les activités de publication et dans le travail intellectuel. Ils ont notamment coordonné le recueil *Race et capitalisme* (BOGGIO ÉWANJÉ-ÉPÉE et MAGLIANI-BELKACEM 2012b), auquel a participé Sadri Khiari, et publié *Les féministes blanches et l'empire* (BOGGIO ÉWANJÉ-ÉPÉE et MAGLIANI-BELKACEM 2012a). Ils font également partie des membres fondateurs de *Période*, qui se présente comme une « revue en ligne de théorie marxiste ».

organisée avec la LICRA au Musée de l'histoire de l'immigration (mai 2015), ainsi qu'à des sessions organisées par le CRAN pendant la Semaine anticoloniale et le Salon anticolonial qui se tient chaque année à Paris. La célébration des 10 ans du CRAN en novembre 2015 est aussi l'occasion de plusieurs événements visant à promouvoir l'action et le discours de l'association.

Les Indigènes, d'abord comme Mouvement puis comme Parti, ont aussi abondamment recours aux événements publics pour diffuser leur discours. C'était déjà le cas avec les Assises de l'anticolonialisme postcolonial en 2005. Les formations politiques organisées en 2013-2014 et auxquelles la BAN a été associée sont un cas particulier puisqu'elles visent explicitement à la formation de cadres militants : au-delà du seul discours des organisateurs, l'objectif est de transmettre des références théoriques (historiques, sociologiques, politiques) et d'affirmer symboliquement l'alliance avec d'autres causes considérées comme proches (panafricanisme, Palestine, mouvements décoloniaux en Amérique centrale et du Sud...). Les dix ans des Indigènes ont aussi été l'occasion d'un grand meeting à la Bourse du travail de Saint-Denis, avec pour invitée d'honneur prestigieuse la militante états-unienne Angela Davis (ex-*Black Panther*, militante féministe, anticapitaliste et anti-carcérale).

Les militant·e·s des Indigènes sont aussi partie prenante, avec d'autres militant·e·s engagé·e·s sur un mode plus individuel (Omar Slaouti, ex-LCR et NPA, membre du collectif Ali Ziri, ou Sihame Assbague), de l'organisation de différents meetings : contre l'islamophobie et le climat sécuritaire (mars 2015), pour une politique de paix, de justice et de dignité (décembre 2015), procès parodique « L'antiracisme politique face aux inquisiteurs » (mai 2016). Les mêmes font partie du collectif d'organisation des *Journées internationales contre l'islamophobie*, qui ont eu lieu sous la forme de forums en décembre 2013, 2014, 2016 et 2017 ; et ont aussi contribué à l'organisation du meeting précédant la Marche de la Dignité d'octobre 2015.

De son côté, l'équipe d'animation de *Reprenons l'initiative* a organisé deux Forums, à Gennevilliers en mai 2015 et à Saint-Denis en octobre 2016. Ces forums répondent à l'objectif du collectif de créer un réseau d'organisations locales et de promouvoir une définition systémique du racisme : il se donne « pour but de partager nos outils d'analyse et de lutte » et affirme que « pour reprendre l'initiative, il sera nécessaire d'imposer nos questions et notre vocabulaire »⁶⁴.

Le recours à la forme « meeting » inscrit ainsi les collectifs enquêtés dans le champ politique entendu de manière large, et pas seulement dans le champ antiraciste. Au delà de la simple exposition des discours, cette forme de « spectacle politique » est l'occasion de s'affirmer comme représentants des groupes minoritaires racisés, au sens où l'une des

64. Texte de présentation du 2^e Forum : « Antiracisme politique : convergences et divergences », septembre 2016 (dernière consultation 06/07/2018).

caractéristiques du meeting est qu'il permet « de faire la démonstration de sa force en rassemblant des personnes déjà convaincues » (COSSART et TAÏEB 2011).

Par ailleurs, la quasi-totalité de ces événements fait l'objet de captations vidéo, qui sont ensuite diffusées sur internet. Cela permet d'accroître leur audience au delà de l'Ile-de-France et d'en garder une archive. De plus, le PIR, et en particulier une de ses militantes, journaliste de profession (Louisa Yousfi), a développé à partir de 2017 un format d'émission spécialement conçu pour être diffusé en ligne (bien que l'enregistrement soit public), *Paroles d'honneur*⁶⁵.

Enfin, le répertoire de la pédagogie antiraciste institué comprend un aspect mémoriel, qui est également présent dans l'antiracisme post- et décolonial. Il s'agit toutefois moins de commémorer des crimes passés sur le registre du « plus jamais ça », comme c'est aujourd'hui souvent le cas dans l'antiracisme institutionnalisé. Les revendications mémorielles sont ici plutôt formulées sur le mode de la mise en cause de l'État français, le but des actions commémoratives étant la reconnaissance de la responsabilité institutionnelle dans des crimes de masse commis durant la période coloniale (massacres, répression politique) ou des crimes contre l'humanité (esclavage, éventuellement colonisation en tant que telle). Ainsi, les groupes militants étudiés ne participent jamais pleinement aux commémorations officielles : le CRAN a préféré la commémoration alternative de l'abolition de l'esclavage organisée par le CO-10mai (collectif d'associations et syndicats) en 2014 et 2015 ; et les militant·e·s de la BAN ont tenté plusieurs fois de se rassembler à la marge de la commémoration officielle au jardin du Luxembourg en portant simplement leurs t-shirts. Même lorsqu'ils ont participé à la préparation de la cérémonie du 10 mai organisée par la Mairie de Paris, les militants du CRAN gardent un regard critique – surtout quand le public se retrouve sous la pluie alors que l'orchestre est à l'abri : « ha ben c'est bien, c'est les Blancs dedans et les Noirs dehors sous la pluie ! ». L'un d'eux me confie alors : « tu imagines bien que l'orchestre classique qui joue la Marseillaise, c'est pas notre idée ! » (carnet de terrain, mai 2016). Les revendications du CRAN se formulent le plus souvent en termes de réparation des crimes passés par la mise en place de politiques mémorielles : c'est ainsi que sont présentées les propositions de réforme de l'enseignement de l'histoire de l'esclavage colonial et de la colonisation ou celle d'un musée sur ces deux thématiques. Pap N'Diaye formulait dès l'époque du CAPDIV ce qui est devenu le discours du CRAN en matière mémorielle : « il ne s'agit pas seulement de rendre justice aux victimes d'un moment catastrophique de l'histoire, mais aussi, et peut-être surtout, de construire une mémoire collective fondée sur une histoire explicitée et assumée plutôt que sur le refoulement et la

65. Le site de l'émission en présente ainsi l'objectif : « rendre visible une approche qui se veut décoloniale et antiraciste en déplaçant les points de vue, afin de montrer les réalités sociales vécues sans les effets d'optique induits par les champs médiatiques et politiques traditionnels » (dernière consultation 06/07/2018).

honte »⁶⁶.

Les Indigènes inscrivent en général leurs revendications mémorielles dans d'autres modes d'action que les rassemblements commémoratifs : on l'a vu avec le choix de la date du 8 mai pour l'organisation de la manifestation annuelle. Les manifestations sont aussi l'occasion de distribuer des panneaux à l'effigie de figures des luttes anticoloniales et antiracistes, ce qui est un moyen de les commémorer. Les militant·e·s du PIR se rendent toutefois aux commémorations du massacre du 17 octobre 1961 au pont Saint-Michel à Paris, organisées par un collectif d'associations dont le MRAP et la LDH, mais y participent sur un mode distancié. Ils ne participent pas aux prises de parole : il est arrivé que le PIR vienne avec son propre matériel de sonorisation et sa banderole et s'installe à l'écart du rassemblement (carnet de terrain, 2013), ou que l'un des initiateurs prenne la parole de manière informelle à la fin du rassemblement (carnet de terrain, 2017).

Le registre mémoriel n'est ainsi pas seulement investi pour formuler des revendications en direction des pouvoirs publics, il a aussi une fonction de socialisation des militant·e·s et « sympathisant·e·s » à l'histoire des mobilisations dans la filiation desquelles les groupes enquêtés cherchent à s'inscrire. En inscrivant l'appartenance au groupe minoritaire dans une histoire – et plus précisément dans une histoire de luttes et de résistances – le registre mémoriel participe de la production du « Nous » et de la construction du groupe mobilisé (voir aussi chapitres 6 et 7).

* * *

Si tous les initiateurs et initiatrices des collectifs créés au milieu des années 2000 font référence au contexte politique de l'époque pour expliquer leur engagement, c'est bien la constitution de réseaux d'interconnaissance et la mise ensemble de personnes aux dispositions similaires qui permettent l'élaboration d'un cadrage commun, et qui fait durer l'action collective au delà des « coups » inauguraux. Dans leurs premières années d'existence, les militant·e·s inscrivent leurs organisations dans le champ antiraciste, mais aussi, par le choix des modes d'action, à l'intersection du champ politique et intellectuel. Ils et elles prennent dès lors part à des luttes pour l'hégémonie dont l'enjeu est la définition du racisme et de l'antiracisme. Par ailleurs, ce mode d'inscription dans le champ antiraciste oriente le travail militant effectué dans ces collectifs principalement vers du travail intellectuel (ou du moins fait de celui-ci le pôle le plus valorisé du travail effectué), ce qui a des conséquences en termes de recrutement militant et influence ce qui se joue dans l'action collective. En effet, si les initiateurs et initiatrices du CRAN, du PIR, de RI ou de la BAN partagent certaines caractéristiques objectives (âge, niveau de diplôme et position sur le marché du travail) et subjectives (expérience de la racisation minoritaire, dispositions critiques activées par l'exaspération produite par le contexte du début des

66. « Noirs, il y a de l'espoir », Pap N'Diaye, *Libération*, 28 février 2005.

années 2000...), qu'en est-il des militant·e·s qui rejoignent ces collectifs depuis une dizaine d'années ? L'effet de génération qui apparaît à l'analyse des processus de constitution des collectifs autour de 2005 se prolonge-t-il avec l'intégration de nouveaux et nouvelles militantes, favorisé par une certaine homogamie du recrutement, ou est-il au contraire remis en cause ? L'action collective elle-même ne contribue-t-elle pas à homogénéiser les militant·e·s en produisant des intellectuel·le·s capables d'effectuer le travail militant discursif et d'endosser l'objectif de représenter les groupes minoritaires racisés dans le champ politique national ?

Conclusion de la première partie

À l'issue de cette partie rétrospective, il est possible de voir comment les collectifs antiracistes initiés au milieu des années 2000 prennent place au sein d'un champ antiraciste en phase d'institutionnalisation. Les quatre associations historiques convergent en effet vers d'une définition du racisme comme phénomène avant tout individuel et idéologique – définition d'autant plus hégémonique qu'elle est partagée par les institutions publiques avec lesquelles les associations historiques coopèrent pour mener la lutte sur le terrain judiciaire et moral. En s'inscrivant dans le champ antiraciste à partir de 2005, les *outsiders* viennent en bousculer les façons de penser et de dire, plus que les façons de faire.

En effet, même si, parmi les collectifs initiés en 2005, certains se rapprochent des organisations du pôle le plus radical du champ par leurs revendications et/ou leurs modes d'action, ils imposent de nouveaux sujets de/en lutte. Le MRAP, le GISTI, la FASTI, les mouvements de sans-papiers, et d'une certaine façon le MIB, qui luttent en particulier contre les politiques migratoires restrictives et leurs effets, sont caractérisés par leur approche du racisme comme actualisation du rapport nationaux/étrangers. La génération militante qui se cristallise en 2005, en revanche, se focalise sur le sort des français·es héritier·e·s de l'immigration (post)coloniale et se réfère à des catégories de mobilisation qui ne reposent pas sur la dichotomie national/étranger : indigènes, Noirs, musulman·e·s. De même, le CRAN, même s'il réinvestit en partie des modes d'action expérimentés à la fin des années 1980, comme le lobbying dans le champ de la politique électorale et la promotion d'une élite minoritaire, ne se réfère pas à la catégorie « immigrés » et lui préfère celle de « Noirs de France ». Dans les deux cas, ce renouvellement des catégories pose la question de l'expression politique autonome des minoritaires racisé·e·s en tant que groupe social potentiel, les victimes du racisme n'étant plus seulement des immigré·e·s à défendre, toujours susceptibles d'exclusion par l'arbitraire d'État, mais bien des français·es capables de parler pour eux et elles-mêmes sur leur propre sol.

Par ailleurs, le fait que ces mobilisations soient initiées à l'intersection des champs militant, intellectuel et médiatique, avec l'objectif d'intervenir dans les débats publics

nationaux et d'influer sur les politiques publiques, conditionne en partie – en cohérence avec les dispositions et les trajectoires des militant·e·s – l'orientation prioritaire du travail militant vers du travail intellectuel⁶⁷.

Cela témoigne, si ce n'est d'une transformation des rapports majoritaire/minoritaires – qu'il serait difficile d'objectiver ici – au moins d'une transformation dans la perception des acteurs et actrices : à la fois de la part des élites politiques et médiatiques qui prônent une identité nationale restrictive et qui pratiquent le discrédit politique sur un mode racisant ; et de la part des militant·e·s antiracistes qui contestent les définitions hégémoniques du racisme et des moyens de lutter contre, et s'instituent comme porte-parole des groupes qu'ils et elles aspirent à représenter.

67. À la différence de nombreux autres collectifs initiés notamment après les révoltes urbaines de 2005, qui ont privilégié l'ancrage local dans les « quartiers populaires » et des modes d'action qui reposent sur un travail militant orienté sur la lutte contre les discriminations au quotidien (accès aux droits, accompagnement scolaire, animation culturelle...).

Deuxième partie

Une génération de militant·e·s intellectuel·le·s

Introduction de la deuxième partie

Après avoir retracé la socio-histoire de la constitution d'un champ militant antiraciste en France métropolitaine, et abordé l'état des rapports de force politiques sur le racisme et ce qu'ils disent des rapports majoritaire/minoritaires au moment de la création des collectifs étudiés, j'ai montré comment ces derniers se sont insérés dans le champ antiraciste tout en y restant en position d'*outsiders* aux côtés des associations historiques institutionnalisées. Même si le PIR, la BAN, le CRAN, puis les collectifs créés après 2012, sont des entités indépendantes qui possèdent chacune leurs spécificités – dans les catégories mobilisées, dans les registres d'argumentation comme dans les modes d'action utilisés – il semble que les destins politiques de leurs membres soient liés. Ils et elles ont en commun certains réseaux d'interconnaissance militante, collaborent pour l'organisation d'événements ou se font concurrence. Dès lors, est-il pertinent de les considérer comme une génération politique ? Et si oui quelle en serait la spécificité ?

J'ai montré précédemment que les initiateurs-trices des collectifs enquêtés ne correspondent pas à un profil unique, ni ne font tous partie de la même classe d'âge. Pourtant ils et elles ont suffisamment de choses en commun pour décider de créer de nouvelles organisations sur des questions similaires, au même moment. Quels sont ces éléments communs ? Je m'intéresserai de manière plus approfondie aux trajectoires des militant·e·s des différents collectifs (et non plus seulement aux initiateurs-trices). Pour ces enfants de familles immigrées des DOM ou des anciennes colonies africaines, ou immigré·e·s eux et elles-mêmes, français·es de « première génération » mais minorisé·e·s dans les rapports de race, les processus de conscientisation et d'engagement sont placés sous le signe de la tension et de l'ambivalence. Il importe alors de situer les trajectoires particulières des militant·e·s dans le contexte français contemporain, en les mettant en regard de ce que les grandes enquêtes statistiques nous apprennent des devenir des enfants d'immigré·e·s mais aussi des Français·es majoritaires des mêmes classes d'âge :

On s'attache donc à la fois à l'analyse des conditions collectives de l'action et au sens que lui attribuent les agents. De ce point de vue, si l'unité pertinente est l'individu, celui-ci n'est pas considéré indépendamment des logiques sociales collectives qui s'imposent à lui et des conditions dans lesquelles il noue avec d'autres individus des relations sociales déterminantes de ses engagements. Ce point est crucial étant donné la difficulté qu'il y a à relier l'existence d'une situation structurelle avec les dynamiques par lesquelles les individus prennent la décision de la modifier. (FILLIEULE 2011)

C'est notamment ce qui me pousse à analyser la mobilité sociale ascendante comme élément pertinent de l'expérience commune des mobilisé·e·s, en plus de l'expérience de la racisation. L'action collective antiraciste prend en effet place dans un contexte qui la détermine en partie, c'est-à-dire un ordre social classé, sexué, racisé ; mais elle est aussi une instance d'actualisation de ces rapports sociaux.

C'est ici la dimension intellectuelle du travail militant observé qui permet de faire le lien entre la relative homogénéité des trajectoires sociales des militant·e·s – trajectoires ascendantes, marquées par l'acquisition de capital culturel – et la prédominance de modes d'action comme le recours au droit et la production discursive. Au début de l'enquête, je n'avais pas anticipé à quel point le travail militant intellectuel serait central, mais l'observation des temps collectifs, conjuguée à l'importance des publications écrites et aux nombreuses évocations de la formation scolaire et des références (théoriques, politiques) dans des entretiens orientés sur la trajectoire militante, en ont fait un élément-clé de l'analyse. Les collectifs enquêtés, par l'intermédiaire de leurs membres, s'ancrent ainsi dans la « culture écrite », c'est-à-dire dans une pratique de la culture légitime et des formes dominantes du politique :

Pour les lettrés qui y sont immergés depuis la plus tendre enfance comme pour ceux qui sont passés de l'autre côté du miroir, la chose semble aller d'évidence. Or, au-delà des supports qui en sont les vecteurs, [l'écrit] est un mode d'approche spécifique du réel, des objets du monde et du langage lui-même : ressaisie seconde, en décalage par rapport aux usages familiers, à distance de l'expérience première. (...) Désormais sanctionnés par un débat critique élargi, les savoirs sont dans les livres (ou leur substitut électronique) et l'écrit « fait loi », que ce soit pour les savoirs scientifiques ou dans les rapports sociaux. Et ceux qui s'en emparent se positionnent de fait du côté du pouvoir. (BERNARDIN 2014)

Cette inscription dans la culture écrite est bien à lire comme un effet des trajectoires sociales ascendantes des militant·e·s et de leur ancrage dans les professions intellectuelles. Plus généralement, elle a à voir avec la polarisation du recrutement associatif et partisan dans les fractions les plus diplômées des catégories intermédiaires et supérieures – mais aussi avec les répertoires de l'action antiraciste tels qu'ils se sont sédimentés depuis les années 1930. Toutefois, il semble qu'elle est également liée à la spécificité de l'expérience minoritaire de la racisation.

Il apparaît ainsi qu'une des caractéristiques de la génération militante qui se cristallise au milieu des années 2000 est d'avoir fait émerger des intellectuel·le·s minoritaires, en cohérence avec une stratégie – probablement pas formulée comme telle au départ, pas complètement consciente – de contre-hégémonie. L'investissement prioritaire dans des luttes discursives et dans le registre de l'« idéal » répond ainsi à l'objectif de transformer le rapport social de racisation en s'attaquant d'abord à sa « face mentale », et permet aux militant·e·s de s'inscrire dans des répertoires d'action déjà disponibles, légitimes dans le contexte français contemporain, qui n'impliquent pas de se mettre physiquement en jeu ⁶⁸

68. Ce qui ne revient pas à dire que les luttes antiracistes ne s'attaquent pas à la « face matérielle » du rapport de racisation : les revendications pour les réparations de l'esclavage par exemple, visent à réparer de manière matérielle des inégalités héritées de l'appropriation collective des corps et du travail des esclaves ; tandis que le fait même de s'organiser collectivement et de « faire corps » dans l'espace public en tant que minoritaires racisé·e·s vient subvertir l'injonction à l'invisibilité et à la conformité qui

(à la différence de certaines mobilisations antiracistes qui font référence, notamment celles des Noir·e·s aux États-Unis des années 1950 aux années 1970). Stuart Hall, reprenant de Gramsci les éléments qui lui paraissent les plus pertinents pour penser le racisme et l'antiracisme, remarque ainsi combien les stratégies d'hégémonie reposent sur du travail intellectuel – qui correspond au mode d'action de la « pédagogie antiraciste » :

la « sensibilisation de la pensée populaire » est une partie du processus grâce auquel une volonté collective se construit, et nécessite un travail considérable d'organisation intellectuelle – ce travail étant l'une des dimensions essentielles de toute stratégie politique visant à l'hégémonie. (HALL 2013 : 209)

Alors que la participation des intellectuel·le·s à l'action collective est généralement pensée sur le mode de l'« à côté » ou de l'« avec » – sur le modèle de l'« intellectuel engagé » ou de l'« intellectuel spécifique » (L. MATHIEU 2011 : 82-87) – mais peu sur le mode du « dedans », ce que j'observe dans le champ antiraciste s'avère un peu différent. La qualification d'« intellectuel » précède en effet le plus souvent l'entrée dans la mobilisation : c'est un·e intellectuel·le déjà reconnu·e comme tel·le qui s'associe à un mouvement (ou éventuellement l'initie), sur un mode spécifique à son statut. Les militant·e·s des collectifs enquêtés diffèrent de ce modèle au sens où c'est la participation (encore plus la participation en tant qu'*outsiders*) à un champ par ailleurs en voie d'institutionnalisation qui leur permet d'accéder à une légitimité d'intellectuel·le critique, pour des individus qui sans cela seraient restés simplement des membres des « professions intellectuelles », sans pour autant accéder au statut d'intellectuel avec la dimension publique et le prestige que le terme contient. Pour résumer, on peut considérer que ce sont autant des militant·e·s qui font du travail intellectuel que des intellectuel·le·s qui font du travail militant.

C'est ainsi la question de *qui agit* qui se pose, quel(s) est (sont) le(s) sujet(s) qui agi(ssen)t tout en étant produit(s) dans et par l'action collective ? Si l'on admet que, de manière analogue à ce qui a été analysé pour le féminisme, le sujet de l'antiracisme est « l'effet d'une politique et non sa condition préalable » (DORLIN 2005) : quels sont les processus de subjectivation que j'observe dans l'action collective antiraciste ? Peut-on distinguer un profil-type, une figure sociale du/de la militante antiraciste « postcoloniale » ? C'est ce qui sous-tend l'autre interrogation principale de cette partie, celle de l'éventuelle spécificité du militantisme des minoritaires contre le racisme par rapport à ce qui existe dans les associations institutionnalisées (dont on a vu que l'expérience directe de la racisation par leurs membres n'est pas la caractéristique principale). J'ai donc cherché à faire dialoguer les récits des militant·e·s sur leurs propres trajectoires, en particulier sur leurs carrières militantes, et mes propres observations ethnographiques de cinq ans d'activités militantes. La profondeur temporelle, renforcée par la réflexivité des enquêté·e·s, me permet d'expliquer ce que j'observe par des facteurs qui préexistent à l'enquête : des ca-

constitue la racisation.

tégorisations institutionnelles qui ont déterminé des modes de socialisation, comme classe populaire ou bourgeoisie, comme femme ou homme ; mais aussi des formes de capitaux accumulés. En retour, l'observation me donne accès à ce que l'action collective produit en termes de légitimation et de production de hiérarchies sociales spécifiques au champ, de reproduction de rapports de sexe, de classe. Qui s'arroge la capacité à mettre en forme et à théoriser la « colère des opprimé·e·s » ?

Cette deuxième partie de la thèse explore donc dans un premier temps les tensions entre mobilité sociale ascendante d'enfants d'immigré·e·s ouvrier·e·s et expérience renouvelée de la minorisation raciale. Celles-ci donnent lieu à des trajectoires de subjectivation caractérisées par l'ambivalence entre émancipation de l'individu·e et réaffirmation de la loyauté au groupe d'origine, vécu principalement comme groupe classé et racisé (chapitre 4). Dans un second temps, l'analyse de la division du travail militant permet de comprendre comment les trajectoires de mobilité ascendante contribuent à forger des modes d'engagement intellectuels, c'est-à-dire des formes d'organisation collective dans lesquelles le travail intellectuel et discursif constitue le pôle le plus valorisé du travail militant. Cela participe à la production de militant·e·s qui sont aussi des intellectuel·le·s, c'est-à-dire des représentant·e·s potentiel·le·s des groupes racialement minorisés dans le champ politique national ; et interroge de possibles modes de subjectivation féministe, la division du travail permettant à celles des militantes qui sont les mieux dotées d'accéder à des fonctions de direction et aux tâches les plus valorisées (chapitre 5).

Chapitre 4

Des trajectoires sociales en tension : entre mobilité ascendante et expérience de la racisation

Une enquête sur un domaine peu exploré de l'action collective peut difficilement faire l'économie d'une analyse des trajectoires sociales des militant·e·s qui y participent : ils et elles la façonnent à travers les dispositions et caractéristiques sociales acquises précédemment à l'engagement mais aussi par le sens qu'ils et elles y investissent. J'ai établi que la génération politique qui arrive, autour du « moment 2005 », dans un champ antiraciste déjà constitué, s'y trouve en position d'*outsider*, et j'ai déjà abordé les éléments des trajectoires des initiateurs·trices qui contribuent à expliquer leur mise ensemble à un moment T dans les différents collectifs. J'ai ainsi abordé quelques-unes des caractéristiques de ces militant·e·s : ce sont des enfants d'immigré·e·s (pour quelques-uns des immigrants eux-mêmes) des DOM ou des anciennes colonies françaises d'Afrique ; ils et elles disposent d'un capital culturel élevé et pour certains d'un capital militant ; et se répartissent dans deux tranches d'âge, ceux qui sont nés dans la deuxième moitié des années 1950 et ceux et celles qui sont né·e·s au tournant des années 1970. Mais ces quelques éléments ne suffisent pas à expliquer la persistance de leur engagement dans le temps, ni la durée de vie des collectifs qui se sont maintenus grâce au recrutement de nouveaux et nouvelles militantes. Ils ne permettent pas non plus de restituer le sens que les militant·e·s donnent à leur engagement. Il s'agit donc de voir comment « ce qui permet souvent la réussite des mobilisations collectives, leur inscription dans la durée, est précisément l'existence d'expériences sociales partagées par des groupes d'individus aux propriétés analogues sinon similaires » (SAWICKI et SIMÉANT 2009) en faisant retour sur les trajectoires sociales des initiateurs·trices et des militant·e·s qui ont rejoint les collectifs après leur création.

Je m'appuie pour cela sur quinze entretiens réalisés avec des militant·e·s du PIR, de la BAN, du CRAN et de Reprenons l'initiative, ainsi que sur une vingtaine de profils

établis à partir de conversations informelles et complétés avec des informations rendues publiques par chaque personne¹. Une lecture rapide de ces données permet de brosser un portrait à grands traits des militant·e·s de l'enquête : ils et elles (je ne distingue pas de variation significative en fonction du sexe) sont les enfants de parents immigré·e·s pour la plupart ouvrier·e·s, sont né·e·s dans les années 1970 et 1980, sont diplômé·e·s du supérieur et occupent des emplois qui correspondent à leur niveau de qualification. Comme les initiateurs·trices des collectifs, les militant·e·s qui les ont rejoint au cours des dernières années sont caractérisé·e·s par des trajectoires sociales ascendantes et un haut niveau de capital culturel.

Les entretiens étaient orientés sur les trajectoires militantes et présentés comme tels à mes interlocuteurs·trices², et il m'a paru heuristique de laisser dans un premier temps chacun·e invoquer les éléments d'explication qui lui paraissaient les plus pertinents, avant de relancer dans le sens d'un récit biographique plus large que le seul aspect militant. C'est donc à partir d'une démarche inductive que j'en viens à traiter les trajectoires sous l'angle de la conscientisation de l'expérience du racisme, de la tension entre mobilité sociale ascendante et loyauté au groupe d'origine et des liens entre carrières militantes et formation intellectuelle.

Par ailleurs, suivant l'invitation de Florence Johsua à « repenser la production sociale de la révolte » (JOHSUA 2013b), je cherche ici à croiser analyse de la mobilité sociale et des processus de conscientisation et d'engagement. Pour cela, je fais retour sur les trajectoires des militant·e·s non sur un mode linéaire mais plutôt sur un mode thématique qui privilégie les points de croisement et d'analogie entre les récits, sans perdre de vue leur profondeur temporelle. J'ai aussi voulu situer ces trajectoires particulières par rapport à des processus sociaux plus globaux en les comparant avec les données issues d'enquêtes quantitatives à l'échelle nationale, afin de déterminer à quel point les militant·e·s des collectifs enquêtés s'inscrivent dans des régularités ou, au contraire, dans des exceptions statistiques. J'ai ainsi cherché à dégager ce qui faisait la spécificité de ces trajectoires plutôt qu'à dresser des typologies, en reprenant à une échelle plus modeste ce que propose Danièle Kergoat :

Plutôt que de chercher à raisonner à partir d'un découpage dans l'espace des groupes et des pratiques sociales, il conviendrait donc de redonner au temps le statut de catégorie épistémologique fondamentale. (...) C'est qu'il devient ainsi possible d'aborder le problème des modalités des pratiques sociales à sexe et classe donnés (ainsi que, corrélativement, celui de la conscience) autrement qu'en termes linéaires et normatifs, mais en termes de variations dans la manière de vivre des conjonctions : en croisant la place dans la production

1. Ces profils contiennent – de manière plus ou moins détaillée selon les personnes – des données relatives à l'âge, au lieu de résidence, au niveau de diplôme, à la profession exercée et au mode d'entrée et d'inscription dans l'action collective antiraciste.

2. La question de départ des entretiens – à l'exception notable de deux personnes, initiatrices de leur collectif et particulièrement sollicitées depuis plus de dix ans – a été systématiquement « comment es-tu devenu·e militant·e ? » (au PIR, à la BAN, au CRAN, à RI).

(place actuelle ou passée) et la reproduction avec les moments de la vie (définis par l'intersection de l'histoire personnelle et sociale), une telle approche permet d'ores et déjà d'avancer des hypothèses explicatives sur les modalités des formes de lutte (individuelles et/ou collectives, contre l'exploitation et/ou l'oppression) des femmes et des hommes de la classe ouvrière. (KERGOAT 2012 : 97)

Le retour sur les trajectoires implique ainsi de retracer les processus de socialisation primaires et secondaires au sein desquels les militant·e·s ont acquis des dispositions à l'engagement, notamment ici des dispositions intellectuelles et critiques. Il implique aussi de lire de manière conjointe carrières scolaires, professionnelles et militantes pour comprendre les dynamiques qui conduisent à l'engagement antiraciste et, en miroir, les incidences de cet engagement en termes biographiques et surtout en termes de subjectivation. J'aurai ainsi recours au concept de carrière militante, pour désigner, dans les activités des enquêté·e·s, ce qui relève spécifiquement de l'engagement politique, et qui s'insère dans leurs trajectoires biographiques prises de manière plus large :

La notion de carrière permet donc, au-delà de la pétition de principe, de mettre en œuvre une conception du militantisme comme processus. Autrement dit, de travailler ensemble les questions des prédispositions au militantisme, du passage à l'acte, des formes différenciées et variables dans le temps prises par l'engagement, de la multiplicité des engagements le long du cycle de vie (défection(s) et déplacement(s) d'un collectif à l'autre, d'un type de militantisme à l'autre) et de la rétraction ou extension des engagements. (FILLIEULE 2011)

Cependant, cette lecture des trajectoires se fait aussi dans le cadre d'une analyse en termes de rapports sociaux – ici particulièrement des rapports de classe et de race – et de relations majoritaire/minoritaires dans le contexte français contemporain. Il ressort des propos des militant·e·s, aussi bien dans leurs auto-identifications (principalement comme « Noir·e » ou « Arabe ») que dans leurs récits d'assignations plus ou moins violentes à ces catégories, que l'expérience de la minorisation raciale structure les différentes étapes de leurs biographies et en constituent le plus petit dénominateur commun. Mes interlocuteurs·trices ont ainsi suivi chacun·e un « itinéraire moral » (GOFFMAN 1975 : 45) très personnel mais qui présente des similitudes avec ceux des autres militant·e·s. L'un des fils conducteurs des récits est en effet le processus de conscientisation par lequel la colère et le sentiment d'injustice face à l'expérience du racisme (dans différentes modalités) se trouvent transformés en motivation à agir, d'abord pour soi, tout en ayant conscience de travailler pour le groupe, puis dans un cadre collectif et politique. Les trajectoires de conscientisation et d'entrée dans l'action collective des militant·e·s du PIR, de la BAN, du CRAN et de RI s'inscrivent, de plus, dans le contexte particulier de la redéfinition des frontières internes de la société française et de l'affirmation d'une hégémonie nationale-républicaine au tournant des années 2000 ; et se comprennent à la croisée des rapports sociaux de classe et de race.

On pourrait en effet penser que la mobilité sociale ascendante, l'acquisition de capital culturel légitime et de positions valorisées sur le marché du travail provoquerait prioritairement la désidentification au groupe d'origine – pour la plupart des militant·e·s, les classes populaires immigrées – dans la logique bien connue de la « bonne volonté culturelle » des transfuges de classe. Pourtant, si certaines trajectoires semblent dans un premier temps correspondre à cette hypothèse, elles sont surtout marquées par la tension permanente entre mobilité ascendante et expérience de discriminations racistes, et par l'importance de la transmission entre génération des parents immigrés et génération des enfants (1). Les carrières militantes actualisent cette tension : elles sont surdéterminées par le racisme tout en s'orientant prioritairement vers la recherche d'outils intellectuels de compréhension et de dénonciation du racisme (2). Finalement, le sens que les militant·e·s donnent à leur engagement antiraciste (et anti- ou décolonial) est celui d'un retour à soi par la médiation du retour au groupe : les entretiens permettent d'approcher ce processus paradoxal et inachevé qu'est la subjectivation politique minoritaire (3).

4 - 1 Des trajectoires entre mobilité ascendante et héritages critiques

En rassemblant les données biographiques issues des entretiens, de conversations informelles menées durant l'enquête et des différentes interviews et productions écrites des militant·e·s, il apparaît que la grande majorité d'entre eux et elles ont connu des trajectoires de mobilité sociale ascendante, caractérisées par un haut niveau de qualification et de capital culturel. Ainsi, sur trente-et-une personnes pour lesquelles je dispose du niveau de diplôme, vingt-huit sont diplômés du supérieur, soit les neuf dixièmes, et un seul est sorti du système scolaire avant le bac. Parmi les diplômé·e·s, trois ont un diplôme d'éducateur spécialisé (bac +3) et quatre une licence, deux un diplôme d'ingénieur, dix ont un DESS, un Master ou un CAPES, deux sont doctorants et sept titulaires d'un doctorat. À titre de comparaison, en 2017 en France métropolitaine 30,1% des 25-34 ans, 25,4% des 34-44 ans et 16,8% des 45-54 ans ont un diplôme de niveau supérieur au bac+2³.

Ces hauts niveaux de diplôme se traduisent également dans la répartition par professions et catégories sociales (PCS), puisque les professions intellectuelles et supérieures sont sur-représentées : sur trente-neuf profils professionnels, vingt-trois personnes correspondent à cette catégorie, et exercent principalement comme enseignants, cadres, et dans le secteur artistique. On dénombre ensuite un quart de professions intermédiaires, avec des militant·e·s qui exercent dans le secteur social et socio-éducatif ou dans le secteur culturel. Enfin, la répartition par PCS distingue un ouvrier qualifié, un employé, deux

3. INSEE, « Diplôme le plus élevé selon l'âge et le sexe en 2017 », « Chiffres-clés », paru le 23/04/2018 (dernière consultation 21/07/2018).

indépendants et trois « sans activité » (une chômeuse diplômée, un étudiant, un retraité ex-permanent d'un parti). Les professions intellectuelles sont ainsi sur-représentées par rapport à leur part dans la population active au niveau national, où elles ne représentent que 17,8%⁴, mais aussi par rapport à la répartition par PCS des descendant·e·s d'immigré·e·s mesurée en 2008 dans l'enquête Trajectoires et Origines (TeO) de l'INED. En effet, les femmes descendantes d'immigré·e·s sont principalement employées (61% pour celles originaires d'Afrique subsaharienne, 58% pour celles originaires d'Algérie), alors que les hommes sont principalement ouvriers (41% au total et 47% pour les originaires d'Algérie). En revanche, la catégorie « cadres » y est bien moins représentée, même si l'écart avec les chiffres de la population majoritaire est réduit : 13% des hommes et 11% des femmes descendant·e·s d'immigré·e·s correspondent à cette catégorie, avec une proportion plus faible pour les originaires du Maghreb et d'Afrique subsaharienne (MEURS, LHOMMEAU et OKBA 2012).

L'enquête TeO mesure également la mobilité intergénérationnelle pour les enfants d'immigré·e·s âgé·e·s de 35 à 50 ans en 2008, ce qui correspond approximativement à la génération des initiateurs et initiatrices des collectifs. Selon ces chiffres, 24% des fils et 20% des filles d'immigré·e·s ont connu une mobilité sociale ascendante, c'est-à-dire appartiennent à une PCS supérieure à celle de leur père quand ils et elles avaient 15 ans (ce qui comprend ceux qui sont devenus ouvriers qualifiés alors que le père était ouvrier non qualifié, donc une mobilité interne à la catégorie ouvrière). Pour les fils et filles descendants d'immigré·e·s du Maghreb, dont 70 à 76% des pères étaient ouvriers, la proportion de mobilité ascendante descend à respectivement 17 et 22% (contre 24 et 18% pour la population majoritaire). L'enquête TeO souligne aussi à quel point le niveau de diplôme est déterminant, notamment lorsqu'il est supérieur au bac +2 (ibid.). Il apparaît ainsi que les militant·e·s antiracistes ont connu des trajectoires relativement atypiques de sortie des catégories les plus modestes (la plupart de leurs pères sont ouvriers, tandis que leurs mères sont ouvrières, travailleuses au foyer ou employées) qui les distinguent de la majorité des enfants d'immigré·e·s du Maghreb et d'Afrique subsaharienne. Il me semble donc légitime de retracer leurs trajectoires pour mieux caractériser, au delà de la seule objectivation par les PCS, ces mobilités ascendantes et leurs logiques, à la croisée des rapports sociaux de classe et de race.

Par ailleurs, ce retour sur les trajectoires permet d'éclairer sous un jour particulier les carrières militantes de mes interlocuteurs·trices et de mettre à distance les explications de la mobilisation par le déclassement (ou la peur du déclassement) qui ont été utilisées et discutées en France à propos des mobilisations récentes (CPE en 2006, Loi travail et Nuit Debout en 2016) ou ailleurs à propos des Indignados en Espagne ou des révolutions arabes

4. INSEE, « Enquête emploi 2016 », Tableaux de l'économie française, paru le 27/02/2018 (dernière consultation 21/07/2018).

(PAGIS et PASQUALI 2016)⁵. Au contraire, les militant·e·s des collectifs créés autour de 2005 ne viennent pas des classes moyennes mais des classes populaires immigrées, et cultivent – à quelques exceptions près – des formes de loyauté à leur groupe d’origine qui s’ancrent dans des dispositions intellectuelles et critiques acquises tout au long de leur socialisation : dans la famille, dans leurs trajectoires scolaires et de formation, et enfin sur le marché du travail. Toutefois, cela ne va pas sans tensions, et la plupart des trajectoires sont marquées par le tiraillement entre aspiration à la réussite individuelle et loyauté au groupe d’origine, entre injonction à l’intégration et recherche de sens. Loin d’une approche en termes de « frustration relative » ou de coûts et bénéfices de l’engagement, il s’agit aussi, d’une certaine façon, de « faire voir à quel point l’histoire sociale des militants réfracte les contradictions d’un système social qui n’autorise la mobilité sociale de certains que comme prix à payer pour assurer sa propre perpétuation » (PUDAL 1988).

4 - 1.1 Des familles politiques

Dans les entretiens, la plupart des militant·e·s qui mentionnent leurs familles les situent indissociablement comme familles immigrées et ouvrières. Dans la mise en cohérence biographique que suscite l’entretien, en réponse à la question « comment tu es devenu·e militant·e ? », les familles apparaissent comme des lieux de transmission d’un rapport de résistance à la domination, même s’il peut s’agir d’une résistance discrète, quotidienne. Plusieurs militant·e·s racontent ainsi comment, durant leur enfance ou leur adolescence, ils et elles ont été confronté·e·s à la dissonance entre les normes et valeurs transmises par l’école, et les récits familiaux marqués par l’expérience de l’émigration-immigration, des discriminations, voire de la répression coloniale. Ainsi Issa :

I : Mon père par exemple, il est venu en France à l’époque de la colonisation, c’était le premier arrivé de ma famille, c’est la première génération. Lui ça lui parle parce qu’il sait, il sait ce qu’a commis De Gaulle, il sait comment il a mis en place les indépendances de façade, Mitterrand lorsqu’ils ont tué Sankara, il me racontait tout ça. Mon père il m’a aidé à avoir une conscience politique aussi. Même si à côté il y avait la fable, le roman national qu’on nous racontait à l’école, il nous racontait certaines choses. Après je vais pas te mentir, j’avais du mal à y croire !

P : de ce que lui te racontait ?

I : ouais de ce qu’il me racontait, j’avais du mal à y croire. Je me disais c’est pas possible, la France c’est magnifique, la France c’est un beau pays, il peut pas faire ça. Et puis à l’école ils me racontent des choses magnifiques donc... c’est incroyable hein ! j’espère que mes enfants me croiront sur parole quand

5. Les auteur·e·s mentionnent comment ces mobilisations récentes « ont mis au centre des débats publics – mais également scientifiques – la question du déclassement (des diplômés, de tous les jeunes, voire de l’ensemble des classes moyennes, selon les cas), celle de l’augmentation des inégalités culturelles ou matérielles entre les générations et, plus largement, celle des chances réelles de mobilité sociale pour les plus jeunes et les moins favorisés socialement ».

je leur raconterai. Mais au fur à mesure, à un certain âge après on commence à voir que c'est vraiment un roman national, mais au début on a du mal. L'aliénation, le formatage de l'éducation nationale, c'est vraiment... ça crée des... comment dire : on a des informations différentes.

P : oui surtout si toi dans ta famille t'as quelqu'un qui te dit autre chose. Et ton père il était pas militant particulièrement, juste il te racontait des choses ?

I : pas particulièrement militant, mais il y a eu des luttes hein. Les luttes dans les foyers, bon il était pas leader mais ouais, il y a eu des luttes. (Issa, décembre 2016)

Le récit traduit aussi la force de l'imposition de la norme majoritaire, puisque dans un premier temps le fils accorde plus de crédit à ce qu'il apprend à l'école qu'aux récits de son père. On décèle ici l'expérience du décalage avec la génération des parents, qui fait que jusqu'à un certain point, les enfants adhèrent à l'injonction à l'intégration en pensant qu'ils sont et seront traités à égalité s'ils font les « efforts » attendus d'eux pour se conformer aux attentes du majoritaire (ce qu'on retrouve aussi, par exemple, dans le récit de Louisa *infra*). Cependant, il finit par prêter plus d'attention aux récits de son père à mesure qu'il acquiert par ailleurs d'autres éléments de connaissances sur le racisme qui lui permettent de mettre à distance les injonctions et récits majoritaires. La connaissance des injustices subies par son père devient alors un héritage politique pour le fils.

Par ailleurs, la transmission des récits de l'émigration-immigration favorise la prise de conscience par la génération des enfants de la difficulté des conditions de travail des parents. Cela apparaît par exemple dans les références à leur histoire familiale que les militant·e·s font parfois dans leurs discours publics : ainsi Sihame qui mentionne son père « chibani » en ouverture d'un meeting, et Houria qui dédicace son livre « à beba [papa], du haut de sa grue ». Les récits familiaux contribuent à forger, dès les années de jeunesse, non seulement une forme de colère contre le traitement fait aux parents mais aussi des dispositions à la lecture de leur situation comme une injustice. En cela, ces familles qui transmettent l'expérience de la colonisation et de l'émigration-immigration diffèrent de ce qu'analyse A. Hajjat dans son enquête auprès de jeunes de la banlieue lyonnaise au début des années 2000, à savoir une « indifférence » générale de la part de ses enquêté·e·s envers l'histoire de leurs parents et celle du pays d'origine (HAJJAT 2005 : 73-79).

Ainsi, la formation, dès les années de jeunesse, d'une conscience que les parents ont vécu des injustices imputées à la colonisation, à la migration et à leur statut de main-d'œuvre exploitable, qui apparaît dans la plupart des récits recueillis auprès de militant·e·s du PIR et de la BAN comme moteur de leur colère et de leur esprit de revanche, rapproche ces dernier·e·s de ce qu'analyse Florence Johsua à propos des jeunes militant·e·s juifs et juives qui ont été à l'origine de la JCR, future LCR, au milieu des années 1960 :

L'étude des trajectoires individuelles de ces militants révèle l'existence d'origines, d'histoires familiales et la fréquentation d'instances socialisatrices com-

munes, au fondement d'une expérience vécue génératrice d'émotions individuellement ressenties, mais collectivement partagées par ses membres. Les sentiments de peur, d'indignation et de colère, enfin le désir de vengeance que cette communauté d'expériences a suscité parmi ces « survivants de la deuxième génération »⁶ apparaissent comme le produit de cette trajectoire de groupe et centraux pour rendre compte de leur engagement à la JCR. (JOHSUA 2013a)

On perçoit, dans ce rapprochement des trajectoires de deux générations de militant-e-s issues de groupes minoritaires racisés, comment l'héritage de la violence raciste peut devenir d'abord le motif d'une colère qui s'exprime à l'échelle individuelle, puis, lorsque cette colère rencontre un cadre favorable, le moteur d'un engagement dans l'action collective.

De la même façon, dans sa thèse, Soline Laplanche-Servigne analyse les trajectoires de politisation des militants du PIR, du CRAN⁷ et des deux collectifs allemands auxquels elle les compare en les mettant en relation avec « l'expérience sacrificielle de la première génération » :

leur colère et leur frustration procèdent de ce qu'ils évaluent leur propre situation sociale à l'aune de ce que leurs parents ont subi comme manque de reconnaissance, voire comme humiliations. (...) On peut parler d'un effet cumulatif négatif : les descendants de l'immigration vivent d'autant plus mal certaines expériences d'humiliation sociale, qu'ils les perçoivent en tenant compte du fait que la société les humilie alors qu'elle avait déjà une « dette » envers la génération de leurs parents. (LAPLANCHE-SERVIGNE 2011 : 302)

Philomena Essed souligne l'importance de la famille comme lieu d'apprentissage « informel » de « connaissances générales » sur le racisme (*general knowledge*), instance de socialisation d'autant plus centrale que « les connaissances sur le racisme ne sont que marginalement intégrées aux systèmes éducatifs et à la communication de masse »⁸ (ESSED 1991 : 88 ; 100). De plus, elle montre que l'acquisition de connaissances sur le racisme fonctionne de la même façon que l'acquisition de « toute autre forme de savoir politique » (*political knowledge*) (ibid. : 88) : cette façon de considérer comme politiques les connaissances sur le racisme fait particulièrement écho aux récits de leurs trajectoires par les militant-e-s antiracistes des collectifs enquêtés. En effet, tous les militant-e-s interrogé-e-s sont les enfants de parents immigrés, ou sont né-e-s dans les DOM ou dans un pays ex-colonisé et ont immigré enfants ou étudiants. À ma question de départ « comment tu es devenu militant-e ? », la plupart répondent en évoquant à la fois leur parcours de formation scolaire/intellectuelle et en parlant de leur famille. Au delà de la socialisation primaire,

6. Par cette expression, l'auteure fait référence au fait que les familles de ces militant-e-s ont été décimées lors de l'extermination des Juifs d'Europe et qu'ils et elles sont des enfants de survivant-e-s (certains parents ont été déportés).

7. Son enquête ayant été réalisée entre 2007 et 2010, une bonne partie des personnes qu'elle a interrogées ne sont plus aujourd'hui membres de ces collectifs. Mes enquêté-e-s ne sont donc pour la plupart pas les mêmes que les siens, pourtant la teneur des discours est comparable.

8. Tous les extraits de cet ouvrage sont traduits par mes soins.

de la transmission éventuelle de la langue du pays d'origine et autres éléments culturels, c'est-à-dire du processus d'« humanisation-ethnisation »⁹ (JUTEAU 2012a : 96), la famille se révèle dans certains cas être le lieu d'acquisition de dispositions critiques, qui favorisent ensuite le passage à l'action collective.

En plus des récits familiaux qui constituent déjà, dans la socialisation primaire, une forme de sensibilisation aux injustices vécues par les membres des classes populaires immigrées, ex-colonisées, la famille a été, pour une partie des militant-e-s, le lieu d'une socialisation politique sur un mode direct.

Le récit d'Éléonore est un bon exemple de la façon dont le roman familial peut contribuer à transmettre des valeurs : même s'il ne s'agit pas d'une socialisation au militantisme, c'est une socialisation à certaines orientations politiques.

E : Ma fibre militante me vient un peu de mes gènes familiaux si je peux dire, puisque voilà, j'avais un père qui était quand même très présent sur le terrain, qui nous a un peu inculqué ça dès qu'on était jeunes.

P : il faisait quoi ton père ?

E : oui donc mon père était journaliste, il a fait de la prison en Afrique, il a milité un peu pour toutes les causes de leur époque, donc l'anti-impérialisme, l'anti-racisme, il a un peu approché les milieux Black Panthers.

P : et ton père il est du Cameroun c'est ça ?

E : oui il est du Cameroun, il a fait ses études ici, donc forcément il a fait partie de toute cette mouvance, de ce bouillonnement culturel, politique, militant, de ces années-là [les années 1960-70]. Et donc il nous a transmis ça. (entretien Éléonore, janvier 2017)

Elle décrit son attachement à la catégorie « Noir » et à son unité comme une conviction politique autant qu'un ancrage affectif, hérité de son histoire familiale : son père a eu plusieurs compagnes, et dans son ensemble cette génération des parents avait un mode de vie ancré dans une pratique du panafricanisme et une proximité politique avec les mouvements radicaux (elle est l'aînée des sœurs, née à la fin des années 1960) :

E : Donc c'est ce qui fait aussi que mon adhésion au CRAN, moi parce que ma famille, bon, mon père a toujours été un internationaliste en amour, si je puis dire, donc j'ai une sœur qui est guyanaise, j'avais une belle-maman qui était mauricienne, bon, il a beaucoup voyagé on va dire, donc ne serait-ce que du point de vue familial, c'est ce que je dis souvent aux gens, je ne peux pas me scinder, je ne peux pas occulter une partie de ma famille simplement pour faire plaisir aux plus radicaux des idiots qui me diront « l'Afrique d'abord » ou « les Antilles d'abord ». (...) J'ai une sœur qui est guadeloupéenne et qui vit

9. « L'humanisation-ethnisation, c'est donc l'inscription, dans la mémoire motrice du nouveau-né, du capital ethnique, de ces programmes élaborés au cours de l'évolution du groupe ethnique et qui se situent sur un plan profond de la mémoire collective. Cette production de l'ethnicité s'accomplit principalement au sein de la famille, qui constitue ainsi le premier réseau ethnique, pouvant ou ne pouvant pas, selon les contextes, se déployer à l'intérieur de ce premier cadre », processus qui repose principalement sur le travail gratuit des mères et plus largement des femmes (JUTEAU 2012a).

en Guyane, je peux pas zapper ça de ma vie. Et en plus avec une maman qui est aussi militante, c'est-à-dire une maman qui a un moment donné, avec sa sœur aînée – je m'appelle comme sa sœur aînée Éléonore – avait fait le choix de se marier avec des Africains pour faire le retour en Afrique.

P : parce que ta mère elle est... ?

E : ma mère elle est camerounaise aussi, mais là c'est ma belle-mère, la maman de ma petite sœur, elle est guadeloupéenne. (entretien Éléonore, janvier 2017)

Elle mobilise ses attaches familiales aussi bien en Afrique (au Cameroun en particulier) qu'aux Antilles pour expliquer son adhésion à la démarche politique du CRAN de rassembler les différentes origines géographiques sous la catégorie Noirs et, plus largement, son identification à un groupe « Noir » diasporique et à une démarche panafricaine.

Dans d'autres cas (quantitativement minoritaires) la famille a été une instance de socialisation directement politique puisque les parents¹⁰ ou d'autres membres proches étaient militants, ce qui a contribué à forger des dispositions à l'engagement dès la socialisation primaire. De plus, ces familles militantes le sont pour des causes assez proches de l'antiracisme : on peut donc faire l'hypothèse que les militants concernés ont développé des dispositions à une lecture systémique des inégalités racistes dès leur jeunesse. C'est le cas de Mehdi, qui a grandi au Maroc dans une famille marquée par une politisation critique et par la répression.

Moi je viens d'une famille politisée, mon père il était militant anticolonialiste, mon frère il était militant contre le régime de Hassan II... on a connu tout ça, la répression, les prisons, c'était pas facile faire de la politique au Maroc. (...) Moi j'étais sur la Palestine, après je suis venu en France pour les études et j'ai continué. (entretien Mehdi, avril 2016)

Dans son cas, l'orientation anticolonialiste et panarabe acquise dès son enfance trouve d'abord à s'exprimer dans le soutien à la Palestine (pendant une quinzaine d'années) et ce n'est qu'en 2004 qu'il rejoint le collectif *Une école pour tous et toutes* puis contribue à la création des Indigènes.

Dans le cas d'Isaac également, plusieurs membres de la famille sont militants. Il exprime de manière très fine ce que signifie la socialisation militante dans le cadre familial :

Mon beau-père, qui m'a élevé, était militant panafricain, beaucoup de ses amis, beaucoup de mes tantes, donc j'ai eu... mon père déjà est rastafarien donc enfant, c'est des milieux desquels j'étais proche. Après, déjà j'ai eu cette expérience là en tant qu'enfant donc évidemment j'ai moins pris sur ce qui se

10. Plus précisément, les militant-e-s qui mentionnent une forme de transmission politique par un parent parlent quasi seulement de leurs pères. Je manque de données pour établir s'il s'agit d'un effet d'un éventuel recrutement masculin des organisations desquelles ils ont fait partie, au détriment des mères ; ou d'un effet de l'invisibilisation du travail militant des femmes dans ces organisations et/ou par mes interlocuteurs-trices. Les mères apparaissent moins comme celles qui transmettent une conscience politique que comme celles qui incarnent le lien affectif au groupe d'origine (voir récit de Louisa infra, 3.2) : les récits des militant-e-s reproduisent involontairement l'assignation des femmes à des formes d'infra-politique.

faisait exactement, et après – comment dire – quand j’en ai constaté les limites je me suis écarté, mais j’avais 18 ans quand j’ai arrêté de fréquenter ces cercles là. Mais c’est vrai que la chose que ça m’a apporté quand même, c’était de trouver ça normal de prendre du temps pour des choses qui te rapportent ni d’argent, ni de la reconnaissance, et de trouver ça normal d’aller faire une marche pour exprimer une parole, d’avoir des idées contestataires, de remettre en question un ordre établi, ça c’est des choses qui ont toujours été normales parce que justement j’ai toujours été exposé à ça. (Isaac, septembre 2017)

Il a donc acquis dans son enfance et son adolescence une grille de lecture des inégalités entre ex-colonisateurs et ex-colonisés et l’identification au groupe « Noir », mais aussi un rapport familial à l’action collective qu’il a ensuite rejeté à la sortie de l’adolescence, pour n’y revenir qu’une dizaine d’années plus tard.

Comme le montrent Mireille Eberhard et Aude Rabaud à partir des entretiens menés dans le cadre de la post-enquête TeO :

la sphère familiale constitue un lieu d’apprentissage collectif de l’ordre social raciste. Parce qu’on y prend conscience de l’importance de la couleur de la peau, du poids de l’apparence et de la filiation, parce qu’elle permet l’échange d’expériences et la mutualisation de réponses à apporter lors de ses réalisations concrètes, mais aussi parce qu’elle est un cadre dans lequel se réalise le stigmate raciste, la famille se révèle être un espace commun d’apprentissage, de gestion et de production du racisme. (EBERHARD et RABAUD 2013)

En effet, il ne s’agit pas seulement du lieu où des parents minoritaires racisés transmettent expériences et stratégies de contournement ou de résistance à leurs enfants, mais aussi d’un lieu où se côtoient dans l’intimité des majoritaires et des minoritaires. Ainsi, parmi les militant·e·s que j’ai rencontré·e·s, plusieurs ont des attaches familiales dans deux groupes racisés différents, soit à la croisée de deux catégories minoritaires (Africains et Antillais, Juifs du Maghreb et Noirs), soit sont les enfants de couples franco-algériens. Les militants du PIR concernés affirment que ce statut de « métis » leur donne une connaissance accrue des mécanismes de racisation puisqu’ils en connaissent le fonctionnement du point de vue du majoritaire comme du point de vue du minoritaire, et qu’ils en ont fait l’expérience directe, intime. Cette expérience de double appartenance est d’abord celle de l’inconfort, de l’incomplétude, dans le récit de Michael, alors même qu’il tient à préciser qu’il refuse de « choisir un camp » :

Moi je suis un cas... enfin, je suis issu de parents mixtes : une mère « sou-chienne », hein, pour utiliser le vocabulaire des Indigènes, et un père algérien. [...] Ça tient aussi de mon origine familiale, je suis vraiment imprégné des deux cultures et des deux univers et ça pour moi c’est important dans la mesure où j’ai décidé – c’est vrai qu’au cours de ma vie ça a été un peu difficile, mais à un moment donné j’ai décidé que j’étais les deux, que je choisirais pas un camp, que j’allais rester les deux. Alors c’est une position qui est difficile, et qui est

très inconfortable... difficile et douloureuse même. Parce que si j'étais moitié danois, moitié portugais, ça générerait pas la même chose que de ressortir à la fois à la société française, et à l'islam, et à l'arabité, et à l'Algérie. Tout ça c'est pas évident, et c'est vrai que quand on décide de pas couper avec une partie ou l'autre on est en équilibre précaire en permanence. [...] Moi je me ballade d'un univers à l'autre et je vois l'envers du décor et je peux pas transmettre ce que je vois, c'est pas possible, parce que les gens sont pas vraiment prêts à l'entendre. D'ailleurs je peux être considéré presque comme un... considéré avec suspicion, malgré toute l'affection qui peut nous lier. Quelque part je suis jamais entier, que j'aïlle dans un côté ou dans l'autre il y a toujours 50% qui est pas là. (entretien Michael, juin 2014)

Ce militant était adolescent dans les années 1980 et je fais l'hypothèse qu'il est plus influencé par le discours dominant sur le métissage, qui incite à embrasser à égalité ses différentes « origines » – et en cela nie les effets de la racisation minoritaire sur les « métis ». Son récit contraste ainsi avec celui de militants plus jeunes, qui, face à l'assignation à une catégorie minoritaire, la revendiquent prioritairement. C'est notamment le cas d'Isaac, qui a un profil unique parmi mes enquêtés : son père est Noir, et il a été élevé par un beau-père Noir lui aussi, alors que sa mère est fille de Juifs du Maghreb. Il raconte comment sa racisation comme Noir est surdéterminante y compris dans les relations familiales :

P : oui ta mère elle est française.. ?

I : elle est juive du Maghreb, donc c'est encore une autre histoire

P : mais elle a grandi ici c'est ça ?

I : oui elle a grandi ici, avec tout ce que représente l'intégration des juifs du Maghreb à la blanchité, l'adoption du roman national, alors que c'était conflictuel avec une identité très maghrébine. C'est schizophrénique, identitairement. À la fois très arabe et à la fois très blanc, c'est très très bizarre... Mais bon après je pense que c'est la schizophrénie du colonialisme. [...] Moi ça me fait chier hein, ça me rend ouf... au niveau personnel, je l'ai senti, dans la famille. Quand j'allais dans la famille j'étais un Noir (rire) tu vois ? Alors que dans ma famille africaine ou caribéenne, j'étais jamais un Juif ! Ils en avaient rien à foutre des juifs, parce que pour eux c'est des blancs comme les autres ! (rire)

P : oui en plus toi t'étais dans un espèce de truc où tu passes d'un milieu à l'autre

I : sauf que dans l'un je suis accepté quoi. Dans l'un je suis moi, dans l'autre je suis d'abord le cousin Noir. Et ça c'est quelque chose, c'est là où tu te rends compte que la blanchité elle a quelque chose de très très exclusif. Et en fait ça impacte beaucoup ton rapport à l'autre, vraiment. C'est que tout autre est d'abord constitué en tant qu'Autre, avant qu'en tant qu'être humain, avant qu'individu, et ça c'est vraiment très très fort. (entretien Isaac, septembre 2017)

Il relate a posteriori ses expériences de racisation comme Noir dans sa famille juive comme un effet de la « blanchité ». Si cette grille de lecture a été acquise dans le militantisme au PIR, son récit traduit bien la façon dont la famille a été pour lui un lieu de formation d'un regard critique sur les mécanismes d'assignation et de catégorisation raciales. Dans

son propos, on trouve à la fois le constat de l'impossibilité de se soustraire à l'assignation au groupe minoritaire, et le choix conscient et revendiqué de s'identifier en tant que tel. Ce statut particulier du « métis » a d'ailleurs fait l'objet d'une réflexion politique au sein du collectif, qui a donné lieu à la publication d'un texte par un autre militant fils d'un couple franco-algérien, Azzedine¹¹, qui revendique le rejet de l'assimilation au profit de la revendication de soi comme « indigène », c'est-à-dire s'associer pleinement au groupe minoritaire. La famille est aussi le lieu de la confrontation entre regard majoritaire – dont l'injonction à l'intégration – et socialisation comme minoritaire, c'est-à-dire une expérience mêlée de domination et de résistance.

Les héritages familiaux, aussi fragmentaires et sujets à réécriture a posteriori qu'ils puissent être, contribuent, dans les trajectoires de nombre des militant·e-s rencontré·e-s, à forger leurs dispositions à porter un regard critique sur leur propre condition d'enfants d'immigré·e-s ainsi que sur les injonctions qui leurs sont faites en tant que tel·le·s par le majoritaire. Cette expérience et ces dispositions, qui en font les héritier·e-s des injustices subies par les parents (entendus à la fois comme leurs parents particuliers et comme la « première génération » de l'immigration ouvrière coloniale et postcoloniale) constitue une expérience générationnelle. Comme le soulignent Véronique De Rudder et Claudie Weill,

Concernant la question des générations, on est nécessairement conduit à se situer sur un axe dont les extrêmes sont figurés par la continuité et la rupture. Plutôt qu'une échelle univoque, avec des degrés continus, on est ici face à une tension. Entre passé, présent et futur, entre mémoire, histoire et projet, cette tension n'a rien de spécifique, quoi qu'on en dise, aux enfants de migrants, mais ceux-ci l'illustrent très particulièrement. Elle est, à leur propos, analysée fort contradictoirement, selon que l'on met l'accent sur la rupture (conflits de génération, de culture, d'identité...) ou sur la continuité (mémoire, transmission culturelle, ethnicité...). On ne saurait cependant sous-estimer les effets d'imposition de la société globale sur un système d'identification nécessairement pluriel, dans la mesure où les imputations d'identité contraignent à se positionner, dans l'adhésion, la composition ou l'opposition, par rapport à elles. (DE RUDDER et WEILL 1996)

Ici, malgré des différences d'âge importantes (une trentaine d'années entre les plus âgés, nés dans les années 1950, et les plus jeunes, nés à la fin des années 1980), ces militant·e-s forment une génération au sens où sont ils et elles sont quasiment tous des enfants d'immigré·e-s, socialisés en France et ont fait, à différentes époques, selon des modalités qui ont peu varié, l'expérience de l'injonction à l'intégration en même temps qu'ils et elles recevaient en héritage l'expérience de l'injustice vécue par les parents. Cette dernière apparaît encore plus centrale dans leurs récits que leurs propres expériences de racisme et de discrimination, ce qui favorise, dans la mise en forme de leur trajectoire, l'expression

11. « Le Métis et le pouvoir blanc », Azzedine Benabdellah, publié le 22/06/2015 (dernière consultation 25/07/2018).

d'un esprit de revanche sociale, dont le moyen est le plus souvent la conquête de positions sociales valorisées, à travers le diplôme et les carrières professionnelles¹².

4 - 1.2 Le diplôme comme revanche sociale

Pour la très grande majorité des enquêté·e·s, la position actuelle sur le marché du travail, c'est-à-dire la trajectoire ascendante, est liée à un niveau de diplôme élevé ou à l'acquisition d'un capital culturel spécifique qui leur a permis d'entamer des carrières dans le domaine culturel (comme artiste, régisseur ou producteur). Mais il ne suffit pas d'objectiver le niveau de diplôme des militant·e·s pour comprendre ce que la réussite académique, et plus largement l'acquisition d'un capital culturel légitime, fait à leurs trajectoires. Il s'agit aussi de restituer le sens que donnent les individus à leur parcours scolaire et la façon dont ils le replacent dans le récit de leur engagement antiraciste.

En effet, plusieurs militant·e·s expliquent leur investissement dans la réussite scolaire comme une forme de revanche sur les discriminations subies par les parents, au pays d'origine (sous le régime colonial) ou comme immigré·e·s en France – sans que je puisse établir si ce motif est formulé a posteriori, s'il a été transmis par le discours parental comme injonction à l'investissement scolaire, ou formulé par les enquêté·e·s eux et elles-mêmes dès l'adolescence. Ce discours est cependant commun à de nombreux récits, et, déjà à propos des militant·e·s des années 2000, S. Laplanche-Servigne fait état de « récits dans lesquels transparait un désir de "venger" l'honneur bafoué de ses parents immigrés maltraités par leur société "d'accueil" » (LAPLANCHE-SERVIGNE 2011 : 304).

Ainsi, un membre du PIR commence par retracer son parcours scolaire pour m'expliquer comment il est devenu militant, les deux étant liés dans la logique de son récit. Il parle de l'école comme d'un lieu où il a d'abord subi le racisme de la part des autres élèves, sa petite ville de banlieue étant alors (à la fin des années 1980) principalement peuplée, selon lui, de familles « blanches » :

C'est-à-dire que quand j'étais petit, j'étais tout gamin, j'ai grandi en Seine-et-Marne, ce qui fait que j'ai pu éviter des redirections hasardeuses à l'école – parce que dans certains quartiers à l'école, les Arabes et les Noirs on les bazarde vite fait – mais le revers de la médaille c'est que j'étais entouré par des Blancs et qui me lapidaient au sens propre du terme... en me traitant de « sale Arabe », c'était de la ratonnade dans la cour de récré ! (entretien Atman, juin 2016)

12. C'est aussi la similitude de leurs trajectoires, et de leur expérience de « deuxième génération », qui favorise leurs dispositions à s'engager sur des luttes qui ont une part de rapport à l'histoire, de construction d'une mémoire du groupe, soit parce qu'ils ont accès à des romans familiaux qui, par leur typicité, reflètent l'expérience de l'émigration-immigration de la génération des parents ; soit parce qu'ils découvrent à l'âge adulte un passé politique que les parents avaient dissimulé (par crainte de la répression notamment) et que collectiviser ces histoires est dans les deux cas un moyen de rendre justice à des parents particuliers tout en construisant une mémoire collective (Voir notamment chapitre 6).

Il relate aussi a posteriori son parcours scolaire à la lumière de ce qu'il a appris sur les discriminations dans l'orientation des enfants d'immigré-e-s et estime y avoir en partie échappé. Dans ce contexte, la possibilité pour lui de poursuivre des études prend le sens d'une revanche sur l'impossibilité faite à ses parents, qui ont grandi dans l'Algérie coloniale :

D'ailleurs mes parents eux, ils viennent de la campagne en Algérie, ils ont pas pu tellement aller à l'école, donc c'est vraiment la France qui leur a interdit d'aller à l'école. (...) Donc j'ai décidé de faire des études, quitte à ce que les profs me mettent des barrières – certains ont essayé mais ils ont pas pu parce que je savais que l'école française elle est pas faite pour nous aider mais contre nous, c'est ce qu'elle a fait à nos parents – et que leurs discours liberté-égalité-fraternité c'est du pipeau, donc c'est « avancer en esquivant les balles ». Pour moi, je faisais pas des études pour moi à la rigueur, je faisais des études pour demander les dommages et intérêts de ce que mes parents n'ont pas eu. Donc ça avec le recul, quelque part c'est de la militance mais sans s'en rendre compte. C'est ce qu'on m'a pris, ce qu'on m'a volé, je vais le reprendre et je vais l'arracher. (entretien Atman, juin 2016)

Le fait même de poursuivre des études supérieures représente pour lui une forme d'acte politique. L'esprit de revanche qui l'anime ne concerne pas seulement la réparation du tort fait à ses parents, mais aussi du tort qui lui a été fait en tant qu'enfant, c'est-à-dire une revanche sur l'institution scolaire elle-même :

Oui je suis prof de maths. J'ai eu un parcours un peu bizarre. Parce que quand j'étais au lycée j'hésitais entre faire ingénieur – parce que je suis d'une nature curieuse, j'aime bien savoir comment les choses fonctionnent, etc. – ou faire prof de maths parce que j'aime bien les maths, et que je voulais prendre aussi la place d'un de ces salauds de profs qui aimaient pas les indigènes, comme quoi ça m'a traumatisé ce truc ! [rires] (entretien Atman, juin 2016)

Il formule très clairement ce qui apparaît aussi dans d'autres récits : la volonté de prendre place dans les institutions et d'y exister en tant que minoritaires, pour éviter aux générations suivantes de vivre les mêmes discriminations.

Cette idée de revanche transparaît également dans le récit d'Issa, co-fondateur de la BAN, qui rapporte son parcours à celui de son père, arrivé en France comme ouvrier :

Et lui en plus il était à une époque où il y avait besoin de main-d'œuvre, donc ils donnaient les papiers, limite dans les boîtes aux lettres ils distribuaient les cartes de séjour ! Carrément on te démarchait pour que t'ailles faire des démarches pour la nationalité française, parce qu'ils avaient besoin, c'est impressionnant, alors qu'aujourd'hui, voilà. Mais ça prouve comment la France ne fait jamais les choses de bon cœur, ou de gaieté de cœur, c'est vraiment par intérêt. C'est que par intérêt, et une fois qu'elle a plus besoin, elle te jette comme une vieille chaussette. (entretien Issa, décembre 2016)

On retrouve la référence à « l'expérience sacrificielle » de la génération des parents et au déni de reconnaissance par les institutions françaises – ici en particulier dans la politique

du séjour. La référence à son père lui permet d'insister sur le contraste avec sa propre situation : lui-même est français, ce qui lui permet d'entrer à la SNCF « au statut », à la faveur d'un plan de recrutement massif. Il entre en formation dans le but d'obtenir un poste qualifié (conducteur de train), dans un secteur d'emploi qu'il percevait comme fermé aux descendant·e·s d'immigré·e·s :

I : Je pense que le fait de travailler à la SNCF ça m'a aidé à comprendre que le racisme c'était pas quelque chose d'interpersonnel, c'est quelque chose de systémique. Je te dis ça parce que la SNCF c'est une boîte qui est à la base familiale, c'est vraiment de père en fils, et c'est essentiellement blanc. Moi je suis rentré dans les années 2000, il y a eu le plan Jospin qui faisait qu'ils avaient besoin de recruter, suite aux 35 heures, la loi Aubry, donc ils ont recruté en masse et j'ai profité de ces trucs-là pour rentrer dans cette entreprise et des Noirs, même des Arabes, il y en avait pas beaucoup, on était très très peu. Moi quand je suis arrivé, des Noirs il y en avait peut-être 2, 3, mais qui s'appelaient Issa, un nom à consonance africaine, y'en avait pas. C'était plutôt Joël quelque chose !

P : plus antillais ?

I : oui antillais. (...) Donc moi quand je suis arrivé, il y a une formation. Une formation qui est assez lourde, et il y en a peu qui pariaient sur moi. Moi mon formateur il me disait, il me faisait comprendre que j'allais retourner dans mon quartier. C'est sérieux hein, c'est véridique. Et donc moi j'ai réussi à avoir cet examen de conducteur et jusqu'à présent, voilà. (entretien Issa, novembre 2016)

Sa période de formation et son entrée sur le marché de l'emploi sont marquées par l'expérience du racisme : ici, le déni de ses compétences, la stigmatisation comme « jeune de banlieue » et comme Noir, réputé ne pas avoir les qualités et le professionnalisme nécessaires. Il trouve ainsi une forme de revanche dans le fait de faire mentir les préjugés, en accédant à un emploi qui ne lui était a priori pas destiné et qui lui permet d'accéder à la fraction supérieure de la catégorie ouvrière (un emploi qualifié, à statut, dans une entreprise publique). La confrontation entre les préjugés racistes qu'il rencontre dans l'institution et sa propre détermination à réussir la formation, c'est-à-dire l'activation des dispositions critiques acquises dans sa socialisation familiale face au constat qu'il n'est pas évalué en tant qu'individu mais en tant que représentant d'un groupe stigmatisé, contribuent par ailleurs à sa problématisation du racisme en termes systémiques.

Dans la restitution d'une enquête auprès de jeunes diplômé·e·s enfants de familles immigrées à Roubaix à la fin des années 1990, Saïd Bouamama souligne à quel point l'expérience du racisme s'avère fondatrice pour les jeunes adultes :

Car la rencontre avec la discrimination n'est pas une séquence « banale » pour le sujet. Elle constitue toujours une remise en cause du rapport à soi et à l'image de soi, et parfois du rapport au groupe majoritaire hérité de l'histoire et de la trajectoire. Elle peut également remettre en cause des équilibres identitaires ou des choix antérieurs brusquement rendus inopérants. (BOUAMAMA

2000)

Si, dans son enquête, c'est « le sentiment de *hogra* » qui domine, c'est-à-dire « un mélange de négation de la réalité vécue, une impression d'être méprisé et rabaissé volontairement, et une discrimination vécue comme permanente » (ibid.), dans le récit d'Issa exposé ci-dessus, comme dans ceux de plusieurs autres militant-e-s, l'expérience du racisme a aussi été un moteur pour leur colère et pour le développement de leur point de vue critique. De plus, cette colère s'appuie sur les dispositions critiques pour se tourner vers les institutions (et éventuellement les personnes) auxquelles la responsabilité du traitement injuste est imputée et non contre soi-même : c'est le sentiment d'injustice qui nourrit l'envie d'agir, alors qu'il aurait pu provoquer un sentiment d'auto-dévalorisation ou de fatalisme.

Cela apparaît notamment dans le récit de cette militante du PIR, qui parle de la fin de son cursus universitaire, en école de journalisme, comme un tournant dans sa trajectoire de politisation, puisqu'elle abandonne alors l'illusion de l'intégration :

De toute façon de toute ma scolarité j'ai toujours été la seule Arabe de la classe parce que j'ai fait des études supérieures. Mais bon jusqu'alors ça m'avait pas troublée à ce point, mais ça a posé un vrai problème à l'école de journalisme parce que c'est clairement là où tu sens la production de tous les stéréotypes accolés, de toute l'idéologie républicaine et tout. Et moi j'y étais avec une autre fille qui était Noire, et c'est marrant parce que spontanément – mais c'est des choses que tu penses pas et tout – c'est devenu ma meilleure amie, contre tous. (...) Mais moi si tu veux entre guillemets je me suis un peu « radicalisée » à ce moment-là [rires]. Je me suis dit ok, j'ai rien à voir, j'ai rien à faire avec ce monde-là. J'avais même plus envie de faire semblant, j'avais plus envie de faire la petite Arabe modèle, enfin super intégrée et tout. Alors que c'est vrai qu'à Nice j'étais vachement... mon obsession c'était de paraître la plus intégrée possible. Et ça fonctionnait, c'était très bien, je le vivais plutôt bien en fait. Mais je sais pas, là-bas, je voulais plus, en fait, je voulais plus faire semblant, ça m'intéressait plus. (...) Mais encore une fois là, je pensais toujours pas en termes de race, j'étais marxiste on va dire. Donc c'est ça qui m'intéressait, les classes sociales et tout. (entretien Louisa, avril 2016)

Elle raconte ensuite qu'elle a vécu sa scolarité en école de journalisme sur le mode de la « guerre » entre, d'un côté, elle et son amie, et de l'autre, l'équipe pédagogique et le reste de la classe. Le constat du décalage entre ses aspirations éthiques et politiques et le contenu de la formation déclenche une première rupture dans son rapport à l'institution universitaire, et à la société majoritaire plus généralement, d'autant que cela intervient après 2005 et la surproduction de discours médiatiques autour de « l'affaire du voile » et des « émeutes de banlieue ». La formation de journaliste prend un autre sens : il ne s'agit plus tant d'aller au bout d'un parcours d'excellence scolaire, synonyme d'intégration, que de prendre sa revanche sur une institution et un milieu professionnel hostile, et d'aller y exercer en tant que minoritaire racisée, sans plus chercher à « faire semblant ».

Cet esprit de revanche, associé à la volonté de pouvoir agir sur le social, qui se dégage

des récits de Louisa et d'Atman, apparaît également dans les choix de filières effectués par d'autres militant·e·s : la majorité des diplômé·e·s du supérieur le sont en effet en sciences humaines (histoire, science politique, philosophie, sociologie, travail social), ce qui me paraît correspondre à une recherche de connaissances générales sur le monde social, et potentiellement aussi au désir d'acquérir des outils pour mener une critique audible, ancrée dans la culture légitime. On peut par exemple déceler l'esprit de revanche dans le choix de Houria d'étudier l'arabe ou dans celui de Louis-Georges d'intégrer l'ENS. Pour la première, intégrer une filière anglais-arabe à l'université a pu constituer un moyen de concilier réussite académique et ancrage au groupe d'origine, puisque ce cursus vient légitimer l'usage de la langue transmise dans la famille et, par la pratique érudite de la langue, peut soutenir l'identification à la catégorie « Arabe » comme catégorie valorisante et transnationale. Pour le second, le fait d'intégrer une école sélective et prestigieuse constitue un moyen d'ascension sociale (moins spectaculaire cependant que pour les militant·e·s enfants de familles ouvrières, puisque ses parents sont enseignants) mais aussi une revanche sur le plan symbolique puisque l'ENS ne recrute que très peu dans les DOM. Le président du CRAN ne manque d'ailleurs pas de souligner le caractère exceptionnel de son parcours en l'affichant sur le site de l'association : « Second Martiniquais après Aimé Césaire à avoir intégré l'École normale supérieure, Louis-Georges Tin est agrégé, docteur en lettres et enseigne à l'Université d'Orléans »¹³.

Ainsi, à travers l'affichage ostensible de ses titres universitaires par Louis-Georges ou à travers les récits de parcours scolaires qui sont lus comme des parcours d'obstacles et des exceptions dans un contexte de discriminations systémiques, les militant·e·s ne considèrent pas leur succès scolaire uniquement comme un accomplissement individuel mais comme un progrès pour le groupe auquel ils s'identifient. Chaque réussite est vécue plus ou moins explicitement comme une revanche sur le racisme, en s'appuyant d'abord sur les grilles de lecture des injustices et les dispositions critiques acquises dans la socialisation familiale, puis rétrospectivement sur les cadres d'analyse acquis dans l'action collective.

Le diplôme – et plus largement la formation intellectuelle – apparaissent déterminants au niveau subjectif, à travers le sens que les individus y investissent et ce qu'ils en ont retiré en termes d'expérience. Mais diplôme et formation agissent aussi de manière plus objective, l'acquisition de capital culturel étant un des éléments constitutifs des dispositions intellectuelles et critiques des militant·e·s, qui trouvent ensuite à s'exprimer dans l'action collective (voir chapitre 5). Philomena Essed montre ainsi :

Les capacités de réflexion critique et de communication augmentent généralement avec le niveau d'instruction. Cela ne veut pas dire qu'un diplôme universitaire garantit une connaissance critique ou approfondie du racisme.

13. Page « notre équipe » (dernière consultation 5/07/2018).

L'éducation est cependant un moyen important pour développer la compréhension de la société et les capacités à interpréter et évaluer le monde social.
(ESSED 1991 : 101)

Elle souligne également l'importance des connaissances « sur les racines du racisme et l'histoire des résistances » acquises dans la famille et par des « canaux formels » comme l'université ou les organisations politiques (ibid. : 104) dans la capacité de ses enquêtées à analyser des situations comme relevant du racisme et à développer des stratégies pour y faire face. Son constat se vérifie particulièrement dans les trajectoires des militant·e·s antiracistes que j'ai rencontré·e·s. Paradoxalement, la réussite scolaire et l'acquisition d'un capital culturel légitime favorisent non pas l'allégeance à la société majoritaire mais l'expression des dispositions à la critique, qui se trouvent étayées par les connaissances acquises. Au delà du diplôme lui-même, c'est en fait l'acquisition d'un bagage de connaissances historiques, théoriques, et donc d'un certain niveau de légitimité culturelle – mais aussi d'estime de soi – qui apparaît comme une revanche non seulement sur l'expérience des parents immigrés/colonisés, mais également comme une motivation à agir, et qui alimente le sentiment de capacité à le faire.

Cette sur-représentation des diplômé·e·s du supérieur peut par ailleurs bien s'interpréter comme le résultat d'un investissement scolaire « volontariste », plutôt que d'un effet de reproduction sociale, la majorité des enquêté·e·s venant de familles populaires avec des parents peu diplômés ; alors que l'accès à l'enseignement supérieur ne concerne que 37% des descendant·e·s d'immigré·e·s originaires d'Algérie, 39% pour les originaires d'Afrique sahélienne, 45% pour les originaires des DOM et 47% pour les originaires du Maroc, de Tunisie et d'Afrique centrale et guinéenne – contre 51% pour la population majoritaire¹⁴ (BRINBAUM, MOGUÉROU et PRIMON 2015 : 197).

Enfin, si la plupart des militant·e·s rencontré·e·s ont des profils de « bons élèves », notamment parce qu'ils ont dirigé leur colère et leur désir de revanche envers l'institution scolaire sur la résistance à l'assignation à l'échec qui a pu leur être faite, ou sur la résistance à l'injonction à l'intégration, pour certains l'esprit de revanche s'est d'abord exprimé dans la pratique de la violence. C'est le cas de Franco, qui parle de l'école comme d'un lieu d'aliénation, qui ne lui a « jamais rien appris de positif sur [lui] » : enfant, dans ses représentations, « un Noir n'écrivait pas de livres, un Noir n'était pas docteur » (entretien, novembre 2016). Il pointe ici la difficulté de construire des identifications et une image de soi positive lorsqu'on ne se reconnaît pas dans les exemples et les modèles transmis par l'institution éducative et en l'absence de transmission dans la famille. Il n'analyse pas, à l'époque, cette situation comme relevant du racisme, mais en éprouve un malaise qui se

14. Les chiffres de l'enquête TeO ont été élaborés à partir d'un échantillon de personnes âgées de 18 à 35 ans au moment de l'enquête en 2008, ce qui correspond à la tranche d'âge dans laquelle s'inscrivent les trois quarts des militant·e·s que j'ai interrogé·e·s.

traduit par du désintérêt et de la colère, qu'il exprime durant son adolescence en débutant une « carrière délinquante » dans des bandes et dans la violence des bagarres. Ce n'est que vers dix-huit ans qu'il reprend un parcours de formation, en autodidacte, qui mêle apprentissage de l'histoire de l'Afrique et de l'égyptologie d'un côté, et pratique du rap de l'autre. Il acquiert ainsi un capital spécifique à différents milieux contre-culturels qui lui permet d'entrer dans une carrière artistique.

On voit à travers le rapport à la réussite scolaire comment peuvent s'articuler socialisation primaire et socialisations secondaires dans l'économie des dispositions à l'engagement antiraciste, et comment celles-ci sont intimement liées aux trajectoires de mobilité sociale ascendantes des militant·e·s. Leurs trajectoires de politisation sont façonnées par des « effets socialisateurs, en termes de savoir-faire, compétences, formes de capital culturel, visions du monde acquises via les déplacements sociaux » (PAGIS et PASQUALI 2016). Ce qui apparaît dans les parcours de réussite scolaire se vérifie également à propos des carrières professionnelles.

4 - 1.3 Recherche de sens dans les carrières professionnelles

Dans la plupart des récits des militant·e·s, la carrière professionnelle précède (chronologiquement) l'activité militante, mais elle la soutient : à la fois matériellement, en dégageant le temps, la stabilité et les ressources nécessaires à des formes d'engagement intenses et chronophages ; et sur un plan plus subjectif, en étant aussi porteuse de sens. De manière générale, les professions exercées par les militant·e·s leur confèrent un rôle social valorisé, associé à l'idée qu'ils travaillent pour la collectivité. On compte ainsi dans les rangs des collectifs nombre d'enseignant·e·s du secondaire et du supérieur (12), des éducateurs·trices (3), des journalistes (2), un avocat spécialisé en droit du travail et « orienté Afrique », ainsi que plusieurs professions du domaine culturel et artistique : gérant de société de production centrée sur la « diversité culturelle », responsable de l'événementiel dans une institution culturelle publique, régisseurs de spectacle et de radio associative, photographe-réalisateur, peintre-dessinateur. Sur les trente-neuf profils professionnels dont je dispose, seules cinq personnes exercent un métier sans lien avec l'idée d'un engagement pour la collectivité, qu'il s'agisse d'un « boulot alimentaire » ou d'une profession qualifiée mais peu investie d'un sens social. Dans leur mobilité ascendante et fortement dépendante du capital culturel objectivé dans le diplôme, la grande majorité des enquêté·e·s s'est orientée vers des professions qui leur permettent à la fois de faire usage de ce capital et potentiellement d'exercer leurs dispositions critiques. Avant même d'entamer des carrières militantes, la plupart des enquêté·e·s adhèrent ainsi à la « norme de l'utilité sociale » qu'analyse Maud Simonet à propos du travail associatif (SIMONET 2010 : 66), qui se teinte dans la plupart des cas d'un souci d'utilité pour la « communauté », pour le groupe auquel chacun·e s'identifie. Toutefois, ce point commun n'annule pas la « diversité des interactions objec-

tives et subjectives qui relient le travail bénévole et la carrière professionnelle » (ibid. : 17). Je distingue ainsi plusieurs modes d'articulation entre carrières professionnelles et engagement. Dans la plupart des cas, le travail salarié soutient l'engagement au sens où la socialisation professionnelle prolonge le processus d'acquisition de capital culturel et de dispositions critiques, et conforte le sentiment de capacité à agir, l'« empuancement » (*empowerment*). Cela se traduit cependant différemment selon que le métier soutient un engagement critique intense (en dégageant du temps, de la stabilité) ou un engagement sur un mode notabiliaire, en fournissant capital social et prestige. Dans certains cas, l'engagement permet aussi de pallier le décalage entre aspirations professionnelles et situation réelle suite à des ruptures de carrières.

Ainsi, les domaines d'activité les plus fréquents parmi les militant·e·s sont l'éducation, la culture et le journalisme, autant de professions qui reposent sur un *ethos* de la transmission et de la pratique discursive, et qui valorisent l'autonomie, notamment intellectuelle (en particulier en direction des plus jeunes, pour les enseignants et éducateurs).

Les enseignant·e·s sont les plus nombreux et exercent principalement dans le secondaire, bien que l'on compte aussi plusieurs enseignant·e·s du supérieur exerçant à l'université (dont plusieurs chargés de cours précaires) et en école de travail social. Pour les premiers, cette carrière correspond au niveau de diplôme élevé qu'ils ont acquis, mais aussi à un statut de fonctionnaire de l'Éducation nationale, une institution qui par ailleurs est très critiquée dans leurs discours comme lieu de production de racisme (voir chapitre 6). Ces militant·e·s enseignant·e·s entretiennent ainsi un rapport distancié avec leur institution. En revanche, ils et elles expriment un sentiment de proximité avec leurs élèves, dont ils partagent une partie des caractéristiques sociales. Ainsi, certain·e·s enseignant·e·s du secondaire exercent dans la commune où ils ont eux-même grandi, en banlieue parisienne. Les carrières enseignantes apparaissent ainsi très liées aux carrières militantes en leur offrant des conditions de possibilité optimale, à plusieurs niveaux. D'abord, à travers une pratique professionnelle qui combine entretien des dispositions intellectuelles et acquisition de dispositions à la parole publique et de compétences pédagogiques, qui trouvent ensuite à être réinvesties dans un champ antiraciste qui valorise la transmission de connaissances. Ensuite, comme dans le reste du champ militant et associatif où les enseignant·e·s sont globalement sur-représenté·e·s, l'organisation du travail, dont une partie seulement est imposée par l'institution, permet de dégager du temps pour le militantisme, tandis que le statut de fonctionnaire garantit stabilité et sécurité de l'emploi malgré l'exposition publique qui peut accompagner les activités politiques. Enfin, sur un plan subjectif, la fréquentation de jeunes dont ils et elles se sentent socialement proches en tant qu'enfants de familles immigrées de classes populaires, et qu'(ex) habitant·e·s de « quartiers populaires », alimente le sentiment de légitimité à agir des militant·e·s et leur conviction de

connaître « le terrain ».

Des remarques très similaires s'appliquent aux carrières dans l'éducation spécialisée : on y retrouve la recherche d'utilité sociale et de proximité au groupe d'origine, ainsi que l'entretien de dispositions à la transmission et à la pédagogie. Plus encore que les enseignant·e·s, les enquêté·e·s éducateurs·trices expriment une continuité entre leur pratique professionnelle et leur engagement politique. Ainsi Farid, éducateur spécialisé qui a commencé sa carrière dans la ville où il a grandi et commencé à militer au sortir de l'adolescence, et exerce maintenant dans un autre département :

P : parce que je sais même pas exactement dans quoi tu bosses, c'est en protection de l'enfance ?

F : ouais c'est ça ! Éduc de rue. Mais bon moi j'ai une spécificité, c'est que je considère que je fais de la politique quand je travaille. Je fais du commun, du collectif, je dis aux gens organisez-vous pour prendre du pouvoir là où vous êtes. C'est mon histoire aussi. (entretien Farid, novembre 2017)

Son propos l'ancre ainsi dans une pratique du travail social qui valorise particulièrement l'autonomie des habitant·e·s des « quartiers », dans la lignée de l'éducation populaire et de l'importation de la philosophie et des méthodes du *community organizing* qui vise à développer l'*empowerment* (TALPIN 2016a). Ces éléments se retrouvent dans sa trajectoire militante, marquée par l'ancrage au « terrain » et, dans le cas de RI, par la volonté d'impulser une dynamique de mise en réseau d'initiatives locales et de formation.

À la différence des enseignant·e·s qui exercent dans le public ou des éducateurs qui – pour les personnes interrogées – exercent dans un secteur associatif para-public, une partie des militant·e·s exercent dans le privé, ce qui entraîne un rapport différent entre activité salariée et militantisme, notamment en ce qui concerne la pérennité de l'emploi. C'est par exemple le cas de Louisa, journaliste pour un mensuel. Elle effectue la plupart de ses tâches en télétravail, ce qui lui laisse une grande marge dans l'organisation de son temps, d'autant que la périodicité du magazine qui l'emploie lui permet de planifier son travail à l'avance. Mais elle souligne aussi que son engagement politique représente potentiellement un risque pour sa carrière, dans la mesure où elle s'expose publiquement en tant que membre d'une organisation particulièrement stigmatisée :

Mais il est vrai que je prends un risque quand même, au PIR, de signer par exemple de mon nom, de mon vrai nom, en ce sens que par exemple imaginons que ma boîte je sais pas, vive une crise, plan social, je pars. Il est clair que je vais pas trouver du boulot dans la presse. Parce qu'il suffit de taper mon nom pour tomber sur le site du PIR, retrouver tout ce que j'ai fait et tout. Il est clair que la presse aujourd'hui en France elle est pas du tout prête à embaucher une militante – du PIR en plus ! Déjà une militante tout court c'est pas terrible mais une militante du PIR en plus, c'est la fin du monde quoi ! [rires] Donc j'ai pris quand même un gros risque en militant comme ça, c'est que je me suis fermé des portes du monde de la presse, en me disant « bon de toute façon je vais absolument m'accrocher à ce que j'ai là parce que c'est

très bien, ça me permet de faire ce que je veux », mais le jour où ça arrivera...
(entretien Louisa, juin 2016)

Malgré le risque accru de se trouver en difficulté sur le marché de l'emploi, dans ce type de configuration, la carrière professionnelle permet et soutient l'engagement tant sur le plan matériel que subjectif, mais c'est bien la carrière militante qui prime sur la carrière professionnelle. Cela transparaît en particulier dans la façon dont les militant·e·s s'identifient, notamment en entretien, et lorsqu'ils et elles ne font intervenir leur carrière professionnelle que de manière accessoire dans le récit de leur trajectoire militante.

En revanche, le cas de Théo, militant du CRAN, illustre bien comment la distinction entre carrière militante et carrière professionnelle peut s'avérer poreuse. En effet, c'est par le biais de son activité de régisseur de spectacles qu'il entre dans le militantisme, mais c'est aussi sur la base de relations interpersonnelles qu'il est sollicité (même s'il n'est alors membre d'aucune organisation) puisque son associé et lui évoluent dans les milieux de la musique caribéenne et du rastafarisme :

T : j'ai commencé la lutte en fait, avant, dans les années 2000 j'étais régisseur de spectacle, j'avais une entreprise, on faisait de l'événementiel, on faisait du spectacle, de la sono. Et moi avec ça, comme j'avais la sono, quand il y a eu les périodes de manifestation on me sollicitait déjà pour que j'amène ma sono pour les manifestations. Et j'ai fait pour Dieudonné au début des années 2000, SOS Racisme, l'UEJF...

P : ok, donc t'étais un peu dans tous les réseaux militants !

T : oui dans les réseaux militants, on me demandait la logistique.

Le fait de sonoriser des événements dans les années 2000 constitue pour lui une forme de socialisation militante, qui lui permet de rencontrer des initiateurs français du Mouvement international pour les réparations, avec qui il concrétise ensuite son engagement en initiant le Comité d'organisation du 10 mai. Dans cette association, il fait la synthèse entre son ancrage dans les milieux culturels caribéens, la politisation des questions mémorielles à laquelle il a assisté, et ses compétences professionnelles :

Donc si je reviens, en 2001 c'est la fondation du Mouvement international pour les réparations en France, en 2005, l'année où on devait décréter une date pour la reconnaissance du crime, c'est cette année-là qu'on a dit que ce serait le 10 mai qui serait la journée nationale, c'est cette année-là qu'on a constitué le comité d'organisation du 10 mai qui est devenu une association, et qui a organisé toutes les marches de 2006 à 2011, de République jusqu'à Nation (...). Et donc voilà, disons que c'est comme ça que j'intègre. Parce qu'en fait la lutte au départ, c'est mémoriel, et puis après j'ai commencé les luttes sociales, c'est-à-dire que j'ai milité sur les incendies criminels dans Paris, les foyers... J'ai milité aussi contre les violences policières, j'ai suivi l'affaire Lamine Dieng dans le XXe¹⁵, et depuis je suis dans le mouvement, avec le collectif Vies Volées. (entretien Théo, février 2017)

15. Lamine Dieng était un jeune homme de 25 ans, mort lors de son interpellation par la police parisienne en juin 2007.

Ce n'est que plusieurs années après la création du Comité d'organisation du 10 mai que Théo entre au CRAN, à un moment où il cumule les difficultés professionnelles et où il devient manifeste qu'il ne retrouvera pas son statut passé. Il a en effet été chef de sa petite entreprise de régie et sonorisation de spectacle et possédait son matériel. Cependant, il est contraint à la faillite après avoir perdu plusieurs marchés, selon lui suite à un différend avec une élue de la Ville de Paris qui l'a « grillé » après qu'il ait refusé de se plier à ce qu'il considérait comme des pratiques malhonnêtes dans la facturation des prestations. De chef d'entreprise il est redevenu intermittent du spectacle, une situation d'emploi qui lui offre moins de capacité de décision, potentiellement moins de revenus (même s'il n'aborde jamais cette question) et surtout socialement moins d'indépendance et de prestige. Sa carrière professionnelle suit donc la courbe inverse de celle de sa carrière militante : la première décline quand la seconde se développe.

Théo n'est pas le seul des militant·e·s interrogé·e·s à connaître une interruption – voire une inversion – de sa mobilité sociale ascendante. C'est également le cas d'Éléonore, elle aussi membre du CRAN. Diplômée d'une licence de lettres classiques, sa première expérience professionnelle marquante est d'avoir été l'assistante parlementaire du député Vert Noël Mamère entre 1997 et 2002. Elle valorise beaucoup cette expérience et dit à ce propos « l'Assemblée nationale, ça a été mon Sciences Po à moi » (entretien, janvier 2017). Elle y a acquis un certain *ethos* professionnel, qui correspond aux normes des classes cultivées et légitimes, tout en racontant avoir eu une grande liberté dans le choix des thèmes et des actions à entreprendre. Elle travaille ensuite pour une chaîne de télévision francophone et panafricaine à Paris, puis s'expatrie en Libye au début des années 2000. À son retour, elle ne parvient pas à faire valoir ces expériences pour retrouver un poste avec le même niveau d'autonomie et de sens politique. Elle se résout à accepter des « boulots alimentaires » dans le privé, qu'elle ne trouve pas intéressants car ils ne correspondent pas à ses dispositions intellectuelles et critiques.

Dans les cas de Théo et d'Éléonore, tous deux responsables associatifs, l'entrée au CRAN intervient à un moment où la carrière professionnelle s'avère source d'insatisfaction, puisque c'est d'abord dans cette sphère qu'ils ont mis en application leurs convictions antiracistes et panafricaines mais qu'ils ne disposent plus de l'autonomie nécessaire pour continuer. Leurs activités associatives – luttes mémorielles pour Théo et promotion du co-développement et de la démocratie en Afrique pour Éléonore – sont donc les principaux supports de leur désir d'utilité sociale et d'action. Rejoindre le bureau du CRAN constitue dès lors un moyen de renouer avec un statut social plus prestigieux que la carrière professionnelle ne permet plus d'asseoir, de renforcer le sentiment d'utilité sociale (d'autant qu'ils y ont été cooptés) et de redonner un sens politique à leur activité. Ces deux cas illustrent le constat fait par Maud Simonet à propos de l'activité associative,

qui « permet, *dans un registre plus subjectif*, de combler les écarts à la carrière idéale en permettant aux individus de retrouver un certain idéal de soi au travail, de se « sentir engagé », « utile », « fier » » (SIMONET 2010 : 51).

Un autre cas illustre cette configuration dans laquelle le militantisme vient pallier une perte de sens et un arrêt de l'ascension sociale dans la carrière professionnelle, celui de Mehdi. Lorsque je le rencontre en entretien, ce militant du PIR me dit arriver de son travail, sur lequel je l'interroge :

Je suis réceptionniste dans un hôtel, là ça va, je bosse de jour, mais avant je bossais de nuit! (...) au début c'était un job d'étudiant, mais comme j'ai jamais trouvé de travail c'est devenu mon travail. (entretien Mehdi, avril 2016)

La scène même témoigne de l'ambivalence de sa position, puisqu'il arrive au café où nous avons rendez-vous avec à la main des pages imprimées, sur lesquelles je reconnais la mise en pages de la revue *Actes de la recherche en sciences sociales*. Venu en France pour des études de troisième cycle, Mehdi exerce un emploi qui ne correspond pas du tout à son niveau de qualification. De nationalité marocaine, il est très probable – bien qu'impossible à vérifier – qu'il ait subi l'effet conjugué des discriminations structurelles sur le marché du travail envers les étranger-e-s, et de la détérioration de l'insertion professionnelle des diplômés du supérieur. Déjà très actif dans le militantisme de soutien à la Palestine pendant ses études, il investit alors de plus en plus ce champ et est l'initiateur de plusieurs collectifs locaux en banlieue parisienne. Depuis la création des Indigènes, à laquelle il a participé, il est un des « piliers » du collectif, dont il dit que c'est son activité principale au quotidien. Ainsi, l'activité professionnelle est désinvestie puisqu'elle ne valorise ni les dispositions critiques ni les compétences intellectuelles, et l'activité militante prend en quelque sorte le relais en lui offrant un espace de travail intellectuel.

Enfin, le cas de Franco illustre comment le processus de conscientisation peut déboucher sur un « refus de parvenir », c'est-à-dire le refus de « faire carrière », de tirer des revenus d'une activité conçue comme d'abord vocationnelle. Il s'engage en effet dans une carrière artistique à partir du milieu des années 1990 au sein d'un groupe de rap qu'il considère comme un moyen d'expression politique, mais entre petit à petit en conflit avec d'autres membres du groupe. Il oppose sa conception politique et vocationnelle de la pratique du rap à ce qu'il appréhende comme une compromission, c'est-à-dire faire de la musique qui réponde aux attentes de l'industrie et du marché du disque :

Et là le temps a passé, j'ai fait aussi du rap. De manière, je dirais, consciente. C'était lié à la communauté, à ce que je ressentais par rapport à la communauté, dans un groupe, c'était l'esprit communautaire, mais communautaire au sens solidarité, pas au sens propagandiste. Et donc l'idée c'était pas d'être à la lumière, même si c'est paradoxal, d'ailleurs on se représentait sous forme d'ombres. L'idée c'était de dire que ce qui compte c'est la cause et qu'il y a la possibilité d'interchanger les personnes. Et ça je pense que c'était issu de mes

lectures, de ce que j'avais vu dans les Black Panthers, je voyais que la manière dont on avait pu les court-circuiter m'avait donné pas mal d'idées. Donc même dans la musique je reprenais l'aspect révolutionnaire du rap. Y'avait la possibilité de faire de grandes choses, mais comme j'étais pas seul et quand même, sans vouloir dénigrer ou trahir qui que ce soit, je pense que le milieu de l'industrie du disque, le système de la starification est très puissant. Et je pense qu'on était pas mal, mais tout le monde ne croyait pas en la cause en fait, même si on y croit à un niveau plus ou moins important mais pas suffisant important pour résister à l'appel des sirènes de l'argent, de cet aspect mise en lumière etc. (...) C'est-à-dire cet éternel appel des sirènes où on va se mentir à soi-même pour pas dire qu'en fait on pense qu'à sa gueule. Et moi j'étais vraiment pas dans cette dynamique. Mais faisant partie d'un ensemble, on continuait à avancer. Je crois que c'est ça qui a éteint notre groupe. Je pense qu'on pouvait aller loin mais je crois qu'intrinsèquement il y avait... c'est comme les germes de l'aliénation qui font qu'il y a une autocensure, qu'il y a quelque chose qui se passe qui éteint l'étincelle. (entretien Franco, novembre 2016)

Ce conflit interne au groupe de rap aboutit à sa séparation progressive : ils sortent leur dernier album collectif en 2005. Là aussi, au désinvestissement de la carrière professionnelle (il sort encore quelques titres en solo jusqu'en 2009) répond l'investissement croissant dans la carrière militante, puisque la même année Franco participe à la création du collectif qui va devenir la Brigade anti-nérophobie. Il réinvestit alors dans le travail militant son *ethos* de la vocation et du dévouement à la « cause » noire, ainsi que son refus de capitaliser sur cette activité (en particulier d'en tirer des revenus).

Malgré la prédominance des professions intellectuelles et supérieures et des trajectoires de mobilité ascendante, il existe donc aussi parmi les militant·e·s antiracistes des trajectoires de « carrières parallèles », dans lesquelles l'engagement militant « compense (...) une carrière professionnelle ressentie comme trop peu engageante » (SIMONET 2010 : 44).

Enfin, un dernier mode de « carrières parallèles » – marginal sur mon terrain puisqu'il concerne seulement quelques membres du bureau du CRAN – est illustré par le cas de Joanes. Avocat, sa trajectoire d'engagement associatif est très liée à son parcours de professionnalisation dans le droit et les deux logiques se renforcent mutuellement, articulées à un discours qui met à distance la dimension politique et militante de ces activités. En effet, il est d'abord membre d'une association qui, selon sa description, « avait pour mission, pour objet, de vulgariser le savoir historique, économique, juridique etc. composée d'avocats, d'économistes, d'historiens » alors qu'il est encore en formation :

P : et tu disais, toi tu es entré au CRAN quand tu étais en thèse de droit ?

J : oui j'étais élève avocat, en thèse de droit et élève avocat

P : ok. C'est pour me faire une petite idée de ton parcours

J : oui voilà, quand j'étais à l'université populaire Kwame Nkrumah¹⁶ j'étais

16. Le nom de l'association est un hommage au dirigeant anticolonialiste et panafricain du Ghana, qui a participé à la préfiguration de l'Organisation de l'Union Africaine.

docteur, j'étais en doctorat, vers la fin du doctorat, et j'étais enseignant aussi, et ensuite j'ai basculé vers le CRAN quand j'étais élève avocat. Sachant que l'avocat, dans la cité, il a toujours été impliqué dans la société civile en fait. Regarde la Ligue des droits de l'homme, le MRAP, le CRIF et compagnie, l'UEJF, etc.

P : oui oui ! En tout cas, impliqué dans la vie...

J : dans la vie de la cité, voilà. (entretien Joanes, avril 2017)

Sa participation à une « association savante » s'apparente à une pratique de sociabilité bourgeoise (POLITIX 2004) entre étudiant·e-s de troisième cycle et professionnel·le-s qui se regroupent sur la base à la fois des professions exercées et de l'ancrage en Afrique francophone. Il rend compte de cette activité associative comme d'abord un moyen d'utiliser son « temps libre » de manière utile, en suivant son goût, plutôt qu'une conviction d'ordre politique :

Mon raisonnement était toujours le suivant : il faut toujours consacrer un peu de temps à autrui, ça aurait pu être dans le domaine médical et compagnie mais là c'était ce domaine là qui m'intéressait le plus. Mais ça a été toujours mon état d'esprit, il faut toujours donner ce qu'on a eu, en fait. (entretien Joanes, avril 2017)

Sa conception de l'engagement se rapproche de ce que décrit Maud Simonet à propos des volontaires aux États-Unis, à savoir une « norme de la responsabilité » qui constitue une « version civique, laïcisée, de l'éthique religieuse du travail » (SIMONET 2010 : 64). Adossée à son statut professionnel, il s'agit d'une sorte d'obligation morale inhérente au rôle social de l'avocat, perçu comme un statut prestigieux. Il entre d'ailleurs au bureau du CRAN au titre de représentant de l'association Kwame Nkrumah en 2014, mais précise au cours de l'entretien que c'est en tant que conseil juridique (alors qu'il est encore doctorant) qu'il commence à participer aux activités du CRAN, à partir de 2010. Activités professionnelle et associative sont donc entremêlées dans son mode d'inscription dans le CRAN. Par ailleurs, Joanes est la seule personne rencontrée en entretien qui refuse le qualificatif de « militant », dans un geste de dépolitisation de son engagement caractéristique de la notabilité :

Oh le terme militant ne veut rien dire, c'est un terme générique qu'ils emploient. Une journée a 24 heures, soit on l'utilise pour dormir, soit on l'utilise pour travailler, soit on l'utilise pour faire du jardin, il y a mille milliards de façons de concevoir le temps libre. Et donc je participe en fonction de mes centres d'intérêt, il y a des gens qui s'intéressent aux timbres, on va pas les traiter de militants du timbre ! (...) non mais c'est pour ça que le terme est... ce sont entre guillemets les « emmerdeurs » ! Ce que je veux dire c'est qu'il y a pas mal de clubs et d'associations où les personnes utilisent leur temps libre pour une mission bien déterminée donc c'est pour ça que je fais attention aux termes, le terme de militant, j'essaye de réfléchir sur ce que ça veut dire. (entretien Joanes, avril 2017)

Cette dépolitisation de l'activité associative, toujours associée au prestige de la profession exercée, et les modes d'action dans lesquels il s'inscrit (expertise juridique, lobbying) font de l'articulation de sa carrière bénévole et de sa carrière professionnelle un exemple de « processus de notabilisation » (POLITIX 2004). En effet, ce jeune avocat (il obtient son doctorat en 2013, et a moins de 35 ans au moment de l'entretien) tire de son activité professionnelle et associative un accroissement de ses ressources qui sont convertibles d'un champ à l'autre et, en un sens, l'activité au CRAN sert sa carrière professionnelle. Joanes et un autre membre du bureau, Pierre, ont ainsi établi, dans le cadre de leurs activités au CRAN, des contacts qui leur ont permis de développer une activité de conseil dans le domaine économique dont ils tirent des revenus : la Chambre internationale de commerce africaine. Il s'agit ici d'une modalité particulière de conciliation entre mobilité sociale ascendante (avec accumulation de capital économique) et loyauté au groupe d'origine qui passe par l'idée de « rendre à la communauté » en favorisant le développement économique du continent africain. Cette conception est cependant marginale dans un champ antiraciste qui tend plutôt vers la critique du capitalisme en général, en particulier des rapports de dépendance économiques entre Nord et Sud, analysés comme un néocolonialisme (voir *infra* la socialisation politique à l'extrême-gauche d'une grande partie des militant·e·s).

Il me semble que la comparaison des trajectoires sociales, et notamment des carrières professionnelles pour la plupart marquées par un souci d'utilité sociale et de transmission, témoigne d'une manière – certes contrainte par l'état du marché du travail, mais aussi choisie – de concilier mobilité ascendante et loyauté au groupe d'origine, de façon analogue à ce qu'analyse Charlène Charles, justement à propos des éducateurs·trices intérimaires sur lesquels porte son enquête :

Le travail social s'apparente plutôt à un compromis entre son milieu d'origine et ses aspirations personnelles, une manière d'échapper à sa classe tout en y restant. En ce sens peut-on réellement parler de transfuge ou de transclasse quand l'enjeu est de maintenir des loyautés ? [...] Par leur image de « passeur », d'entre-deux, ils permettent de résoudre le conflit de loyauté qui caractérise le plus souvent l'expérience du décalage de classe. Le travail social est une des solutions à ce porte-à-faux et apparaît comme le dénouement possible d'un conflit identitaire entre désir d'ascension et fidélité à sa classe. (CHARLES 2017 : 249)

Dans le cas des militant·e·s antiracistes, le compromis réside dans le choix de professions qui permettent de maintenir la proximité au groupe d'origine – immigré et populaire – si ce n'est dans le mode de vie, au moins dans le lieu d'exercice, notamment pour les enseignant·e·s et les éducateurs·trices, et/ou dans le contenu, par exemple pour les chercheur·e·s, les professionnels de la culture ou du droit.

Les trajectoires sociales des militant·e·s antiracistes sont donc pour la plupart des trajectoires de mobilité ascendante – bien que quelques unes aient été interrompues – et

marquées par l'accumulation de capital culturel, le plus souvent objectivé dans un niveau de diplôme élevé. Cela représente un changement objectif de classe par rapport aux parents majoritairement ouvriers. Mais il apparaît aussi que nombre des militant·e·s ont été socialisé·e·s dès leur jeunesse, dans leur famille, à identifier les injustices inhérentes à l'émigration-immigration et au racisme, ce qui a nourri un esprit de revanche sociale qui explique en partie l'investissement dans la réussite scolaire et l'entrée dans des carrières professionnelles valorisées. Les politistes s'interrogent de manière classique sur l'« inertie » de la socialisation politique et la persistance des orientations politiques acquises dans la jeunesse sur le plan électoral (GAXIE 2002) :

La mobilité sociale ascendante ou descendante est, par exemple, source de contradiction entre les socialisations primaires et secondaires, et on peut alors s'interroger sur la portée respective de l'une et de l'autre pour ce qui concerne le phénomène examiné, c'est-à-dire, ici, certains aspects du rapport au politique. (ibid.)

Il me paraît intéressant de transposer ce raisonnement à l'orientation antiraciste (et anti-colonialiste) des enquêté·e·s. En effet, les récits des militant·e·s font apparaître une ambivalence permanente entre la conscience du racisme et l'adhésion à la possibilité de l'éviter par l'intégration ; entre ascension sociale et loyauté au groupe d'origine (groupe de classe et de race).

Ces différentes étapes et instances de socialisation peuvent être lues comme des trajectoires de « conscientisation », c'est-à-dire l'acquisition d'une « démarche procédant par analyse et par comparaison de cas particuliers à des connaissances plus générales, afin de pouvoir qualifier, ou non, comme racistes certaines situations » (POIRET 2011b), étant entendu ici que la qualification comme raciste est aussi une qualification comme injuste. Mais conscientisation ne signifie pas mécaniquement passage à l'action ; de même que la loyauté au groupe que je décèle dans l'orientation des carrières professionnelles ne signifie pas pour autant travailler pour le groupe. Il importe donc de retracer les façons dont les dispositions acquises entrent en résonance avec d'autres éléments pour provoquer le passage à l'action collective antiraciste.

4 - 2 Des carrières militantes surdéterminées par le racisme

Si les trajectoires sociales ascendantes des militant·e·s antiracistes que j'ai rencontré·e·s tendent à les distinguer du destin social de la plupart des enfants d'immigré·e·s des mêmes tranches d'âges et origines géographiques, elles tendent en revanche à les rapprocher des profils sociaux les plus courants dans le monde associatif, c'est-à-dire des membres diplômés des catégories intermédiaires et supérieures (NICOURD 2009a : 18). Pour autant, leurs

récits font apparaître les spécificités d'expériences de la mobilité sociale médiées par celles de la racisation minoritaire, qui donnent un sens particulier aux investissements scolaires et professionnels.

Je m'intéresserai ici plus particulièrement à ce qui, dans les trajectoires individuelles des militant·e·s, a trait aux engagements politiques et au militantisme, en ayant recours à la notion de carrière militante :

Appliquée à l'engagement politique, la notion de carrière permet de comprendre comment, à chaque étape de la biographie, les attitudes et comportements sont déterminés par les attitudes et comportements passés et conditionnent à leur tour le champ des possibles à venir, resituant ainsi les périodes d'engagement dans l'ensemble du cycle de vie. La notion de carrière permet donc de travailler ensemble les questions de prédispositions au militantisme, de passage à l'acte, des formes différenciées et variables dans le temps prises par l'engagement, de la multiplicité des engagements le long du cycle de vie (défection(s) et déplacement(s) d'un collectif à l'autre, d'un type de militantisme à l'autre) et de la rétractation ou extension des engagements. (FILLIEULE 2009 : 87)

Il s'agit notamment de comprendre comment les dispositions intellectuelles et critiques acquises par ailleurs interagissent avec le processus d'engagement et s'y actualisent. S'il m'est impossible de dégager des carrières-types, il existe cependant des similitudes de profils entre militant·e·s des différents collectifs ainsi que dans leurs récits, concernant les processus de conscientisation, les moments de rupture et les instances de socialisation. La principale distinction se tient entre les primo-militant·e·s qui débutent leur carrière d'engagement directement dans le champ antiraciste, et celles et ceux qui sont d'abord socialisé·e·s dans des partis de gauche ; mais cette distinction s'érode au moment d'aborder les causes de l'engagement dans le champ antiraciste. Les carrières militantes apparaissent en effet surdéterminées par le racisme, au sens où l'exposition, de près ou de loin, à des faits de violence raciste revient très souvent dans les récits comme élément déclencheur soit de l'entrée dans le militantisme, soit de sa réorientation. Ainsi, même les militant·e·s qui ont été d'abord socialisé·e·s à gauche, que ce soit dans des organisations qui se revendiquent du progressisme social ou de la lutte des classes, se voient rattrapé·e·s à la fois par les assignations raciales de la part du majoritaire et par leur propre conscience des inégalités racistes. Un autre élément récurrent des carrières militantes réside dans la confrontation entre le sentiment d'une urgence à agir et le constat d'un manque d'outils conceptuels pour penser le racisme et l'antiracisme en France, ce qui fait de la recherche de compréhension et de la volonté de produire des analyses une des motivations à agir les plus fréquentes.

L'analyse des carrières militantes permet ainsi d'aborder comment l'entrée dans l'action collective est un moyen, pour les individus concernés, de répondre à une interpellation en tant que minoritaires racisé·e·s et de trouver un débouché à la colère, au sentiment d'injustice, qui soit aussi en cohérence avec les dispositions et compétences acquises dans

les trajectoires scolaires et professionnelles.

4 - 2.1 Le déclencheur : la violence de trop

Pour expliquer le passage à l'action collective, on peut mobiliser différents facteurs, mais il semble qu'il s'agit toujours de comprendre l'articulation entre les socialisations antérieures et la socialisation par un événement particulier, c'est-à-dire entre une « dimension dispositionnelle » (les ressources militantes accumulées à la veille de l'événement) et une « dimension situationnelle » (PAGIS 2011). Les dispositions à l'engagement – ici particulièrement les dispositions intellectuelles et critiques – se constituent tout au long de la vie, bien qu'on ait vu que ce qui se joue dans les années de jeunesse est déterminant et que les enquêté-e-s s'y réfèrent fréquemment. Mais il ne suffit pas de cumuler des dispositions à l'engagement pour que celles-ci se traduisent dans un engagement effectif, dans un collectif. De la même façon, si le contexte politique général (analysé au chapitre 2) a aussi un rôle socialisateur au sens où les individus y sont exposés, il ne suffit pas à déclencher le passage à l'action collective, même s'il peut être lu de manière critique grâce aux grilles de lecture acquises dans la famille ou dans la formation. Ainsi, les discours hégémoniques sur les minoritaires, l'injonction à l'intégration adressée aux « issus de » en leur déniaient leur qualité de nationaux sont souvent cités comme des éléments qui alimentent la colère (voir aussi LAPLANCHE-SERVIGNE 2011 : 290-300). Les discours majoritaires, dans le champ politique et médiatique en particulier, peuvent notamment faire l'effet d'un retour de bâton de l'assignation raciale, qui est vécue comme une forme de violence. C'est ce qui apparaît par exemple dans le récit d'Houria à propos de Ni Putes Ni Soumises (BOUTELDJA et KHIARI 2012 : 23) et dans celui d'Éléonore :

Ce qui m'a remis les idées un peu au clair c'est la présidence Sarkozy. Sarkozy arrive au pouvoir et en fait, il te renvoie à la figure ce que tu es. C'est-à-dire qu'en fait toi tu penses être une Française qui t'intègres et qui es comme tout le monde et puis on te renvoie à une identité stricte, et dénuée de toute autre possibilité, de toute autre culture, que l'idée que tu es une Noire quoi : « les Noirs, nanana... ». (entretien Éléonore, janvier 2017)

C'est bien le décalage entre un certain degré d'adhésion à l'injonction à l'intégration (elle est pourtant née en France) et la violence des assignations dans les discours majoritaires qui apparaît dans cet extrait. Elle répond donc à la stigmatisation en embrassant cette identification comme Noire, déjà présente dans son histoire familiale mais qui était moins saillante à cette période de sa vie.

Plus que le contexte politique, qui a plutôt un effet de renforcement et d'accélération des processus de conscientisation, ce sont des événements particuliers qui font office d'élément déclencheur de l'entrée dans la carrière militante. Dans les récits des militant-e-s, il s'agit

le plus souvent d'un événement violent, considéré rétrospectivement comme la violence de trop, celle qui motive la décision soit de rejoindre un collectif pour la première fois, soit de s'orienter vers l'antiracisme plutôt que vers d'autres formes de militantisme. L'effet du contexte et des événements ne sont pas exactement comparables en ce qui concerne les initiateurs·trices des collectifs – surtout lorsqu'ils et elles ne sont pas des primo-militant·e-s – et les militant·e-s qui les ont rejoints plus tard. Dans le cas des premiers, l'exposition au contexte du début des années 2000 a été surdéterminante mais il y a aussi eu des éléments déclencheurs plus tôt dans leur trajectoire, au tout début de la carrière militante. Dans le cas des second·e-s, la socialisation par l'événement s'avère d'autant plus efficace qu'elle opère alors qu'une offre politique existe déjà : c'est alors l'événement qui provoque la rencontre entre l'individu et le collectif. De manière générale, le fait de revenir sur les éléments déclencheurs de l'entrée dans l'action collective permet de mettre en lumière « la rencontre habitus-situation critique » (PAGIS 2011) qui s'opère dans ces contextes particuliers d'exposition à la violence raciste.

Dans deux récits, ce sont des cas de décès de jeunes hommes lors d'opérations de police qui apparaissent comme des éléments déclencheurs dans la trajectoire de politisation. Pour Franco, la participation à des manifestations suite à la mort d'un jeune homme dans un commissariat parisien en 1993, alors qu'il a 17 ans, ne déclenche pas à proprement parler son entrée dans l'action collective mais le motive à reprendre un parcours de formation et à s'intéresser aux questions politiques :

Et le temps passe, j'ai donc... 17 ans à peu près, et arrive la mort de Makomé, tué par la police dans un commissariat du XVIII^e [à Paris], donc je manifeste, je suis en première ligne, les CRS attaquent. À l'époque la vision... y'a pas de notion, on ne considère pas politiquement nos résistances. Même s'il y a eu la mort d'un homme, même s'il y a eu la mort de ce Noir là, j'ai pas la perception... Donc moi je viens avec une personne que je connais et je rejoins une multitude, c'est spontané, sans étiquette politique ni militante. Et là les policiers chargent, ça se bat, ça casse tout, etc. Pour la mort de ce jeune qui avait 17 ans. Donc on était... là, la volonté de politiser ma révolte, même si je l'appelais pas encore comme ça, était bien ancrée à ce moment-là. (entretien novembre 2016)

Dans son propos transparait la colère provoquée par cette mort et l'identification à la victime, puisque Franco, membre d'une bande et habitué des arrestations, aurait pu subir le même sort (l'inspecteur de police a tué le jeune homme d'une balle dans la tête en voulant l'intimider avec son arme). Dans le cas de Farid également, l'identification à la victime apparaît comme un élément qui décuple la colère tout en motivant à agir :

Moi je suis né et j'ai fait une première partie de mon enfance à Paris, dans le XVIII^e et une deuxième partie à Athis-Mons dans l'Essonne. Donc 1800 logements sociaux, une cité 3-F, et là je prends en pleine face quand même le racisme, la violence policière etc. Avec des relents racistes, de type colonial, où on se fait embarquer, où on nous dit que la torture, ils connaissent, ils vont

nous faire parler etc. Donc des violences policières. Et puis un jour on a un jeune qui meurt tué par la police, et donc là, explosion dans le quartier, etc. Et là voilà, c'est là que je commence à organiser un groupe, des manifestations, des contestations, et puis on relève un peu la tête et on regarde ce qui se passe. Et c'est là qu'on découvre, moi je découvre le MIB. Donc je vais les voir, mais je suis très, mon quartier, ce qui se passe, voilà. Donc l'organisation dans mon quartier. Donc on crée une association et on essaye d'avoir la justice, vérité, etc. Il y a ça, et puis ensuite il y a d'autres choses... à partir de là, on va dire que je suis sur des rails. (entretien novembre 2017)

Cet événement est un déclencheur de sa carrière militante à un premier niveau, celui de l'association de quartier qu'il contribue à créer ; mais aussi à un second niveau puisque c'est en tant que membre de cette association qu'il découvre le MIB et un militantisme plus directement politique et antiraciste. Par ailleurs, les sujets relatifs au racisme dans la police, notamment le contrôle au faciès et les violences policières, sont ensuite centraux dans les carrières militantes des deux hommes, à la BAN et au collectif *Stop le contrôle au faciès* pour le premier, au MIB, puis au Mouvement des Indigènes ou encore dans la solidarité avec les familles vivant en bidonvilles pour le second.

Issa raconte que ce sont les incendies d'hôtels meublés à Paris en 2005 qui le décident à participer à des rassemblements. Dans son récit, les incendies apparaissent comme la violence « de trop », ils provoquent un trop-plein émotionnel qui favorise le passage à l'action collective :

P : alors voilà la question c'est comment toi tu as connu la Brigade et comment tu es devenu actif au sein de la Brigade anti-négrophobie ?

I : j'ai connu par hasard. Au départ... en fait moi j'ai toujours été, vivant le racisme, j'ai toujours été sensible à ce sujet. Et j'ai jamais su comment faire pour s'engager, pour le combattre, j'étais un peu dans des analyses basiques, qu'on nous a appris à la télé : je personnalisais, le racisme c'était des gens comme Jean-Marie Le Pen, le grand méchant loup, j'étais pas dans l'analyse de ce qui fait qu'on est dans un racisme systémique. Et je voyais des choses qui se passaient, il y avait eu Cachan, il y avait eu l'église Saint-Bernard, je regardais ça de loin, j'étais indigné, mais j'étais indigné et puis basta. Et puis il y a eu l'incendie du boulevard Auriol. Et là je sais pas, j'ai eu besoin d'agir, de faire quelque chose. Donc j'ai été aux rassemblements qu'il y a eus, aux marches funèbres, et c'est là-bas que j'ai connu quelques membres de la Brigade anti-négrophobie. Moi j'y allais parce que j'étais vraiment... comment dire, ce qui s'était passé c'était terrible quoi, indigne de la France. (...) Donc moi, comme beaucoup d'autres, ça m'a vraiment touché, et j'ai éprouvé le besoin d'y aller, d'aller aux rassemblements. (entretien Issa, novembre 2016)

C'est dans ces rassemblements que plusieurs des initiateurs de la BAN se rencontrent et commencent à discuter des actions à entreprendre, faisant du mal-logement un de leurs premiers thèmes d'action. Dans ces différents récits, la tristesse et la colère que suscitent ces événements violents, ainsi que l'identification à des victimes socialement très

proches (jeunes hommes de quartiers populaires ou familles africaines pauvres récemment immigrées), conduisent les trois hommes à activer leurs dispositions critiques dans un raisonnement du type « ne rien faire me rend complice de cette injustice ». Face à l'absence (ou à la méconnaissance) de structures déjà existantes dans lesquelles ils auraient pu trouver une place à ce moment précis de leur trajectoire, Franco fait le choix de rechercher des outils de compréhension, tandis que Farid et Issa participent à créer des collectifs nouveaux.

Des événements particuliers faisant office d'éléments déclencheurs de l'engagement apparaissent aussi dans les récits des militant·e·s qui ont rejoint un collectif déjà existant : c'est dans la réaction à l'événement qu'ils et elles se tournent vers l'offre existante – ce qui correspond par ailleurs à une entrée dans le collectif par l'écrit, à la lecture des publications, ainsi qu'à une recherche d'outils de compréhension et de critique intellectuels. Cela apparaît dans les récits de deux militant·e·s du PIR arrivé·e·s respectivement en 2014 et 2016. Louisa, qui était depuis ses années de lycée adhérente à des organisations d'extrême-gauche (LCR puis Front de Gauche) sans y être très active, est bouleversée par les images des bombardements israéliens sur Gaza l'été 2014. Elle participe aux manifestations de soutien aux palestiniens à Paris, qui lui font l'effet d'un choc émotionnel. L'opération israélienne sur Gaza constitue ainsi l'élément déclencheur qui l'a conduite au PIR, à travers ses conséquences à Paris :

Et en fait quand je suis arrivée sur la place à Barbès, j'ai vu tous ces Arabes, j'ai compris qu'il s'était passé exactement la même chose pour tous. J'ai dit « ok, c'est un truc d'Arabes » ! C'est tout, tu vois, c'est un truc d'Arabes [rire]. Mais c'était encore un truc à l'état brut, je voyais pas tout à fait politiquement ce que ça voulait dire, mais j'avais dans ma réflexion. Je me disais c'est un truc qui est lié au fait d'être Arabe en France. Et j'ai trouvé ça magnifique, pour la première fois je sentais que j'étais à ma place quoi. Pour moi je veux dire l'engagement politique, là, ça prenait un sens. (entretien Louisa, avril 2016)

La réaction émotionnelle aux images de la guerre puis la participation aux manifestations provoquent l'identification (ou ré-identification) à la catégorie « Arabe » et le sentiment d'appartenir à une communauté qui la transcende, mais suscite aussi un besoin de comprendre intellectuellement cette réaction collective perçue comme spontanée. Il semble alors normal à cette militante formée à l'extrême-gauche trotskiste, diplômée de philosophie et de journalisme, de chercher des textes, des analyses, et c'est ainsi qu'elle commence à lire attentivement les publications du PIR :

Et donc je sais plus, pendant un certain temps, j'étais super active sur les réseaux sociaux, je voulais lire tout ce que je pouvais lire comme analyses, sur les manifs de Gaza et tout. Et j'étais tombée un peu par hasard sur un texte de Houria et Youssef, je crois qu'ils l'avaient cosigné. Enfin je dis par hasard

c'était quelqu'un qui m'en avait parlé, quand même. Et c'est un truc qui disait, c'était genre le bilan des manifs de Gaza 2014, et y'avait une phrase, je sais plus exactement mais qui disait en substance « tout enfant issu de l'immigration postcoloniale a de quoi se sentir humilié par le traitement, ou par la complicité de l'État français avec l'État d'Israël », un truc comme ça. Alors moi dans cette phrase il s'est passé plein de choses : à la fois je pouvais mettre enfin, m'identifier, c'est-à-dire « je suis une enfant de l'immigration postcoloniale », mais en fait ça voulait dire plein de trucs ! Parce que avant c'était « enfant de l'immigration », mais enfant de l'immigration comme y'a des Italiens, etc. Là le « postcolonial », mais oui ! Mais c'est ça qui change tout en fait ! Donc là oui ça m'a révélé, y'a un truc qui est lié à ça, à l'expérience coloniale, même si je l'ai pas vécue directement mais que mes parents ont vécue, c'est que y'a une espèce de continuum comme on dit. Mais à ce moment-là j'avais pas le mot continuum mais je disais « ok ! ». (entretien Louisa, avril 2016)

Son récit résume bien la façon dont s'opère l'adéquation entre ses dispositions intellectuelles et critiques et le mode de communication du PIR, mais aussi l'adéquation entre le contenu du discours, les catégories mobilisées, et des éléments de son expérience sociale de fille d'immigré-e-s d'Algérie, de classes populaires, qu'elle n'avait pas nécessairement les moyens de formuler avec les outils d'analyse qui étaient les siens jusqu'alors (qu'il s'agisse du corpus militant sur la lutte des classes ou la philosophie telle qu'on l'apprend à l'université). Le fait de lire ces textes écrits par d'autres lui donne également le sentiment de sa propre légitimité à parler et agir.

Dans le récit d'Isaac, ce sont les attentats de janvier et novembre 2015 et leurs conséquences qui font office d'élément déclencheur. Ses dispositions critiques et son inquiétude pour la situation des minoritaires racisé-e-s existent déjà, notamment du fait de sa socialisation familiale. Cependant, c'est l'exposition décalée à l'événement et à ses conséquences – du fait qu'il vit dans les Caraïbes et travaille dans l'hôtellerie de luxe, dans un milieu où il ne trouve pas à exercer ces dispositions – qui le motive à agir.

Et on va dire que... suite à ce qui se passait médiatiquement en France après les attentats de *Charlie*, puis ceux de novembre, j'ai vu émerger une parole politique en France, laïque, très... très nationaliste et islamophobe, et ça m'a plutôt inquiété. Et puis j'ai interprété ça quand même comme un ravivement du racisme en France, au niveau politique et même culturel, donc ça m'a inquiété. Du coup, la voix la plus évidente que j'ai trouvée c'est ça, c'était celle du PIR. (entretien Isaac, septembre 2017)

Il prend connaissance des publications du PIR par l'intermédiaire de quelques-uns de ses amis, « politisés », qui les partagent sur les réseaux sociaux. Comme Louisa, il raconte ensuite avoir lu beaucoup de ces publications et y avoir trouvé des outils à la fois pour comprendre des éléments de sa propre expérience et pour mettre des mots sur ce qui, dans ce contexte politique particulier, provoque son inquiétude. À son retour en France quelques mois plus tard, il prend contact avec les militant-e-s directement dans le but de

participer aux activités du collectif.

Ce processus de socialisation par un événement violent vécu indirectement, qui provoque aussi une (ré)identification au groupe racisé, n'est pas spécifique à la période contemporaine. En effet, en remontant le fil de sa trajectoire militante, Youssef, un des initiateurs du PIR, raconte comment l'invasion du sud-Liban par l'armée israélienne en 1982 provoque chez lui un choc : il était déjà militant d'extrême-gauche, très actif, mais ne s'identifiait pas particulièrement à une catégorie racisée, fidèle en cela aux grilles de lecture du monde alors dominantes à l'extrême-gauche en terme de lutte des classes et d'internationalisme qui mettaient l'accent sur l'unité du prolétariat mondial.

Y : J'ai été élevé politiquement, on va dire, par des gens qui étaient proches de la Gauche prolétarienne, donc plutôt maos. Libertaires d'organisation, plus ou moins, j'étais ce qu'on appelle communiste libertaire, je sais pas si t'as entendu parler ? (...) Mais surtout j'étais extrêmement tiers-mondiste, et sur la dimension française j'étais surtout antimilitariste. Mais 82, ensuite j'ai progressé, je me suis radicalisé. Très radicalisé, au plan politique français. Très radicalisé !

P : t'es passé de communiste libertaire à encore plus radical ?

Y : oui ! (rires) C'est vrai en plus ! Et ça a été un phénomène de génération en même temps, c'est toute une génération, surtout quand la gauche arrive au pouvoir, qui on va dire pète un plomb, réellement. Dans un sens de... on va déterrer vraiment la hache de guerre, tu vois ? Du coup il y a ça, et survient l'invasion du Liban. Et c'est vrai que ça m'a... indigénisé. J'étais français avant l'invasion du Liban. Je ne suis plus français après 82. Je m'explique, quand je dis français : j'étais militant français gauchiste. Français, sans revendiquer ma franchouillardise hein ! Et tiers-mondiste. (...) Mais donc après 82 je me sens plus du tout français, rien du tout, même si j'étais anti-nationaliste et tout, vraiment en 82 je romps. Je romps complètement.

P : et tu dis quoi du coup à partir de ce moment-là ?

Y : ah ben je me ré-arabise ! Et je me tiers-mondise complètement. Pas seulement arabe hein, du tout ! Après j'ai fait beaucoup de... pas uniquement Palestine, mais tiers-mondiste en général. (entretien Youssef, décembre 2017)

Dans son récit, la socialisation par l'événement – l'intervention israélienne au sud-Liban – provoque la mise en saillance d'une identification comme « Arabe », il s'identifie à ceux qu'il perçoit comme des résistants à un ordre du monde injuste : les Palestiniens, les ex-colonisés. Conjugée à sa socialisation politique à l'extrême-gauche, cette exposition à l'événement l'amène à réorienter ses activités. 1982 représente dans sa carrière militante une forme de conversion, d'un mode d'action certes radical mais routinisé à l'extrême-gauche, à une identification aux luttes armées du Tiers-Monde qui justifie différentes formes d'illégalisme : manifestations et éventuellement bagarres, animation de radios pirates, soutien à des mouvements de lutte armée, notamment en accueillant des réfugiés et en leur donnant la parole dans les journaux et émissions de radio auxquels il contribue. Le cas de Youssef est une exception parmi les militant·e-s rencontré·e-s, no-

tamment parce qu'il est un des seuls à avoir été déjà jeune adulte et militant au début des années 1980, dans un contexte où différentes organisations issues des mouvements des années 1960-1970 – marxistes et/ou anticolonialistes, en Europe comme dans les anciens empires coloniaux en Amérique latine, en Afrique et en Asie du Sud – s'orientaient vers la lutte armée. Il illustre cependant la façon parfois brutale dont la socialisation par un événement, vécu comme la violence (raciste) de trop, peut provoquer des conversions sur le plan de l'auto-identification qui ont des conséquences sur la carrière militante. Il illustre aussi les liens conflictuels entre militantisme antiraciste et anticolonialiste et militantisme d'extrême-gauche, qui sont récurrents lorsqu'on retrace les carrières de nombre de militant·e·s.

4 - 2.2 Des rapports ambivalents au militantisme de gauche

Aborder les carrières des militant·e·s antiracistes de la génération post-2005 suppose de replacer leur engagement contre le racisme dans une compréhension plus large de leurs trajectoires, en lien avec d'éventuels autres engagements, abordés de manière diachronique et synchronique. Il s'agit notamment d'éviter l'écueil classique d'une lecture en termes de génération politique, celui de l'illusion de la mobilisation *ex nihilo* :

Privilégier l'étude de formes de militantisme présentées comme « nouvelles » n'est pas sans contribuer à une confusion entre nouveauté thématique et nouveauté des militants. Effets de théorie et attractivité inégale des mouvements sociaux ont conduit à négliger le polyengagement et les trajectoires longues d'engagement de nombre de ceux qui, fût-ce parfois au prix de fortes révisions idéologiques et biographiques, ou au moins d'un travail sur la fidélité à soi-même jamais évident, peuplent ces mouvements porteurs de nouvelles thématiques. (SAWICKI et SIMÉANT 2009)

Cela concerne particulièrement des engagements dans des organisations de gauche, avec lesquels le champ antiraciste entretient historiquement de nombreux liens à la fois sur le plan organisationnel et sur le plan des multi-engagements des militant·e·s (notamment avec le mouvement communiste, les groupes « gauchistes » dans les années 68 puis la gauche socialiste pour SOS Racisme : voir chapitre 1). Les membres du CRAN, du PIR et de RI ne font pas exception puisqu'une partie d'entre eux et elles ont d'abord été socialisé·e·s dans et par des partis de gauche et d'extrême-gauche qui cultivent des liens avec le « mouvement social », c'est-à-dire avec le militantisme associatif et syndical. Si la plupart s'en sont distancié·e·s, certain·e·s ont tenté de mener de front militantisme à gauche et lutte contre le racisme, notamment en portant l'antiracisme dans leurs organisations – ce à quoi ils et elles ont fini par renoncer. Pour ces dernier·e·s, la réorientation militante dans le champ antiraciste résulte à la fois d'un processus long et d'une rupture, parfois douloureuse, avec leur « famille politique » ; alors que pour les premier·e·s il s'agit plutôt d'un approfondissement de leur engagement, d'un moyen de concrétiser un désir d'agir

contre le racisme qui ne trouvait pas de cadre adéquat dans leurs organisations. Dans les deux cas, le passage par des partis de gauche – sur un mode différent selon la durée et l'intensité de l'engagement – marque les carrières au sens où il s'agit d'instances de socialisation politique et d'accumulation de capital militant. Les militant·e·s y acquièrent une formation théorique, une connaissance du champ politique partisan et du fonctionnement des organisations politiques, mais aussi un capital social spécifique, local, par le biais de l'inscription dans des réseaux d'interconnaissance, l'établissement de relations voire d'amitiés avec d'autres militant·e·s du même champ. Cela participe donc des nombreuses formes de circulation et de coopération-compétition entre organisations antiracistes et de gauche.

Un premier mode de relation aux organisations d'extrême-gauche concerne des militant·e·s qui y ont été socialisé·e·s lorsqu'ils et elles étaient lycéen·ne·s ou étudiant·e·s, ce qui correspond à des moments décisifs dans leurs trajectoires individuelles, un moment où leurs dispositions critiques trouvent à s'exprimer et à se renforcer. Pour Isaac par exemple, il s'agit d'une socialisation « par frottement » : il n'entre pas dans une organisation mais en acquiert une connaissance du fait de la fréquentation d'amis militants, à la fois à l'université et dans son quartier :

À l'université en fait, quand j'ai fréquenté l'université avant de commencer la cuisine, j'avais pas mal d'amis qui étaient... c'est là que j'ai rencontré pas mal de gens « de gauche » on va dire, et aussi dans ma ville parce que je viens d'Ivry-sur-Seine qui est une ville où il y a beaucoup de Jeunes communistes. (entretien Isaac, septembre 2017)

Les relations interpersonnelles sont d'ailleurs un élément important dans le processus d'engagement :

Le partage de propriétés sociales entre un individu et les membres d'un groupe mobilisé et, partant, l'existence d'une communauté de vue et d'habitus ne suffisent pas à orienter tel individu vers tel groupe mobilisé ; dans la plupart des cas, la médiation de proches est nécessaire sinon suffisante. (SAWICKI et SIMÉANT 2009)

Isaac n'est ainsi pas le seul à faire état de relations avec des militant·e·s de gauche ou syndicalistes, qui ont un effet socialisateur : Youssef par exemple raconte avoir été « formé par des maos » à la fin des années 1970 dans sa ville de banlieue parisienne, ce qui l'amène à militer à l'extrême-gauche puis dans les réseaux « tiers-mondistes » (entretien, décembre 2017). Dans le cas de Louisa, c'est une « figure tutélaire » (ibid.) qui joue le rôle du médiateur : elle est « repérée » par son professeur d'histoire-géographie de troisième, et c'est lui qui accompagne son recrutement à la LCR, puis elle le suit lorsque sa tendance rejoint le Front de Gauche. Cependant, si son adhésion à la LCR puis au FDG représentent bien une première étape de sa carrière militante et un moment de formation politique,

elle raconte qu'elle ne s'y est investie que partiellement – ce qui contraste avec le mode d'engagement très intense qu'elle adopte dès son entrée au PIR en 2014 :

Moi je militais au Front de Gauche. (...) J'avais ma carte là-bas mais j'étais absolument pas investie comme je le suis aujourd'hui, j'allais pas aux réunions, en gros mon activité militante auprès d'eux se résumait à aller aux manifs, aux mobilisations, voilà, et puis quand y'avait des congrès j'allais au congrès. Mais si tu veux ça m'intéressait pas tant que ça quoi. Après il faut savoir pourquoi j'y étais : bon j'y étais pour des raisons un peu accidentelles [rire] au sens où c'est ma famille politique à la base, c'est eux qui m'ont politisée. (entretien Louisa, avril 2016)

Malgré cet investissement partiel, elle renouvelle son adhésion pendant une dizaine d'années : les effets en termes de socialisation aux répertoires de l'action militante légitime (manifestations, congrès...) et de formation théorique et politique sont conséquents. Elle retire ainsi de ce passage par la LCR puis le FDG des affinités avec un mode d'organisation structuré et hiérarchisé (à la différence des modes plus horizontaux auxquels aspirent par exemple les organisations anarchistes/anarcho-syndicalistes). Elle en garde également une approche « stratégique » de l'action militante, c'est-à-dire tournée vers un objectif de transformation sociale radicale et vers les moyens de l'atteindre, à la différence d'une approche plus idéaliste tournée vers la défense de principes, par exemple la « vocation à la morale » caractéristique de la LDH (E. AGRİKOLIANSKY 2001).

Omar est lui aussi entré à la LCR lorsqu'il était lycéen (au milieu des années 1990), mais à la différence de Louisa il y a été très actif. Il insiste plusieurs fois sur la dimension « école de formation » de cette expérience militante et sur l'« internationalisme » de l'organisation, qui fait écho à l'héritage de l'histoire coloniale et de l'émigration-immigration transmise par ses parents algériens :

Alors je suis arrivé au militantisme de manière générale il y a très longtemps, d'abord dans une organisation qui s'appelait à l'époque la LCR. Je militais dans un cadre politique, j'étais lycéen. Pourquoi la LCR, parce qu'il y avait une dimension internationaliste qui me plaisait fortement : avec l'internationalisme il y avait a priori une dimension anticoloniale, anti-impérialiste et du coup plutôt antiraciste, alors que les drapeaux bleu-blanc-rouge du PC me faisaient plutôt peur ! Quand on veut militer contre les inégalités sociales on sait qu'on doit être dans une sorte de gauche un peu radicale, et la dimension internationaliste c'était bien à la LCR, voilà. (Omar, novembre 2017)

Au delà de la phase de socialisation politique qui précède pour la plupart l'entrée dans le champ antiraciste, des militant·e·s s'engagent en parallèle dans le champ partisan et dans un collectif antiraciste, ou repassent dans des partis classiques à la faveur d'un désengagement du champ antiraciste. Pour certain·e·s, cela s'accompagne même de la participation à des processus électoraux : ainsi, Éléonore a participé à l'équipe de campagne de Noël Mamère pour l'élection présidentielle de 2002, alors que Farid et Omar ont tous deux été

candidats, sur les listes de la FASE pour le premier et du NPA pour le second. Ils n'ont toutefois pas été élu·e·s ni salarié·e·s de leur parti, et en cela aucun·e des militant·e·s de mon enquête n'est ou a été un « professionnel de la politique ». Pour autant, ces quelques militant·e·s très engagé·e·s à gauche y ont acquis une connaissance fine du fonctionnement du champ partisan, ainsi que des méthodes de fonctionnement et d'organisation du travail militant qu'ils et elles contribuent à faire circuler dans le champ antiraciste.

Cependant, leurs récits sont aussi ceux d'une insatisfaction, voire d'une désillusion à l'égard du militantisme à gauche qui fait qu'ils (re) viennent à l'activité antiraciste, dans sa forme associative ou sous une forme plus proche du militantisme des partis d'extrême-gauche au PIR. Farid raconte ainsi comment, après avoir été très actif dans les premières années du Mouvement des Indigènes, il renoue avec ses anciens camarades du MIB et participe avec eux à des tentatives d'élaboration d'une « gauche alternative » qui cherche notamment à faire la jonction entre problématiques écologistes et revendications des « quartiers » autour de la candidature de José Bové à la présidentielle de 2007, puis dans une organisation, la FASE (Fédération pour une alternative sociale et écologique). Après un moment d'enthousiasme, il raconte comment il a déchanté d'abord face à l'absence de prise en charge collective des questions de racisme, d'immigration, de quartiers ; puis face à l'expression de racisme à son égard de la part de certains de ses « camarades » :

Donc voilà, clash, et moi je prends mes distances avec eux parce que on me l'a fait, dans ce milieu là, « est-ce que tu fréquenterais pas un peu les fondamentalistes ? est-ce que t'es pour l'égalité hommes-femmes ? Est-ce que t'es ceci, est-ce que t'es cela ? », en gros montre patte blanche. Alors que bon, si je m'appelais François, vous m'auriez posé ces questions-là ? Donc voilà, vous êtes dans la racialisation ! Voilà un exemple de racialisation ! Vu que je m'appelle Farid vous me posez ce type de question ! Et puis là c'était parti en cacahuète, mais bref. (Farid, novembre 2017)

Il se désengage alors progressivement pour se concentrer sur le lancement de *Reprenons l'initiative*.

Omar fait lui aussi état d'une rupture avec son organisation, également à cause de la mauvaise prise en charge politique, à ses yeux, des enjeux de racisme à la fois comme thématique d'action et en interne. Il raconte d'abord comment la transformation du recrutement militant, au moment où la LCR devient le NPA, lui paraît ouvrir la possibilité d'une orientation antiraciste plus concrète au sein du parti ; puis comment l'inertie, voire l'hostilité, d'une partie des cadres et des militant·e·s majoritaires a eu raison de son enthousiasme :

Et là je vais drôlement être détendu de voir des gens qui me ressemblent, parce que la LCR c'était plutôt blanc. (...) Et j'adore ça ! j'adore parce que... parce que militer, la prise de parole, tout ça ce sont des prises de pouvoir symbolique très très fortes, qui sont pas simples. (...) Dans bien des cas, à la Ligue et au

NPA, on est plutôt sur la défensive quand on vient des quartiers populaires... sur la défensive, en retrait, parce que déjà on trouve pas forcément des gens qui nous ressemblent, donc quand on veut aborder les questions de racisme c'est très compliqué parce que... Non pas que les camarades n'aient pas lu les anticolonialistes type Fanon, Césaire etc., mais ça reste une approche extrêmement théorique, sans que ça prenne prise, obligatoirement, sur le quartier en tant que tel. (...) Et donc au NPA avec sa création, l'arrivée de militants des quartiers populaires ça a été un véritable souffle, du point de vue des luttes antiracistes. Et en même temps ça a été un révélateur aussi d'autre chose : le fait qu'un certain nombre de militants et militantes n'étaient pas prêts à entendre des discours, des façons de faire, des choses de ce type là. Et là où vraiment ça a été un crève-cœur de voir que sur la question de l'islamophobie ça a été très très compliqué d'emblée, notamment au détour de l'affaire Ilham Moussaïd. C'est une jeune camarade, qui est militante, qui porte un foulard, à Avignon, qui se présente sur une liste électorale lors des régionales et à qui certains militants expliquent – et c'est pas rien, environ la moitié de l'orga – qu'on peut pas être féministe et porter le foulard, qu'on peut pas être sur une affiche pour représenter le NPA quand on porte un foulard, bref. Il y aurait donc des militants qui peuvent être sur les affiches et d'autres militants qui peuvent uniquement coller des affiches. Et... ça a été terrible, ça a été un véritable déchirement, au sein du NPA, au sein des militants eux-mêmes. C'est-à-dire qu'on a là un ensemble de militants rompus à des problématiques, c'est vraiment une école de formation de ouf, et on voit que sur ces questions là, du point de vue des tâches pratiques, pour lutter contre l'islamophobie, être en phase avec la question des quartiers et tout ça, ben ils sont complètement à la ramasse, ça s'invente pas, et que ceux qui sont le plus en phase avec ces problématiques là, qui les font avancer, pour le coup ce sont ceux et celles qui sont victimes du racisme et de l'islamophobie. (...) Bref pour ces deux raisons là, mais surtout Ilham Moussaïd à titre perso ça m'a défoncé la gueule, voilà, donc je suis parti. Et quand on quitte une orga, c'est difficile, en vérité, parce que c'est un vrai outil de lutte... (Entretien Omar, novembre 2017)

S'il ne quitte pas aussitôt le NPA au moment du débat interne sur le port du foulard, en 2009, mais seulement en 2012, notamment parce que cela signifie une rupture affective importante et difficile à mettre en œuvre, c'est bien l'incapacité de l'organisation à prendre en charge la lutte contre le racisme, y compris en son sein, qui provoque son désengagement. Il désinvestit alors progressivement le NPA à mesure qu'il recentre son activité sur la lutte contre les violences policières, notamment dans le collectif Ali Ziri, qui prend un sens très particulier pour lui (voir infra). Il devient ainsi, fort de ses « quinze ans de trotskisme » (selon sa propre expression), un des artisans du rapprochement entre collectifs antiracistes et collectifs de lutte contre les violences policières pilotés par des « familles de victimes ».

Déjà en 2004-2005, la préparation et la parution de l'Appel des Indigènes a provoqué des ruptures pour certains des initiateurs membres d'organisations de gauche. Dans des entretiens réalisés en 2006, Mehdi raconte avoir quitté la « Coordination nationale du

mouvement Palestine » à cause de profonds désaccords avec des « laïcards » et des « républicanistes » (LANDRIN 2006 : 36) ; et Sadri affirme avoir quitté la LCR à cause du malaise que provoque chez lui la position majoritaire « ni loi ni voile », et par souci de cohérence politique au moment où il conceptualise « le mouvement anticolonialiste [comme] complètement autonome politiquement par rapport à toutes les formations politiques blanches » (ibid. : 37).

Par ailleurs, l'extrême-gauche trotskiste n'est pas la seule partie du champ politique dans laquelle des militant·e·s antiracistes ont fait une partie de leur carrière. Éléonore, bien avant de rejoindre le CRAN, a été militante chez les Verts, attirée par le progressisme du parti sur le plan social, et son ouverture aux questions internationales et à la lutte contre les inégalités Nord-Sud. Comme Louisa, elle utilise l'expression « famille politique », ce qui dénote bien à quel point il s'agit d'une instance de socialisation déterminante (d'ailleurs l'analogie avec la famille est d'autant plus saisissante que son récit fait apparaître le mode dominé sur lequel elle participe dans un premier temps, celui des tâches à connotation domestique) :

Donc moi je suis arrivée comme petite main en fait, comme bénévole au départ, donc j'étais la seule fille de l'équipe, j'ouvrais les fenêtres, j'aérais un peu les bureaux, j'apportais les cafés, je me mettais dans mon coin et j'écoutais les grands messieurs parler [rires], je disais rien. (...) et une place s'est libérée et Noël m'a demandé « est-ce que tu veux travailler avec moi ? ». Et j'ai accepté. Et c'est comme ça que de petite main, je suis devenue salariée. (...) Donc ce sont un peu... c'est ma famille politique, c'est vrai. Pendant ces années on se disputait, on s'engueule, on s'aime, c'est ma famille politique, vraiment. (entretien janvier 2017)

Une fois devenue assistante parlementaire, elle acquiert un capital militant spécifique que peu d'autres personnes parmi les enquêt·e·s possèdent : la connaissance « de l'intérieur » du fonctionnement des institutions – en particulier parlementaires – et du travail législatif. C'est aussi avec des membres de cette « famille politique » qu'elle a monté l'association *Debout l'Afrique* au nom de laquelle elle est entrée au CRAN. Cela correspond à la fois à un moment de réorientation de sa carrière professionnelle et à un déplacement de sa trajectoire militante du champ partisan vers le champ associatif auquel elle souhaite donner la priorité :

Parce qu'en fait dans la campagne qu'on a faite [en 2002], dans son programme Noël voulait beaucoup parler de l'Afrique et de son développement, donc on a beaucoup réfléchi sur ce qu'on pourrait faire. On avait commencé effectivement à réunir un petit *think-tank* sur comment est-ce qu'on peut associer les Africains à la campagne de Noël, et c'est ce *think tank* là que nous avons poursuivi en en faisant Debout l'Afrique, qui est l'association que je préside aujourd'hui et qui est adhérente au CRAN. (...) On a été tous plus ou moins proches des Verts. Et puis quand l'association s'est autonomisée, on s'est éloignés. Puisque nous souhaitions travailler avec tout le monde, donc voilà.

P : oui, sur une logique plus associative.

E : on était moins « satellites » d'un parti, et plus une association. Donc c'est comme ça qu'on a créé Debout l'Afrique. On a réussi à monter des bibliothèques dans certains villages, on a aidé certains élus locaux à se faire élire et on a accompagné un peu les *process* démocratiques dans certains pays, par exemple avec des téléphones portables, pour vérifier que l'élection se passe bien comme il faut dans certaines zones un peu retirées. On a accompagné ça. (entretien janvier 2017)

Dans son cas, le désengagement vis-à-vis du parti n'est pas tant le résultat d'une rupture que de l'autonomisation progressive de son activité en direction de l'Afrique, qui nécessite d'estomper la « coloration » politique de l'association.

Les récits des militant·e·s font donc état de l'inadéquation entre leurs aspirations à lutter contre le racisme et la pratique du militantisme dans les partis de gauche. Cela tient à la fois à la composition sociale de ces organisations, selon l'analyse qu'en fait Omar, et à l'hégémonie de l'analyse du social en termes de lutte des classes (qui peut tendre au réductionnisme économique). Ici, c'est l'expérience du racisme que les militant·e·s peinent à faire reconnaître comme objet de mobilisation collective légitime, ce qui témoigne aussi du manque de théorisations disponibles dans le champ militant et auquel les collectifs créés à partir de 2005 entreprennent de remédier.

4 - 2.3 « Intellectualiser la révolte »

Le retour sur les éléments déclencheurs de l'engagement et sur la socialisation à gauche permet de constater à quel point l'expérience du racisme surdétermine les carrières militantes. L'entrée ou la réorientation vers le militantisme antiraciste correspond ainsi à une recherche de sens, d'outils de compréhension et de mise en forme du social : face à la violence raciste directement ou indirectement subie et à l'oppression des groupes racisés auxquels les militant·e·s s'identifient, en France comme dans les pays anciennement colonisés, l'alternative est soit de se résigner en l'acceptant comme une fatalité, soit de chercher à mieux en comprendre les ressorts et d'agir. Les deux profils de carrières militantes les plus fréquents – primo-militant·e·s et militant·e·s socialisé·e·s à gauche – convergent ainsi dans leur recherche d'outils conceptuels, de connaissances historiques et d'espaces pour réfléchir collectivement à ces questions.

Cette recherche de compréhension apparaît notamment chez des personnes moins dotées en capital scolaire, comme Franco :

Et là [après la mort de Makomé et les manifestations] j'ai commencé, bon an mal an, à m'informer et à tomber sur des filons qui me permettaient d'intellectualiser ma révolte et de connaître les révolutionnaires. Pas d'être révolutionnaire mais en tout cas d'avoir une pensée plus révolutionnaire, c'est-à-dire de connaître l'histoire (...) je commence à entendre parler de Cheikh Anta Diop, de ses théories, et c'est là que je commence à intellectualiser ma démarche.

Et après j'ai connu les différents groupes et penseurs, et là effectivement j'ai mis aux oubliettes les références de sportifs etc., et là j'ai commencé à me politiser. Enfin me politiser, j'aime pas ce mot-là parce que ça ressemble trop à la politique *mainstream* mais j'ai commencé à me conscientiser, etc. etc. Et là ça m'a détourné du potentiel chemin de délinquant que j'étais en train de prendre parce que d'un coup j'ai commencé à... comment dire, à expliquer, plein de choses dans lesquelles on tombait parce que c'était des pièges, un peu, et donc ça m'a permis de me situer, et donc d'orienter autrement ma violence. (entretien Franco, novembre 2016)

Dans son cas, la recherche d'outils de compréhension l'amène à rencontrer des réseaux associatifs panafricains et afrocentriques auprès desquels il prend des cours sur son temps libre, sans pour autant en devenir militant. La fréquentation de ces milieux constitue cependant un lieu de socialisation important et c'est ici, ainsi que dans le rap qu'il pratique également tout au long des années 1990, qu'il acquiert les dispositions à la parole publique et à la critique qu'il convertit ensuite en capital militant au moment de la création de la BAN. Sa trajectoire illustre bien « comment différentes variantes de capitaux culturels non certifiés peuvent compenser l'absence de diplôme et assurer diverses formes de « rattrapage scolaire » » (PAGIS et PASQUALI 2016).

Ce rapport à l'activité militante comme activité de compréhension de sa propre situation et de l'expérience collective du groupe auquel la personne s'identifie est particulièrement présent chez les militant-e-s du PIR et de la BAN, ainsi que dans les différents collectifs *ad hoc* et à RI ; mais beaucoup moins chez ceux et celles du CRAN, qui valorisent d'abord l'action auprès des institutions.

Le PIR en particulier apparaît comme l'exemple type du collectif qui attire et recrute grâce à son travail intellectuel, à travers ses productions écrites, à commencer par son Appel inaugural de 2005. La lecture de ce texte est souvent mentionnée dans les récits de militant-e-s passé-e-s par le PIR (même s'ils peuvent avoir pris leurs distances depuis) comme un moment charnière, à l'instar de Farid qui raconte « quand je l'ai lu la première fois, j'en ai eu des frissons ! » (entretien novembre 2017). Pour des militant-e-s plus jeunes comme Louisa, ce sont d'autres textes qui les ont marqué-e-s, mais on retrouve dans son récit le même type d'effet de révélation, c'est-à-dire d'un passage du sentiment informulé à l'expression politique : « Eurêka, quoi : j'ai eu l'impression de tout comprendre d'un coup » (entretien, avril 2016). Dans le récit d'Atman, c'est d'abord l'Appel de 2005 qui est marquant, notamment par le contraste qu'il offre avec les discours antiracistes pré-existants. Mais c'est aussi l'interaction avec les initiateurs et initiatrices du mouvement qui lui donne le sentiment de sa légitimité à agir :

En 2005 il y a l'Appel des Indigènes qui sort et là je lis ça, et pour une fois je lis pas un truc à la SOS Racisme. Parce que jusqu'à présent l'antiracisme c'était des trucs à la SOS Racisme, et du coup c'était pas possible. On me dit

ça je dis « mais ça je l'ai déjà entendu, je sais que c'est des racontars. Je sais que c'est bobards, on me la fera pas à moi ». Donc j'avais signé l'appel. (...) En septembre 2005 je suis allé à une réunion, j'avais reçu un mail suite à la première Marche que j'ai manquée, hélas, et donc j'y suis allé. (...) Et puis par hasard je tombe sur Houria Bouteldja qui me vend un journal. C'était en 2007, j'étais parti accompagner un ami à une conférence de Tariq Ramadan à Saint-Denis. (...) C'était au mois d'avril 2007 il me semble, il y avait un truc ici juste à la fontaine des Innocents et y'avait plein de monde qui parlait, et c'est là que j'ai repris... et depuis je suis resté aux Indigènes! (entretien Atman, juin 2016)

Dans ces deux récits, on retrouve l'adéquation entre « dimension dispositionnelle » – ce sont de jeunes adultes avec des dispositions intellectuelles et critiques, à un moment de disponibilité biographique – et la « dimension situationnelle » (PAGIS 2011), puisque Louisa comme Atman ont déjà fait un premier pas vers le champ militant des causes minoritaires, la première dans les manifestations de soutien à la Palestine, le second dans les milieux de l'islam citoyen. Mais ce n'est que dans la rencontre avec le discours puis avec les militant-e-s du PIR qu'ils décident de franchir l'étape de l'engagement militant : comme le rappellent Frédéric Sawicki et Johanna Siméant :

l'attention soutenue accordée aux logiques individuelles de l'engagement ne doit jamais conduire à oublier que les logiques d'engagement s'inscrivent bien souvent dans des trajectoires collectives et qu'elles adviennent rarement sans un travail de sollicitation émanant de groupes ou d'organisations déjà là. (SAWICKI et SIMÉANT 2009)

L'effet de révélation que provoque le discours du PIR chez des personnes en recherche d'outils pour comprendre et combattre la violence raciste passe aussi par le recours à un corpus, à des figures et des auteurs historiques qui servent de support à une identification positive, en faisant le lien avec des luttes passées prestigieuses, notamment celles des Noirs états-uniens. C'est cette dimension qu'Isaac, qui a baigné dans un milieu panafricain quand il était enfant et adolescent, met en avant :

certaines des références sont les mêmes, moi c'est aussi une des choses qui m'a attiré dans le PIR, c'est que la bibliographie elle inclut beaucoup d'auteurs avec lesquels j'ai grandi, dont Malcolm X, Marcus Garvey, CLR James, DuBois... dont j'ai pas lu tout, mais des idées desquels j'étais familier. Et donc du coup c'était une position politique dans laquelle je me reconnaissais plus [que dans le panafricanisme] parce que elle traitait de ma situation en France, et en même temps faisait référence à des combats historiques dont je me sens l'héritier. Et dans le champ politique français j'avais jamais vu ça, un organisme politique qui faisait la jonction entre les deux. (entretien Isaac, septembre 2017)

Il explique aussi comment le militantisme est une instance de formation, un moyen de s'approprier l'histoire des luttes des minoritaires. Il en fait une lecture en termes de trans-

mission intergénérationnelle, ce qui traduit aussi un rapport à la fois affectif et stratégique à l'histoire et à la mémoire partagé par les militant·e·s :

Le dialogue intergénérationnel, l'héritage des combats de l'immigration menés avant nous, ça c'est vachement bien fait au PIR. On sait qu'il y a plusieurs générations, il y a un vrai dialogue entre. Je pense que c'est quelque chose qui a intérêt à être fait dans l'antiracisme, pour éviter de reproduire certaines erreurs. Parce qu'on a souvent tendance à croire que tout est nouveau, et à dé-historiciser l'antiracisme, et ça vient aussi je pense de notre formation, de notre rapport à l'histoire. Déjà le fait qu'on connaisse mal l'histoire coloniale, en tant que jeunes issus de l'immigration, qu'on connaisse encore moins bien l'histoire de l'immigration en France, ça nous renforce pas dans la lutte anti-raciste. (...) C'est un peu déboussolant au début hein, puisqu'on est souvent assez dépolitisés voire presque apolitiques donc on va souvent mal connaître le champ politique français, alors que dans une perspective politique de l'antiracisme c'est important aussi de connaître ceux qui tiennent les structures en place. Donc on a ça à saisir, l'histoire de la politique française, et d'un autre côté en fait l'histoire des résistances anticoloniales et de l'immigration. (entretien Isaac, septembre 2017)

Par ailleurs, cet extrait exprime bien à quel point la recherche de connaissances et d'outils de compréhension qui préside aux carrières militantes des membres du PIR (mais aussi de la BAN et d'une partie de RI) ne peut être satisfaite seulement par des savoirs livresques. En cela, le récit que fait Farid de son expérience au MIB, à la fin des années 1990, rejoint celui des militant·e·s du PIR :

Et donc voilà, ensuite, effectivement, le MIB, première expérience, nationale on va dire. Là je reprends possession de cette histoire de luttes ici, de l'immigration – mais qui était celle de mon père aussi ! – et y compris jusqu'à la génération « MIB ». Et je me rends compte que ce qu'on vit nous, ben c'est national, c'est des politiques : l'histoire de machin dans le sud, c'est la même que ici, etc. Et donc là, prise de conscience, et en même temps c'est ma formation, un peu, politique, voilà. Je viens de cette histoire. (entretien Farid, novembre 2017)

Ce qui entretient l'engagement, c'est aussi la pratique militante, la transmission incarnée de savoirs et d'expériences. Il s'agit d'un processus de socialisation, à la fois une socialisation politique comme il en existe dans toutes les organisations politiques contemporaines ; mais aussi une socialisation spécifique comme minoritaires racisé·e·s, en extrapolant à la socialisation secondaire ce qu'analyse Danielle Juteau à propos de la socialisation dans la famille, c'est-à-dire le travail de « transmission de la culture matérielle et non matérielle du groupe ethnique » (JUTEAU 2012a). Les organisations substituent ou complètent la transmission de l'histoire de l'émigration-immigration et des luttes qui soit n'a pas eu lieu, soit a été faite de manière partielle, dans les familles.

Ce rapport entre recherche d'outils de compréhension et de transformation du social et pratique militante apparaît également dans les propos de certains initiateurs du PIR

et de la BAN, pour qui c'est d'abord par la pratique militante et la mise en commun des réflexions et des expériences qu'ils ont pu forger les concepts nécessaires, qui selon eux ne préexistaient pas. C'est notamment le cas d'Issa, qui fait le lien entre sa propre expérience du racisme, qu'il s'agisse de l'exposition aux discours politiques hégémoniques ou aux pratiques discriminatoires sur son lieu de travail, et la façon dont le militantisme lui a permis de forger des concepts adéquats pour l'analyse de cette expérience :

Donc moi je suis rentré [à la SNCF] j'avais 20, 21 ans, je vois des gens qui refusent de te serrer la main, des gens qui ont des discours sur les Noirs, sur la banlieue, sur l'Afrique, etc. donc t'as envie de prendre la table et de leur balancer. Et moi dans mon esprit les racistes c'était que les personnes âgées. Je me disais que forcément la jeunesse ne serait pas raciste parce que ayant grandi tous ensemble etc., ils auraient déjà vu des gens comme moi, ils seraient immunisés du racisme. Et au fur à mesure je me rendais compte que j'avais complètement faux en fait, et là j'ai compris que c'était un éternel recommencement. Et après on se remémore les discours de Chirac, quand il disait « le bruit et l'odeur » des Noirs, il y a eu les discours de Sarkozy sur l'Africain qui n'est pas entré dans l'Histoire, et il y en a eu d'autres et d'autres et d'autres, et on se dit l'État français nous méprise et nous déteste, il méprise les gens comme moi, donc c'est pas étonnant que des personnes basiques qui travaillent à la SNCF nous détestent. Moi j'arrivais pas forcément à nommer ce mode de racisme, mais à force de militer, on a trouvé le terme qui est le racisme systémique, le racisme d'État, et lorsqu'on réfléchit ça coule de source. (entretien Issa, novembre 2016)

Mehdi, un des initiateurs du PIR, insiste lui aussi sur la dimension « issue de l'expérience » des discours produits et s'agace quand je tente d'orienter l'entretien vers la dimension intellectuelle de son activité militante :

Non mais ça tu vois, on est pas des intellectuels, c'est pas de la théorie qu'on a été chercher dans nos lectures ! c'est de notre propre expérience ! (...) En 2008, quand on fait la Marche décoloniale, on ne connaît pas Grosfoguel et tout, c'est nous qui disons : on veut se distinguer de ce qui existe déjà, « anticolonial », qui est fait plutôt par des vieux blancs ! (...) Tout ce qui est écrit c'est à partir de notre expérience ! (entretien Mehdi, avril 2016)

Même s'il convient de prendre du recul sur cette reconstruction *a posteriori* de la démarche d'élaboration théorique du PIR qui serait exclusivement issue de l'expérience de ses membres – puisqu'on a vu que tou-te-s sont aussi détenteurs·trices d'un haut niveau de capital culturel – le propos de Mehdi révèle à quel point, subjectivement, il existe dans les trajectoires politiques et intellectuelles des militant·e·s un « avant » et un « après » l'entrée dans le collectif. Il témoigne aussi de la façon dont, à ses yeux, la pratique militante est toujours déjà une pratique intellectuelle.

L'engagement dans des collectifs antiracistes intervient ainsi, dans le cours des carrières militantes, lorsque les militant·e·s rencontrent d'autres personnes qui partagent

leurs dispositions intellectuelles et critiques : la reconnaissance de la similarité des expériences du racisme permet le travail intellectuel collectif, c'est-à-dire la comparaison, la transmission des expériences et des références théoriques et historiques. Ce processus que Franco résume par l'expression « intellectualiser la révolte » marque la transformation de la colère « en paroles et en actes », pour paraphraser Audre Lorde¹⁷. C'est ce qui donne aux militant·e·s le sentiment d'avoir prise sur l'ordre social raciste, en étant moins dépendant·e·s des cadres hégémoniques d'interprétation du monde, imposés par le majoritaire. Plusieurs personnes racontent ainsi comment, depuis qu'elles militent dans des collectifs antiracistes, elles ont acquis une grille de lecture du social qui permet de « voir » les résistances – ou plutôt de déceler dans des actes quotidiens des faits de résistance qui autrement resteraient inaperçus. Le fait d'« intellectualiser la révolte » n'opère ainsi pas seulement sur l'orientation des carrières militantes, il s'agit aussi d'une transformation profonde du rapport au monde :

La conscience de l'oppression n'est pas seulement une réaction (une lutte) contre l'oppression. C'est aussi une totale réévaluation conceptuelle du monde social, sa totale réorganisation conceptuelle à partir de concepts développés du point de vue de l'oppression. C'est ce que j'appellerais la science de l'oppression, la science par les opprimé(e)s. Cette opération de compréhension de la réalité doit être entreprise par chacune de nous : on peut l'appeler une pratique subjective, cognitive. (WITTIG 2013 : 55)

En cela, les trajectoires des militant·e·s interrogé·e·s ne sont pas seulement à lire en termes de mobilité sociale et de carrière militante, mais aussi en tant que trajectoires de subjectivation.

4 - 3 Subjectivations minoritaires et loyauté au groupe d'origine

Pour restituer le sens de l'engagement antiraciste il apparaît nécessaire de croiser les deux types de trajectoires analysées précédemment : des mobilités sociales ascendantes accompagnées de l'acquisition de dispositions critiques ; et des carrières militantes dans lesquelles l'engagement antiraciste s'articule avec des engagements dans d'autres causes (à gauche et à l'extrême-gauche) et avec une orientation tendancielle vers le travail militant intellectuel. Ce sens apparaît d'abord dans les entretiens, dans les mots des militant·e·s puisqu'il s'agit du sens qu'ils et elles donnent à leur action. Mais il s'agit aussi, par la comparaison des trajectoires et des récits, de mettre en lumière le processus sous-jacent qui se joue dans l'aller-retour incessant entre conscientisation à l'échelle individuelle et action collective : celui de la subjectivation minoritaire.

17. « Transformer le silence en paroles et en actes » (1977), in DORLIN 2008.

Je m'intéresserai ici en particulier aux modalités de subjectivation qui reposent sur l'identification à un groupe d'origine qui est, dans les récits des militant·e-s, toujours un groupe racisé – les identifications revendiquées étant alors les catégories Noir ou Arabe – et presque toujours, indissociablement, un groupe de classe et plus précisément de classes populaires. Ainsi,

La subjectivation des minoritaires, entendue au sens d'accès à une position de sujet de ses propres actes, est conditionnée à une prise de conscience, proprement politique, de la nature des rapports sociaux dans leur double dimension matérielle et idéale. Cette conscience s'apparente à (est) une conscience de classe, au sens où elle repose sur une identification du rapport d'exploitation et d'oppression d'un groupe par l'autre. (...) La subjectivation se comprend donc en référence à un sujet collectif dont l'action vise à subvertir les fondements du rapport social (Mathieu 1991). (CERVILLE et TESTENOIRE 2012)

Les auteur·e-s poursuivent en précisant que « toutes les revendications ou tous les mouvements sociaux des minoritaires ne se situent pas nécessairement dans ce registre » : je considérerai donc la subjectivation comme un processus en cours, inachevé, et par ailleurs difficile d'accès pour l'enquêtrice car il n'est perceptible que dans les propos des militant·e-s et, éventuellement, dans les émotions qui les sous-tendent et qui en font aussi un processus chargé sur le plan affectif. Toutefois, cette subjectivation minoritaire fait aussi l'objet d'une réflexion dans les collectifs enquêtés, comme en témoigne la présence du thème des consciences et des identités dans leurs productions écrites (voir chapitre 6). Je distingue différents niveaux d'analyse mais les processus du retour à soi, d'inscription dans une histoire collective – notamment familiale – et d'identification à une cause qui transcende la situation des minoritaires racisé·e-s en France métropolitaine sont très intriqués, y compris dans les propos des enquêté·e-s. L'enjeu de la subjectivation apparaît ainsi comme un enjeu collectif : si le processus lui-même opère à l'échelle de l'individu, c'est toujours dans l'aller-retour entre identification au groupe et mise en commun des expériences de la domination et de la résistance que chacun·e en vient à s'éprouver comme sujet autonome, adossé à un « sujet collectif producteur de sens et acteur de sa propre histoire » (KERGOAT 2012 : 129).

4 - 3.1 Une réconciliation avec soi

La subjectivation, au niveau le plus individuel, apparaît notamment dans les récits de moments charnière de « prise d'identité », de transformation de la manière dont l'individu se perçoit, en général sur le mode de la réconciliation. Ce que remarquait déjà M. Wittig à propos de la subjectivation féministe résonne particulièrement avec les récits des militant·e-s antiracistes :

Mais se constituer en tant que classe ne veut pas dire que nous devons nous supprimer en tant qu'individus. Nous sommes aussi confrontées avec la né-

cessité historique de nous constituer en tant que sujets individuels de notre histoire. (...) Ce qui est en jeu c'est une définition de l'individu en même temps qu'une définition en tant que classe (et pas seulement pour les femmes évidemment). Car une fois qu'on a pris connaissance de l'oppression, on a besoin de savoir et d'expérimenter qu'on peut se constituer comme sujet (en tant qu'opposé à objet d'oppression), qu'on peut devenir quelqu'un en dépit de l'oppression. (WITTIG 2013 : 52-53)

Ainsi, le registre de la réconciliation avec soi fait apparaître l'unification du sujet qui s'opère avec l'entrée dans la lutte, et par opposition le morcellement qui caractérise l'état précédent, entre identité assignée et injonction à l'assimilation, que l'on peut décrire comme « une configuration sujet/groupe [qui] reproduit et renforce les rapports de domination puisque l'on fait sienne une représentation de soi-même forgée par le groupe des dominants » (KERGOAT 2012 : 247). C'est bien l'aller-retour entre l'action collective antiraciste et la conscientisation individuelle qui permet de se sentir légitime à parler et agir comme minoritaire.

Deux militant·e·s du PIR expriment ainsi à quel point l'entrée dans le militantisme antiraciste a entraîné une transformation de l'image qu'ils et elles avaient d'eux-mêmes. La « découverte » de leur capacité d'agir fonctionne de pair avec celle de leur valeur comme individu, du sentiment de leur propre dignité :

J'ai passé des années quand j'étais plus jeune, mais je voyais tout ce qu'il y avait, et je, j'esquivais les balles. De temps en temps j'en discutais avec des gens mais bon. Et vraiment le PIR, c'est vraiment le seul lieu où je sais que je vais pouvoir... comment dire ? agir pleinement contre le racisme et vraiment, je pense que c'est un combat qu'il faut mener parce que tout simplement il est juste et – ça va paraître bête et moraliste de dire ça mais bon, je pense que parfois faut l'être – je pense qu'il y a un minimum d'éthique et de morale à travers ça. (...) Je pense que quand j'ai commencé à militer aux Indigènes, pendant trois mois, tous les matins... je me sentais digne ! Je me sentais digne, le fait de pouvoir répondre, de pouvoir agir, de pouvoir faire des choses, mais c'était vraiment libérateur. J'ai passé trois mois à me sentir digne 24H/24 ! Pourtant je vivais dans un vieux cloaque ! (entretien Atman, juin 2016)

Louisa évoque également le sentiment de dignité et de « fierté » qu'elle ressent lorsqu'elle découvre le PIR par l'intermédiaire de ses textes (entretien, avril 2016). Cette fierté la conduit à abandonner définitivement les comportements d'« Arabe modèle » et la croyance à l'intégration qu'elle avait déjà commencé à mettre à distance (voir supra), tout en revalorisant et en réinvestissant d'une manière nouvelle les liens affectifs avec sa famille. De la même façon, le propos de Farid sur ses années avec le MIB, qui sont aussi des années de formation, confirme le fait que le processus de subjectivation relève dans le même temps du politique et de l'intime. Il fait également état de la libération d'une partie des frustrations et de la colère qu'induit la domination lorsqu'on est isolé, qui s'opère lorsqu'il s'investit dans le travail militant :

Moi la phrase de Sayad, elle me parle beaucoup, « exister c'est exister politiquement ». Et c'est vrai qu'à partir de là, ce que j'avais mal vécu plus jeune commence à trouver des articulations, des débouchés, pour moi c'est une libération, voilà. Ça m'apaise, et en même temps j'ouvre, je vois des perspectives d'action, de faire, d'agir. (entretien Farid, novembre 2017)

Cependant, ce que mes interlocuteurs·trices décrivent de leur état précédent ne correspond pas tant à une « fausse conscience » raciale qu'à l'impossibilité de formuler quelque chose que l'on ressent confusément, une connaissance de la domination, mais qui est ressentie comme illégitime face aux discours hégémoniques sur l'égalité républicaine et face à la dénonciation du « communautarisme » et de la « victimisation ». Comme le remarquait Stuart Hall à propos des usages politiques des « identités » :

Les gens ne sont pas des idiots culturels, ils ne sont pas en train d'attendre le moment magique où, comme une épiphanie, la fausse conscience cessera de leur bander les yeux, où ils feront leur mue pour soudainement découvrir qui ils sont. Ils savent quelque chose de ce qu'ils sont. S'ils s'engagent dans un autre projet, c'est que ce projet a su les interpeller, les impliquer dans un projet historique, qu'ils ont pu dans une certaine mesure s'y identifier. (HALL 2013 : 73)

L'entrée dans le militantisme antiraciste et anti- ou décolonial correspond à une « prise d'identité » minoritaire – dans les cas exposés ici, comme « Arabes » – qui est vécue comme la reprise de possession de soi face à la dépossession que constitue la minorisation, et comme une façon de s'affirmer comme égal et légitime dans le cadre national. Cette résistance à l'injonction à l'intégration¹⁸ peut parfois arriver assez tard dans la trajectoire et occasionner la rupture avec une autre forme de militantisme, notamment lorsque la personne s'est construit une identification comme militant révolutionnaire depuis son adolescence, comme dans le cas d'Omar :

Et en réalité, mon parcours militant au sein de la Ligue et du NPA, c'est finalement le constat qu'il y a beaucoup de choses que je ne partage pas avec eux et réciproquement, et que d'une certaine façon j'ai fait un travail d'intégration à l'orga – et pour le coup intégration au sens quasiment... pas loin de l'assimilationnisme, où j'ai accepté de disparaître en partie là-dedans. (entretien Omar, novembre 2017)

18. Si A. Hajjat soulignait en 2005 à quel point « les résistances à l'injonction à l'intégration correspondent à l'élaboration d'espaces de liberté en vue de sortir du rapport de domination » (HAJJAT 2005 : 17), il me paraît important de ne pas invalider comme aliénation ou fausse conscience les stratégies de conformation à cette injonction que les minoritaires racisé·e-s sont amené·e-s à mettre en place – y compris parmi les militant·e-s interrogé·e-s, dans divers domaines de leur vie quotidienne. Comme le montre Damien Trawalé à propos des Noir·e-s en France, « il est fort probable que les stratégies d'accommodement et la prise en compte d'exo-définitions stigmatisantes puissent être envisagées comme la seule stratégie viable ou la stratégie la plus efficace pour se débrouiller (accéder à des ressources rares : travail, logement, reconnaissance, etc.) dans notre contexte social. L'apparence de la soumission à l'ordre blanc la plus tranchée peut très bien se révéler être une stratégie consciente pour obtenir certaines ressources, tempérer le stigmate, et non une adhésion à l'idée d'une infériorité des Noir·e-s » (TRAWALÉ 2018 : 131-132).

La rupture avec le parti et la réorientation de son activité militante sur la lutte contre le racisme et les violences policières lui font l'effet d'une libération, même si ce double processus se révèle compliqué sur le plan affectif : il s'agit de quitter l'organisation dans laquelle il a passé toute sa vie d'adulte, qui a été une instance de socialisation politique et amicale centrale dans son parcours ; mais il s'agit aussi de revenir à un militantisme local et à une cause dont il se sent d'autant plus proche qu'elle est liée à son histoire familiale :

P : oui donc la décision de partir, c'est une lourde décision !

O : c'est plutôt les boules ouais. Mais bon en même temps je pars pas seul, on est plusieurs à se défaire du NPA sur ces questions là, tout en gardant des contacts avec des vrais potes à l'intérieur. Et donc après on se retrouve à militer sur ces questions là particulièrement... il se trouve qu'en 2009 il y a l'affaire Ali Ziri, c'est un petit peu avant, c'est un vieux monsieur *chibani* de 69 ans qui meurt dans ma ville, Argenteuil, tué par la police (...). Et c'est un vieux monsieur qui par ailleurs est un ami de mon père, et c'est pas rien, parce que quand mon père m'en parle... [il est ému] j'ai rarement vu mon papa pleurer, pour des milliards de raisons, une sorte de pudeur, bien ou mal placée, mais c'est comme ça, mais il a beaucoup d'émotion quand je lui apprends le truc, et il détourne le regard pour pas que je voie ses larmes, et puis il dit « ça recommence ». Il dit ces mots là, il dit « alors ça recommence », et pour lui évidemment ça évoque la guerre d'Algérie, ça évoque tout ça. Et c'est un truc qui tient aux tripes, parce que je me dis, l'affaire Ali Ziri c'est pas une affaire de violences policières au-dessus des autres, pas du tout, ni en dessous d'ailleurs, mais en tous les cas, perso, elle va marquer profond dans la chair quoi, parce qu'il y a un peu de mon papa dedans, il y a un peu ses potes du foyer, qu'on va voir, qui sont des gens qui tapaient le domino, qui ont eu une vie à la fois militante, autour du FLN avant, et puis une vie d'ouvriers, et puis une vie un peu de reclus dans un foyer, dans un 9 mètres, même pas, 7 mètres carrés, c'est plus petit que les conditions d'une prison, là où ils vivent. (entretien Omar, novembre 2017)

Le récit d'Omar met en lumière de façon paradigmatique la manière dont le processus de subjectivation opère certes à l'échelle de l'individu, comme réconciliation avec soi, mais aussi indissociablement comme réinscription, sur un mode plus politique et volontaire, dans l'histoire collective du groupe d'identification, et en premier lieu dans l'histoire familiale.

4 - 3.2 Entre allégeance au groupe et injonction à l'authenticité

Le processus de subjectivation minoritaire commun aux récits des militant·e·s ne passe pas seulement par un niveau intime de réconciliation avec soi, mais aussi indissociablement par une réinscription dans des relations concrètes et affectives, en premier lieu les relations familiales, et prend le plus souvent la forme d'une réécriture des histoires familiales dans le sens de la continuité entre génération des parents et génération des enfants. Le processus de subjectivation relève ainsi à la fois de la compréhension intellectuelle – de la « science

des opprimé(e)s » de M. Wittig et de l'usage politique de l'histoire (voir chapitre 6) – mais aussi de la redéfinition des relations dans lesquelles l'individu s'inscrit.

Cette dimension apparaît dans la façon dont plusieurs militant·e·s parlent de l'influence de leur engagement sur leurs relations familiales. Ils et elles situent également ces dernières dans une analyse plus générale de l'histoire de l'émigration-immigration et des rapports sociaux de race, à l'instar de Louisa :

P : Et vis-à-vis de ta famille, je sais pas, tu disais tout à l'heure que ton père il est pas très militant, mais vous en discutez un peu ?

L : en fait mes parents... effectivement, il est pas du tout militant. Alors ils savent depuis très peu que je fais de la politique, mais ils savent pas du tout ce que ça veut dire ! Concrètement qu'est-ce que c'est ? Alors ils en ont aucune idée, ils ont juste compris que je faisais de la politique avec des Arabes ! Ma mère elle dit ça, en gros elle a vu des Arabes, ce qui est pour elle un bon point. Parce qu'elle a toujours peur que je finisse en... en Sofia Aram, genre à faire de la surenchère intégrationniste tu vois, finir par changer mon nom [rires]. Elle tient à ce que sa fille, par exemple, reste attachée à l'islam, reste attachée à la tradition. Et donc ça, ça l'a rassurée au sens où elle m'a vue, parce que moi les premiers moments j'étais marxiste, lalala, Dieu est mort ! [rires] La religion est l'opium du peuple, tu vois !

P : oui donc c'était brutal pour elle...

L : et voilà, donc évidemment que jamais j'ai dit ça comme ça, mais... (...) Et ma mère elle savait très bien que plus j'allais avancer dans les études, plus j'allais avancer dans ma carrière, et plus j'allais m'éloigner d'elle en fait. Mais d'elle au sens de... de ce qu'elle m'a inculqué, de la tradition. C'était un déchirement parce qu'à la fois elle veut pas l'empêcher, elle veut que je réussisse, mais elle savait très vite que c'était au prix de la trahir. Que j'étais obligée de la trahir. Et ça c'était un drame. C'est pour ça, je parlais de réconciliation. Parce que moi, la politisation au PIR elle m'a permis de dire « mais attends regarde, je réussis et en plus je te trahis pas, je reviens à toi ». Et ça elle a senti, je pense que dans ma famille tout le monde a senti un changement, mes frères et sœurs, un changement qu'ils ont pu charrier même [rire] (...) Et oui donc ma mère, et malgré tout le truc qui l'a emporté c'est que c'était plutôt bien parce que je pense que tous mes frères et sœurs ont réalisé, et mes parents aussi, que j'étais plus heureuse. (...) Ma mère elle est contente que je sois avec des Arabes ! [rires] (entretien Louisa, avril 2016)

C'est elle qui exprime le plus clairement une idée qui revient dans plusieurs entretiens : le militantisme signifie un retour vers la famille, une allégeance aux classes populaires immigrées, alors que la trajectoire ascendante a pu être vécue pendant un temps comme une trahison, notamment par ce qu'elle suppose d'abandon de pratiques et de transformation du mode de vie pour se plier aux normes du nouveau milieu, c'est-à-dire dans une certaine mesure une conformation à l'injonction à l'assimilation.

Si, dans le récit de Louisa, la réconciliation avec la famille intervient sur un mode pacifié et concerne surtout une forme de loyauté qui s'exprime dans des choix de mode de vie, dans

le récit d'Atman c'est l'inquiétude que son engagement suscite chez ses parents qui lui sert de support pour rattacher sa propre trajectoire à une histoire familiale anticolonialiste :

A : Alors mes parents eux, par contre, c'est vraiment la vieille génération. Donc eux leur inquiétude c'est plutôt que je me fasse attraper par les flics, foutre en taule... parce que mes parents ils ont vécu la guerre d'Algérie : ils savent ce que c'est que la France, et que les flics français peuvent être très féroces. D'ailleurs à ce titre là je me rappelle, au tout début de ma militance, 2007-2008, j'avais chez moi plein de journaux du PIR. Les livraisons arrivaient chez moi à un moment donc j'avais un mur entier de mon appart qui était rempli de journaux. Et ma mère elle voit elle dit « oh c'est pas possible ! ». En plus en bas j'avais un carton de tracts ! Elle dit « han t'imagines si la police vient, elle voit ça, tout de suite tu vas te faire arrêter ! ». Elle est vraiment en mode Algérie française : un Arabe avec un tract, tu vas en prison tout de suite ! Effectivement c'était ça à l'époque. Aujourd'hui moins ! [rire] J'ai pas dit « pas » j'ai dit « moins » ! [rire] (...)

P : oui c'est un truc vraiment angoissant pour eux.

A : oui... ils savent ce que c'est que la France.

P : sans pour autant avoir été militants ?

A : ben, sans avoir été militants... ils se sont pas revendiqués du FLN mais... mon père et son cousin étaient en France à l'époque. Ils partageaient une chambre. Mon père c'était « je veux pas d'histoires » mais le cousin lui, il avait les tracts du FLN. Et il s'est fait arrêter avec les tracts du FLN. Donc mon père il voit son cousin se faire arrêter, ben il est parti chercher un avocat et il est parti au commissariat. Les flics, ils voient un Arabe qui va chercher un avocat pour un autre Arabe, ben ils ont foutu mon père en cage ! Le 17 octobre il a pas été balancé dans la Seine mais ils l'ont quand même mis à Vincennes ! Et ma mère elle était en Algérie au milieu des montagnes, et il fallait donc planquer les *moudjahids*, leur faire à bouffer, ne pas se faire attraper par les Français... (entretien Atman, juin 2016)

Ce processus de réinscription dans l'histoire familiale permet de construire a posteriori une continuité entre l'expérience des parents à l'époque coloniale, celle de l'émigration-immigration et celle des enfants. C'est une façon de s'opposer à la lecture dominante des relations entre la génération des parents immigrés et celle des enfants socialisés en France en termes de rupture, comme l'analysait A. Sayad dans « Le mode de génération des générations immigrées » :

On dit souvent qu'il s'agit de deux cultures réellement différentes, celle des parents, culture totalement étrangère, et celle des enfants, qui est comme une approximation de la culture française. La distanciation, réelle ou fictive, des relations entre parents et enfants apparaît, aux yeux de l'orthodoxie sociale et politique (qui est aussi une orthodoxie nationale, voire nationaliste), comme un garant de l'efficacité des mécanismes sociaux propres à l'ordre social et national, de l'efficacité des processus de socialisation. (SAYAD 2006 : 193)

L'engagement dans un collectif antiraciste anti- ou décolonial constitue donc non seulement une façon de résoudre d'éventuels conflits affectifs mais aussi d'aborder par l'angle

de l'histoire le refus de l'injonction à l'intégration.

De manière encore plus explicite, pour certain·e·s, l'engagement antiraciste représente une forme de loyauté envers l'engagement des parents, qui permet de construire un sentiment de continuité historique. C'est notamment le cas d'Issa qui explique que son père l'a aidé à avoir une conscience politique, qu'il espère pouvoir transmettre à son tour à ses enfants ; d'Isaac, qui reconnaît dans l'ambition du PIR de former une « majorité décoloniale » certains aspects du panafricanisme auquel son beau-père l'a familiarisé quand il était enfant et adolescent ; ou d'Éléonore, qui convoque son père et sa proximité avec les mouvements anticolonialistes et pour les droits civiques dans les années 1960-70 pour expliquer son engagement dans la promotion de la démocratie en Afrique et son entrée au CRAN.

Le rapport à l'histoire politique des parents peut également venir dans un second temps, comme dans le cas de Farid. Ce n'est qu'une fois adulte, militant au MIB, qu'il entreprend de reconstituer la trajectoire politique de son père en même temps qu'il s'informe de manière plus générale sur les luttes anticoloniales et de l'immigration :

F : alors, j'arrive dans le militantisme par un certain processus qui a commencé pour moi plutôt tôt, en reprenant possession un peu d'abord de l'histoire de mon père – la guerre, l'Algérie – donc pour moi, jeune, né en France, tout ça... je dis j'en prends possession parce qu'elle était non dite, il avait vécu, voilà. (...) Et là je reprends possession, c'est-à-dire que je commence à lire, à m'informer de plein de choses, y compris de l'histoire des luttes là-bas mais aussi d'ici, l'immigration etc. Et dans le même temps je découvre des bribes de ma propre histoire, puisque dans la grande histoire y'a mon histoire. Et l'histoire de mon père, de ma famille, et là aussi je découvre des choses : ce qu'avait pu faire mon père, ce qu'il avait vécu, ce qu'il avait subi, sa lutte, voilà.

P : parce que ton père il était en France pendant la guerre ?

F : oui il était en France... Donc je découvre Charonne, je découvre tout ça, la participation de mon père en tant que messaliste et puis ensuite en tant que membre du FLN, etc. Et même pas par lui, par d'autres, que je vais questionner. Parce que mon père c'était un mur. (entretien Farid, décembre 2017)

Cette histoire familiale n'a pas fait l'objet d'une transmission dans son enfance, elle est restée non-dite, et en cela n'est pas constitutive des dispositions à l'engagement de Farid (à la différence de plusieurs militant·e·s dont les parents ont transmis leur histoire d'émigration-immigration, y compris concernant la période des guerres de décolonisation). En revanche, une fois révélée, elle a pour effet de renforcer le sentiment de la légitimité de l'engagement du fils en lui permettant d'établir une continuité avec celui du père.

Cette façon d'établir une continuité entre engagements présents de la génération des enfants et engagements historiques de la génération des parents se retrouve par ailleurs dans les productions discursives des collectifs, au moment de s'inscrire dans des généalogies

politiques (chapitre 6).

Toutefois, si les militant·e-s présentent unanimement ce processus de réinscription dans l'histoire familiale et dans le groupe d'origine comme un processus libérateur et volontaire, ce choix est probablement aussi contraint. On ne peut en effet que remarquer la proximité du vocabulaire employé avec celui qu'analysait déjà E. Goffman dans *Stigmaté*. Cela laisse supposer que, malgré l'indéniable sincérité des propos, ils comportent aussi une part de stéréotypie, issue d'un registre de l'authenticité raciale plus ou moins consciemment intégré :

De l'intérieur comme de l'extérieur de son groupe, l'individu stigmatisé se voit donc présenter une identité pour soi, en termes essentiellement politiques dans le premier cas, psychiatriques dans le second. Il s'entend dire que, s'il adopte la ligne juste (laquelle dépend de qui parle), il se réconciliera avec lui-même et deviendra un homme complet : un adulte digne et conscient de sa valeur. Et certes il aura alors accepté un moi ; mais un moi qui n'est, et ne peut être qu'un immigrant, l'une des voix du groupe qui parle pour et à travers lui. (GOFFMAN 1975 : 146)

Ce registre de l'authenticité raciale – de l'injonction à la fidélité aux origines, à des pratiques « authentiquement » noires, arabes, musulmanes... – à laquelle les militant·e-s cèdent en même temps qu'ils la produisent, se décèle notamment dans l'inquiétude des familles à propos de certains choix de vie des enfants (leurs choix de conjoints, l'abandon de toute pratique religieuse...). Damien Trawalé montre ainsi comment, dans le cas des Noirs en France, le registre de l'authenticité raciale fonctionne comme un « principe d'orientation sociale vers l'in-groupe et comme injonction aux affiliations ethniques "noires" » (TRAWALÉ 2018 : 143). La prise en compte de cette injonction à l'authenticité et à la loyauté au groupe se ressent par exemple dans le vocabulaire employé par Louisa, qui oppose la réussite sociale, synonyme de « trahir » le groupe (incarné par sa mère) et « réconciliation » grâce à l'engagement antiraciste et décolonial.

C'est aussi dans ce nœud, dans cette subjectivation inachevée, que réside la spécificité des trajectoires de ces militant·e-s, à la croisée de l'expérience classique des transfuges de classe et de celle des enfants d'immigré·e-s. Le lien entre mobilité sociale ascendante et engagement est un thème récurrent de la sociologie, notamment des enquêtes qui reposent sur des matériaux biographiques :

Les transfuges, en quittant leur milieu social d'origine, se trouvent confrontés à des injonctions contradictoires : si leur mobilité sociale peut faire la fierté de leurs proches, elle représente aussi une menace de reniement des origines. D'où des phénomènes de *double bind*, de double décalage, par rapport à leur classe d'origine mais également par rapport au milieu d'accueil, avec pour conséquence de fortes tensions identitaires. La question de la fidélité à soi et aux siens traverse ainsi l'ensemble des travaux sur les déplacés. (...) l'engage-

ment s'impose ici comme un moyen de moraliser la mobilité sociale ascendante.
(LECLERCQ et PAGIS 2011)

En revanche, la prise en compte des effets de la minorisation raciale dans les mobilités ascendantes comme dans les processus d'engagement militant est beaucoup moins fréquente. Dans une perspective d'analyse en termes de consubstantialité des rapports sociaux (KERGOAT 2012), l'analyse des trajectoires des militant·e·s antiracistes rencontré·e·s permet d'aborder la façon dont l'expérience de la mobilité de classe est médiée par celle de la race : même si le changement de classe peut provoquer une désidentification (subjective) par rapport au groupe racial, la force de l'assignation est telle qu'il est impossible d'en sortir objectivement. Le cas des militant·e·s engagé·e·s à l'extrême-gauche montre bien comment, même lorsqu'ils et elles se pensent égaux et égales à leurs camarades majoritaires, le soupçon de communautarisme ou l'injonction à l'assimilation ont fini par les rattraper.

C'est alors notamment le capital culturel, et plus particulièrement le capital spécifique acquis dans et par l'action collective – qu'il s'agisse de connaissances historiques sur les luttes passées ou d'un appareillage conceptuel qui donne une grille de lecture du monde – qui joue le rôle de « ressource identitaire » (LE BART 2008 : 266) et qui permet aux militant·e·s de concilier injonction à la loyauté au groupe, à l'authenticité, d'un côté, et, de l'autre, « injonction à être soi », c'est-à-dire à « se construire comme singulier » (ibid.), imposée par la société majoritaire. Dans ce contexte, le recours à des catégories d'identification larges permet de s'inscrire dans des causes qui transcendent les trajectoires individuelles et en même temps les valorisent sur le plan symbolique.

4 - 3.3 Des causes qui transcendent

Le processus de réinscription de soi dans le collectif, notamment en établissant une continuité avec l'histoire familiale, se prolonge dans l'identification à des catégories de mobilisation et à des causes qui transcendent le niveau des histoires particulières. Il s'agit ici d'un des « effets socio-biographiques de l'engagement, c'est-à-dire des façons dont l'engagement génère ou modifie des dispositions à agir, penser, percevoir – et se percevoir – en continuité ou en rupture avec les produits de socialisation antérieurs » (LECLERCQ et PAGIS 2011). Dans les entretiens et dans les conversations, les militant·e·s expriment ainsi régulièrement le sentiment de participer à des mouvements historiques qui les dépassent. L'identification à des catégories très larges – l'immigration, les indigènes, le mouvement décolonial, les Noirs, la diaspora – fonctionnent comme support pour la construction d'un « je » valorisant, adossé à la certitude d'être désormais du bon côté de l'histoire.

En effet, l'identification à ces catégories s'articule avec l'idée que la participation à la lutte transcende l'existence de l'individu, qui en s'engageant devient acteur de l'histoire d'un groupe et contribue à réparer des injustices passées, notamment dans les propos de

ceux et celles qui s'identifient comme Noir·e·s, à l'instar d'Éléonore :

Moi ce qui m'intéressait aussi au CRAN, mais aussi partout où j'allais – ça je pense aussi que c'est familial – moi, j'ai toujours cru en la réunion de tous les Noirs. Ce qui est difficile, ce qui ne se fait pas, ce qui est compliqué à faire. À savoir, qu'on soit Africain, Antillais, Noir Américain – Aborigène c'est un peu moins mais pourquoi pas – on a toute une histoire en commun qu'il faut déjà que nous nous appropriions, que nous connaissions, que nous fassions connaître, et qu'ensuite, et c'est une sorte, pour moi, de résilience, c'est une façon de nous dire qu'on guérit parce qu'on apprend à se connaître et on apprend à s'aimer. (...) La résilience c'est l'idée que nous avons en commun une histoire douloureuse, comment est-ce qu'on se regarde dans les yeux en se reparlant de cette histoire, en se racontant cette histoire ? (entretien Éléonore, janvier 2017)

L'identification à une catégorie large, adossée à une histoire pensée comme commune, s'avère aussi déterminante dans le processus d'« empuancement », c'est-à-dire dans l'acquisition du sentiment de sa légitimité à agir pour le bien du groupe. On en trouve trace dans le récit d'Issa qui, alors qu'il est déjà militant à la BAN, s'engage dans le syndicalisme sur son lieu de travail *en tant que Noir* :

Les syndicats c'est pareil, moi même si je suis à l'intérieur d'un syndicat c'est vraiment pour faire en sorte que le syndicat soit plus efficace, parce que je trouve qu'ils sont pas efficaces, donc j'ai intégré un syndicat pour être représentant syndical et faire des choses concrètes. Pour parler par exemple des contrôles au faciès des agents de la SUGE [service de sûreté ferroviaire], des choses comme ça (...). Voilà, il y a ces choses là. C'est aussi changer, déranger quoi, voir qu'il y a un Noir qui est au CHSCT par exemple... sachant que dans mon unité de production, y'en avait pas. Syndicalistes, peut-être oui, mais avec des responsabilités y'en avait pas, donc c'est pour ça que ça me tenait à cœur de le faire, comme ça dans l'esprit des gens peut-être que les choses commencent à changer. (entretien Issa, novembre 2016)

Il se pose ainsi avant tout comme le représentant du groupe auquel il s'identifie, même si dans la pratique son mandat syndical ne repose pas sur cette catégorie.

Cette idée de travailler pour le bien du groupe – ici du groupe Noir – est particulièrement présente dans les propos des militants de la BAN, qui cultivent une conception vocationnelle du militantisme, dont on a vu qu'elle s'exprimait en termes de refus de parvenir, mais aussi dans un autre registre de l'abnégation, celui du travail pour les générations futures :

Et puis il y en a qui n'ont pas la patience, qui veulent des résultats tout de suite, mais on aura peut-être pas de résultats de notre vivant, il faut se le dire, on le fait pour aujourd'hui mais surtout pour demain, pour la génération suivante, pour les enfants. (entretien Issa, novembre 2016)

Le registre de l'abnégation vient aussi justifier la monopolisation des tâches par un « noyau » de militants de la BAN, puisque les initiateurs, les plus actifs, seraient in-

vestis d'une « mission » et se placeraient au service du discours du collectif, comme dans le discours de Franco :

Donc de l'extérieur les gens vont penser qu'il est uniquement question d'égo-centricité de ma part, ce à quoi je m'en fous complètement, mais il y a une histoire d'intégrité, de mission. Tu as conscience des enjeux et tu es comme un gardien de la parole, il faut pas la trahir, et donc ceux qui vont la relayer seront des personnes de confiance, qui auront la possibilité de trahir ou pas, comme moi je peux trahir. Mais c'est comme quelqu'un qui est initié. Tu as une mission dans la transmission de l'initiation que tu as reçue. (entretien Franco, novembre 2016)

En cela, la conception de l'engagement et le sens transcendant que lui donnent ces militants de la BAN s'apparente à l'« habitus de combat » décrit à propos des militant·e·s de la Jeunesse Ouvrière Chrétienne par F. Richou :

C'est le vocabulaire des stratégies guerrières, pour autant qu'il y ait des guerres pacifiques, qui s'applique le mieux à ces pratiques, marquées des signes de la solidarité communautaire, sinon de classe, et de l'espérance métaphysique puisque déraisonnable, au sens commun du terme. (RICHOU 1994)

L'analogie avec les militant·e·s chrétien·ne·s concernant le rapport à l'engagement, comme transcendance en même temps que service du groupe, s'appuie d'ailleurs aussi sur le registre de l'abnégation, de la mission et de la vocation mobilisé par Franco lorsqu'il explique que l'engagement comporte pour lui une dimension spirituelle :

Et je remercie, je dirais pour résumer Dieu, mais c'est une histoire de spiritualité, de m'avoir permis de participer à mon modeste niveau à ce combat, parce c'était pas gagné. Et donc voilà. Parce que en m'y prêtant j'ai conscience, et j'ai beaucoup de respect pour toutes celles et ceux qui ont combattu, parce qu'on ne peut pas imaginer toutes les souffrances que ça suscite. (entretien Franco, novembre 2016)

Ainsi, l'identification au groupe Noir et à une cause pensée comme transcendante permet également de mettre à distance et de relativiser les coûts objectifs et subjectifs de l'engagement, ici notamment l'abandon d'une carrière artistique pourtant bien entamée au nom du refus de la compromission avec l'industrie de la musique, l'exposition aux insultes sur les réseaux sociaux, et même l'exposition à l'arbitraire policier puisque les militants de la BAN se sont fait arrêter plusieurs fois dans le cadre de manifestations de rue.

Ce registre de l'« habitus de combat » se retrouve sur un mode moins spirituel mais plus directement politique dans le propos d'Isaac, pour qui l'identification à un mouvement à l'échelle globale permet de se sentir appartenir à un collectif large et qui transcende la situation précise des minoritaires en France :

Et c'est pour ça que le mouvement décolonial c'est quand même un mouvement de fond dont le PIR est l'émergence politique, l'émanation politique, mais le PIR s'inscrit dans une dynamique beaucoup plus globale, décoloniale.

C'est ça aussi qui est important et rassurant, en fait. En tant que militant, et même en tant que jeune issu de l'immigration, on a souvent l'impression d'être isolé : isolé dans son histoire personnelle, isolé dans sa communauté, isolé politiquement parce qu'on se retrouve dans aucun parti, et en fait d'avoir cette double appartenance à un parti et à un mouvement qui se veut global, qui concerne tous mais dans leur spécificité, qui nie pas son identité mais qui en même temps l'inclut, et avec une remise en cause fondamentale et de l'histoire, et des structures politiques et sociales, c'est quelque chose qui est... en anglais on parle d'*empowerment*, c'est quelque chose qui est *empowering*, qui rend fort. (...) Je pense que la mort des utopies ça sert que la structure en place, ça sert à rien d'autre. Donc même si c'est utopique je préfère m'inscrire là-dedans que de rien faire. Sinon tu deviens pragmatique, tu joues l'entrisme, tu sauves ta génération ou en tout cas ta position mais y'a pas de remise en question. (entretien Isaac, septembre 2017)

Cette identification à un groupe qui transcende les frontières permet en dernière instance de s'autoriser l'utopie – un mode particulièrement fort de subjectivation politique – c'est-à-dire ici l'horizon de l'abolition des rapports sociaux de race.

En même temps que la loyauté au groupe d'origine, le militantisme ancre l'individu dans une/des communautés imaginées qui dépassent la catégorie nationale/ethnique, comme la catégorie « Noirs » ou celle d'« indigènes ». Ces catégories d'identification permettent de concilier inscription dans le groupe d'origine, refus de l'assimilation au majoritaire, et internationalisme, puisqu'elles agrègent deux types de situation objectivement différentes : celle des minoritaires dans les pays d'immigration du Nord, et celle des habitant·e·s des ex-colonies et plus généralement des Suds.

* * *

L'analyse des trajectoires sociales et politiques des militant·e·s qui forment la « génération postcoloniale » de l'antiracisme en France permet d'en distinguer la spécificité tout en les situant dans des évolutions sociales de plus long terme : massification scolaire et mobilités ascendantes d'une partie des enfants des classes populaires, notamment de leurs fractions immigrées, perte d'adhérents des organisations politiques qui visent à représenter ces classes populaires, institutionnalisation de la cause antiraciste sur un mode bien particulier qui a marginalisé les expressions critiques et qui ne prenait pas en compte la spécificité de la situation des minoritaires nationaux.

La spécificité des trajectoires tient principalement à leur rapport avec l'immigration : sur un plan objectif d'abord, puisque les militant·e·s enfants d'immigré·e·s sont, au sein de la société française, des minorisés raciaux ; et sur un plan subjectif ensuite, puisque la transmission de pratiques culturelles et surtout de récits de la colonisation et de l'émigration-immigration en fait des héritier·e·s. Le retour sur les socialisations primaires fait ainsi apparaître la transmission de « cadres d'injustice » qui ont amorcé des

processus de conscientisation sur le racisme.

Les socialisations secondaires prolongent cette conscientisation, qu'il s'agisse de l'acquisition de capital culturel dans les carrières scolaires et professionnelles, de la socialisation politique à gauche, ou dans des milieux culturels porteurs des héritages de l'immigration (musiques antillaises, mouvements panafricains) ou qui font le lien entre classes populaires, ségrégation urbaine et immigration (rap). Ainsi, comme le soulignent Julie Pagis et Paul Pasquali, « les décalages entre dispositions et positions, ou entre anciennes et nouvelles dispositions, ne sont pas toujours ni partout synonymes de "déracinement" ou d'"habitus clivé" » (PAGIS et PASQUALI 2016). Ici, les militant·e·s font fructifier le décalage en investissant une position de représentant·e·s du groupe d'origine. Cela leur permet de concilier les dispositions intellectuelles acquises dans leurs trajectoires ascendantes, l'attachement affectif au groupe d'origine et le sentiment de contribuer à réparer les injustices historiquement subies. À un niveau plus intime, l'engagement leur permet également de résoudre la contradiction produite par le racisme et l'injonction à l'assimilation d'un côté, et l'injonction à l'authenticité de l'autre. En cela, leurs trajectoires sociales et politiques sont aussi des trajectoires de subjectivation, au sein desquelles l'engagement antiraciste et anti- ou décolonial est vécu comme l'étape la plus aboutie.

Par ailleurs, leur choix (dans le cadre de la contrainte imposée par la racisation) de construire une continuité symbolique et pratique avec la génération des parents immigrés contribue à la production de groupes minoritaires au sein du national. Il s'agit d'un processus de subjectivation collective qui n'opère pas seulement par et pour les minoritaires, sur la face interne de la frontière, mais en relation avec la société majoritaire :

Au fond, la confrontation n'est pas seulement entre deux générations, comme le dit le langage qui parle de « deuxième génération », mais, en réalité, entre trois partenaires et, de ces partenaires, le plus important est encore celui qui n'est pas nommé, à savoir la société d'immigration. [...] ce qui est fondamentalement en cause, c'est la relation réciproque que chacune des deux formes d'immigration entretient, selon sa manière propre, avec la société française en son entier et en toutes ses structures. (SAYAD 2006 : 179)

L'engagement antiraciste contribue donc à produire chez les militant·e·s, au niveau individuel et subjectif, le sentiment de leur légitimité comme représentant·e·s du groupe minoritaire auquel ils et elles appartiennent, au sens fort. Je risquerai ici une analogie avec les trajectoires des dirigeants communistes des années 1930 à 1960 étudiées par Bernard Pudal : en faisant « reflux vers leur classe », ils et elles vivent l'engagement comme un acte d'abnégation en se mettant au service du groupe d'origine tout en contribuant à le faire exister.

Leur histoire sociale personnelle les prédispose à la recherche aveugle et inconsciente d'un improbable salut qui leur permette d'être ce qu'ils étaient susceptibles de devenir sans perdre ce qu'ils devaient à leur hérédité sociale,

et en même temps de rationaliser leur expérience sociale stigmatisante. On comprendra qu'en associant étroitement leur destin individuel au destin collectif de « la classe » qu'ils contribuent à faire advenir, les futurs intellectuels communistes ont pu avoir le sentiment de concilier l'inconciliable. (PUDAL 1988)

L'analogie trouve ses limites dans le fait que ces « intellectuels communistes » sont devenus des hommes d'appareil, des professionnels de la politique pour une organisation de masse qui avait besoin de personnel loyal et qui avait des postes à offrir – ce qui est bien différent de la structure du champ antiraciste contemporain. L'analyse de la division du travail militant permet ensuite d'aborder la façon dont l'action collective contribue bien à produire des intellectuels et des intellectuelles minoritaires racisé·e·s – en réintroduisant une analyse des rapports sociaux de sexe.

Chapitre 5

Entre production de l'autonomie et reproduction de l'ordre social : travail intellectuel et division du travail militant

Au début de l'enquête, parmi mes questions et hypothèses de départ, il y avait l'idée que les mobilisations antiracistes initiées au milieu des années 2000 étaient le fait de dominé·e·s contre le rapport social raciste qui les place dans cette situation. Mais rapidement, la lecture d'ouvrages en sociologie des mouvement sociaux est venue compliquer cette hypothèse : la protestation serait avant tout le fait de « dominants parmi les dominés » (L. MATHIEU 2004 : 18). Comment alors aborder ces mobilisations de minoritaires racisé·e·s, d'autant plus lorsqu'une des critiques le plus fréquemment adressée aux militant·e·s rencontré·e·s pendant l'enquête, aussi bien dans les milieux politisés que dans les médias ou les journées d'étude, est qu'ils et elles seraient des « bourgeois·es » déconnecté·e·s des réalités du terrain, des entrepreneurs politiques qui serviraient d'abord leurs carrières et leurs intérêts au détriment des « vrais » dominés.

L'hypothèse des « dominants parmi les dominés » se confirme si l'on s'en tient à des variables telles que la composition sociographique des groupes selon la PCS ou le niveau de diplôme : les diplômé·e·s du supérieur sont effectivement très majoritaires parmi les militant·e·s, qui occupent des postes qui les classent principalement dans les professions intellectuelles et supérieures. Toutefois, s'en tenir là serait oublier bien vite qu'être dominant ou dominé n'est pas une qualité qui s'acquiert avec un diplôme et un contrat de travail. C'est avant tout le produit, sans cesse renouvelé, de l'actualisation en situation de rapports sociaux consubstantiels et coextensifs (KERGOAT 2012). Ainsi, si les militant·e·s antiracistes peuvent être catégorisé·e·s comme dominant·e·s sur le plan des rapports de classe – plus spécifiquement, dans leur acception culturelle – ils et elles sont

pourtant bel et bien des mal-classé-e-s sur le plan des rapports de race et consacrent une bonne part de leur temps à analyser et combattre cette domination. Si l'on considère que de surcroît, nombre de militants sont en fait des militantes, c'est-à-dire des femmes, minorisées dans les rapports de sexe, il devient difficile d'affirmer tel quel qu'il s'agit de « dominants parmi les dominés ». Il apparaît plutôt que ces rapports de domination s'actualisent dans l'action collective, autour de l'enjeu de la division du travail militant : « les rapports sociaux et leur intrication ne sont pas uniquement source de domination. Ils sont, *dans le même temps*, potentiellement porteurs d'émancipation » (KERGOAT 2012 : 254).

Pour autant, si j'observe des mobilisations qui sont le fait de minoritaires racisé-e-s, cela ne suffit pas non plus à affirmer qu'il s'agit de mobilisations de « dominés ». Comme le montre Damien Trawalé, « le statut racial ne peut pas être appréhendé comme une place donnée dans la mesure où l'articulation entre plusieurs processus distribue, pour un groupe racial donné, une multiplicité de positions empiriques possibles » (TRAWALÉ 2018 : 26). De plus, la spécificité des mobilisations antiracistes enquêtées n'est pas entièrement contenue dans les caractéristiques sociales de ses militant-e-s : c'est aussi ce qui se joue dans l'action collective en matière de pratiques sociales, de reconfiguration des relations entre groupes sociaux mobilisés. Ainsi, l'observation de la division du travail militant permet d'appréhender la manière dont l'action collective antiraciste contribue à produire l'*in group* (chapitre 7) mais aussi comment s'y construisent des logiques de hiérarchisation interne et de production de légitimité ; et comment s'y constituent les sujets de la lutte (et en lutte) :

Compte tenu de la consubstantialité des rapports sociaux, la participation durable et active des catégories de dominé(e)s concernées par une lutte donnée constitue le signe le plus tangible d'une organisation du travail militant qui enrayer les effets démobilisateurs des hiérarchies militantes. (DUNEZAT et GALERAND 2014)

En lien avec l'hypothèse de la dépossession des dominé-e-s par leurs porte-parole, inhérente aux processus de délégation politique (BOURDIEU 1981), j'explorerai ainsi l'orientation et la division du travail militant dans les collectifs antiracistes enquêtés.

Encadré 2 - Ethnographier le travail militant

J'ai montré au chapitre 3 comment les collectifs initiés à partir du milieu des années 2000 s'inscrivent dans le champ antiraciste en réinvestissant les répertoires d'action caractéristiques que sont l'action juridique, la manifestation, et la pédagogie antiraciste. Pour aller plus loin et aborder ce qui se joue dans l'action collective en termes d'actualisation des rapports sociaux et de processus de subjectivation, il faut s'intéresser aux tâches concrètes effectuées par les militant-e-s, c'est-à-dire au travail militant :

la perspective adoptée vise à observer leurs activités militantes comme une forme de travail. Dans la lignée des études des aspects concrets du travail,

cela implique de centrer l'attention sur les pratiques (savoir-faire, interactions verbales) et les hiérarchies (système de positions, relations sociales) en prenant soin d'identifier tant les routines que les contraintes et les marges de manœuvre des acteurs. Il s'agit en particulier de ne pas en rester à l'étude des normes prescrites pour saisir également les règles informelles régissant le collectif militant et ainsi cerner les éventuels décalages entre les prescriptions organisationnelles et les pratiques concrètes. (MISCHI 2012)

L'ethnographie du travail militant recouvre ainsi l'observation d'un grand éventail de pratiques inhérentes à l'action collective, qui vont des plus évidentes, comme les prises de parole publiques, aux moins visibles comme le rangement des chaises, la préparation du café, en passant par d'autres que l'on ne caractérise pas spontanément comme du travail, comme le fait de discuter ou de plaisanter. En ce sens, le travail militant, abordé avec une définition extensive, devient aussi un analyseur des modalités dans lesquelles les rapports sociaux s'actualisent dans une situation donnée.

Sur mon terrain, j'ai observé d'abord des tâches qui me paraissaient évidentes, visibles (ce sont celles qui apparaissent le plus dans mes premières notes d'observation). Ce sont celles qui ont trait à la prise de parole notamment, qui sont aussi les plus valorisées dans les collectifs : tenir l'ordre du jour d'une réunion, orienter et cadrer la discussion, rédiger un tract ou un texte, proposer du contenu et/ou des intervenant-e-s pour un événement, prendre la parole en son nom propre ou en celui du collectif dans des réunions publiques, des manifestations de rue ou dans les médias. Ce sont aussi des tâches moins valorisées mais faciles à observer, et qui sont considérées comme part de la routine militante par les militant-e-s eux et elles-mêmes : le fait de chanter des slogans ou tenir les banderoles dans les manifestations, ou encore de vendre des journaux/livres/objets (t-shirts, badges, autocollants...).

Petit à petit j'ai eu accès à des tâches moins évidentes, parmi lesquelles une grande partie relève également du travail intellectuel. L'enquête au long cours et le développement de relations interpersonnelles avec les militant-e-s a permis de contourner la tendance à la « visibilité spectaculaire » de l'engagement et au déni de la « part laborieuse » (KRINSKY et SIMONET 2012) de l'activité qui domine dans la plupart des espaces associatifs et militants. Je n'ai pas pu observer directement l'intégralité de ces tâches puisqu'elles avaient lieu en amont des temps collectifs, mais j'ai pu déterminer qui les effectuait : préparer un ordre du jour, élaborer une idée d'événement, mettre en page et imprimer des tracts ou des programmes, préparer les banderoles et les slogans pour une manifestation, préparer l'itinéraire et le déposer en préfecture, louer ou emprunter du matériel de sonorisation, conduire le camion ; récolter de l'argent auprès des participant-e-s à un événement, rechercher des fonds, faire la comptabilité du collectif ; assurer la maintenance du site internet, la publication régulière sur le site et les réseaux sociaux, prendre des photos et des vidéos, les traiter et les publier ; lire régulièrement la presse et les réseaux sociaux sur les sujets de la mobilisation ; constituer des dossiers pour des actions en justice (rencontrer et entendre des personnes victimes de discriminations, ou constituer des dossiers contre des personnalités publiques pour des propos tombant sous le coup de la loi de 1972).

Parmi ces tâches, je distingue plusieurs catégories spécifiques qui ne sont pas toujours considérées comme du travail militant dans les enquêtes : le fait de participer au rassemblement ou à la manifestation, que je désigne à la suite de X. Dunezat comme du « travail présentiel » ; les tâches à connotation domestique, par exemple le fait d'instal-

ler une salle, d'organiser la convivialité dans une réunion interne (acheter et préparer des boissons, des aliments), fabriquer et vendre des boissons ou de la nourriture dans des événements publics, débarrasser, nettoyer, ranger le lieu de réunion, organiser la logistique d'un événement (organiser les transports et l'hébergement des invité·e·s et éventuellement les assurer soi-même) ; et enfin des tâches de sécurisation, à connotation « virile » au sens où elles sont associées à des stéréotypes masculins : force physique et capacité à gérer des altercations, courage, etc. Il s'agit en particulier d'assurer le « service d'ordre », c'est-à-dire contrôler les entrées dans une salle ou organiser un cordon autour d'une manifestation afin d'empêcher les intrusions de personnes hostiles parmi les participant·e·s, et se conformer aux demandes des pouvoirs publics (Mairie, Préfecture) en matière d'utilisation et de sécurisation des lieux publics. Par ailleurs, je regroupe sous la catégorie travail discursif ce qui a trait à l'élaboration et la diffusion des discours – le travail intellectuel – et le fait de l'incarner, en particulier dans les prises de parole publique.

Enfin, j'en suis venue au cours de l'enquête à distinguer une dernière catégorie de travail militant qui ne m'apparaissait pas comme telle lors des premières observations : celle du travail relationnel et émotionnel. Cette catégorie regroupe les tâches qui ont trait à l'établissement et à l'entretien de relations interpersonnelles et de sociabilités militantes : discuter et faire connaissance avec les participant·e·s et les potentielles nouvelles recrues, prendre des nouvelles des militant·e·s plus ancien·ne·s, plaisanter, poser des questions, écouter, consoler ; organiser des temps de convivialité (repas, pots) en marge des événements militants, etc. ; mais aussi susciter la compassion, la colère ou le rire des participant·e·s à un événement militant (voir chapitre 7).

J'observe ainsi une spécialisation du travail militant, dont le pôle valorisé est le travail discursif (production écrite, prise de parole publique). La « spécialisation des tâches » produit alors des « phénomènes de sélection sociale à l'intérieur [du] mouvement social » (DUNEZAT 2009 : 109). Ici, ce sont les militant·e·s les mieux doté·e·s en capital culturel et en capital militant¹ qui captent les positions de décision et, *via* l'orientation et la prescription du travail militant, produisent des hiérarchies internes. Par ce processus, les rapports sociaux s'actualisent dans l'action collective et contribuent à produire des intellectuel·le·s, c'est-à-dire une catégorie de représentant·e·s ou de porte-paroles potentiellement légitimes des groupes racisés (1).

Il apparaît également que le mode prédominant de légitimation interne, sur la base de la conjugaison du capital culturel et du capital militant, ouvre la possibilité à des militantes femmes de s'insérer dans la division du travail en ayant accès aux tâches valorisées. Les rapports de force au sein de chaque collectif entre groupe des hommes et groupe des femmes ne sont pas comparables, et ne sont pas figés. Cependant, les rapports de

1. Le capital militant est défini sur le modèle des autres formes de capital dans la sociologie bourdieusienne : « incorporé sous forme de techniques, de dispositions à agir, intervenir, ou tout simplement obéir, il recouvre un ensemble de savoirs et de savoir-faire mobilisables lors des actions collectives, des luttes inter ou intra-partisanes, mais aussi exportables, convertibles dans d'autres univers, et ainsi susceptibles de faciliter certaines « reconversions ». » (MATONTI et POUPEAU 2004).

sexe² s'actualisent avec l'instauration par les militantes d'un rapport de force favorable à leur accession à la prescription du travail militant. La prise en compte du critère du sexe leur permet alors de corriger l'assignation tendancielle des femmes minoritaires aux tâches invisibles et de faire émerger, au sein de l'action collective antiraciste, des marges d'autonomie pour des « sujets femmes » (2).

5 - 1 Des « dominants parmi les dominés » ? La production d'intellectuel·le·s minoritaires dans et par l'action collective

Les initiateurs et initiatrices des mobilisations observées sont, au milieu des années 2000, des *outsiders* dans le champ antiraciste, soit du fait de leur absence de capital militant préalable, soit parce qu'ils et elles défendent des positions politiques marginalisées dans leurs organisations et réseaux militants (à l'extrême-gauche en particulier). Mais pour autant, même les néo-militant·e·s ont des profils qui les disposent à l'engagement : capital culturel, dispositions critiques, disponibilité biographique. Mon enquête intervient alors que ces différents collectifs ont acquis une certaine stabilité dans la durée – on a fêté les 10 ans du PIR et du CRAN en 2015 – et ont renouvelé, si ce n'est augmenté, leur recrutement. La plupart des militant·e·s rencontré·e·s ont ainsi en commun avec les initiatrices et initiateurs des trajectoires sociales ascendantes, qui se traduisent par un ancrage fort dans les catégories professionnelles intermédiaires et intellectuelles³. Pour autant, les collectifs observés sont-ils réductibles à des mobilisations d'élites ou de classes moyennes minoritaires, que l'on pourrait expliquer, selon le modèle de la « frustration relative », par le fait que ces diplômé·e·s verraient leur trajectoires ascendantes ralenties par des discriminations racistes ?

L'observation du travail militant nuance cette hypothèse à plusieurs titres : d'abord, la majeure partie des activités relèvent d'un travail intellectuel et discursif qui prend place dans des luttes pour l'hégémonie sur la définition du racisme dont les militant·e·s retirent des profits symboliques mais peu de rétributions matérielles. Leur engagement ne peut donc pas être considéré comme un moyen de franchir un « plafond de verre » ou d'accéder à des postes prestigieux. Ensuite, j'ai montré que même si la plupart des militant·e·s ont connu des trajectoires objectivement ascendantes qui les inscrivent aujourd'hui majoritairement dans les PCS intermédiaires et intellectuelles supérieures, la plupart sont des enfants de familles ouvrières ou modestes et restent attaché·e·s à la défense des ce qu'ils

2. Je distingue dans l'analyse rapports sociaux de classe et rapports sociaux de sexe mais les deux fonctionnent de manière coextensive : c'est le capital culturel et militant qui constitue ces femmes comme militantes légitimes, mais c'est en même temps la résistance à la racisation et à la sexuaction.

3. Voir chapitre 4 pour la sociographie détaillée des militant·e·s.

et elles conçoivent comme les intérêts de leur groupe d'origine. Enfin, l'observation de la division du travail discursif montre que des hiérarchies relevant de la légitimité culturelle et militante s'actualisent dans l'action collective, au delà des seules dispositions et caractéristiques objectivables par ailleurs.

Il s'agit donc de voir comment s'effectue le recrutement dans des collectifs militants à faible effectif mais aux répertoires d'actions stabilisés. Je chercherai également à montrer comment ces logiques, propres à chaque collectif mobilisé, s'articulent avec le type de travail militant qui y a cours et sa division interne. Les logiques du recrutement révèlent en effet les manières dont les militant·e·s déjà mobilisé·e·s anticipent les besoins en travail militant, en pratiquant notamment le recrutement par compétences, en fonction de critères spécifiques à chaque collectif. Le recrutement par compétences est à lire en regard de la spécialisation du travail qui a cours dans chaque collectif et dont le principe commun est la spécialisation et la valorisation (relativement aux autres tâches effectuées) du travail discursif, dans sa modalité d'écriture comme dans sa modalité de prise de parole publique. Cette spécialisation organise ainsi des hiérarchies internes qui peuvent être explicitées dans des différences de statut (militant/adhérent, président/reste du bureau) et/ou rester implicites. Dans les deux cas, c'est l'usage combiné du capital militant et du capital culturel et social qui fonde la légitimité des mieux placé·e·s dans la division du travail, relativement aux subordonné·e·s.

5 - 1.1 Recruter des militant·e·s bien doté·e·s

Les différents collectifs observés sont partagés entre un mode recrutement en vue d'un engagement total, qui s'apparente au modèle des organisations trotskystes, et un mode de recrutement par compétences, proche d'une logique managériale qui se développe dans le monde associatif et militant⁴. Dans les deux cas, le mode de recrutement correspond à un processus de sélection sociale en fonction des attentes quant aux dispositions ou aux compétences des futur·e·s militant·e·s. Commencer par aborder les logiques de recrutement permet ensuite de mieux comprendre et expliquer ce que l'on observe en termes de division et de spécialisation du travail militant, en lien avec l'appartenance d'une majorité de militant·e·s aux professions intellectuelles. En effet, apparaît dans l'enquête un lien entre les trajectoires sociales et professionnelles des militant·e·s, ce qui implique de tenter de « penser ensemble l'espace de l'engagement et celui du travail [professionnel] » (SIMONET 2010 : 10). Ainsi, la prédominance des professions intellectuelles supérieures et des professions intermédiaires dé-spécifie les réseaux militants antiracistes enquêtés au sens où leur composition socio-professionnelle correspond à ce qui existe ailleurs dans le monde associatif. Sandrine Nicourd souligne notamment que, dans le monde militant (as-

4. Tendance de fond dont témoigne le dossier de *Politix* en 2007 sur « les transformations managériales des activités politiques » (ROBERT 2007).

sociations, partis, syndicats), « les "engagés" appartiennent globalement au même monde social, néanmoins fort composite, des professions intermédiaires, dans sa partie la plus diplômée (enseignants, travail social...) » et que « plus l'objet de l'organisation est spécialisé, plus le niveau de diplôme est élevé »⁵ (NICOURD 2009a : 18).

Au PIR, qui est celui des collectifs étudiés pour lequel le travail militant est le plus explicitement structuré autour du travail discursif, le recrutement est orienté vers des personnes déjà dotées en capital culturel et éventuellement en capital militant : des personnes qui seront rapidement opérationnelles pour effectuer des tâches comme écrire des tracts et des compte-rendus, participer à des réunions avec d'autres organisations militantes et y défendre la ligne du parti, et à terme élaborer et mettre en œuvre des stratégies politiques. Cela s'articule avec le rôle que les militant·e·s du PIR attribuent à leur organisation au sein du champ antiraciste, celui d'initiateur de mobilisations qui regroupent différents collectifs autour de causes fédératrices afin d'infléchir soit des politiques publiques, soit les rapports de force dans le champ politique majoritaire. Cette orientation est exprimée très clairement par l'une des initiatrices du PIR :

P : et donc les militants qui sont arrivés, le recrutement des militants, là, je sais pas si c'est une question qui se pose, réussir à avoir plus de gens, avoir un truc un peu volontariste ou... ?

H : on est pas... on recrute pas, on est pas ouverts à un recrutement massif. Pour nous c'est du compte-gouttes. Nous on est, on veut être une organisation de cadres. On veut pas faire entrer des gens qui comprennent que dalle, qui viennent parce qu'ils nous admirent par exemple. Non. On recrute des gens qui sont solides, politiquement. C'est une perte de temps pour nous. Parce que souvent, dans l'immigration, je le redis, y'a que des cadres associatifs, il y a pas de cadres politiques. Donc nous il nous faut des cadres politiques autonomes. Donc il faut former des cadres ! (entretien Houria, décembre 2017)

Le recrutement de personnes déjà formées – au moins sur le plan de la culture de l'écrit et de la culture politique générale – et prêtes à s'insérer dans l'économie interne du travail militant est confirmé par le récit que font des militant·e·s plus récemment arrivé·e·s, comme Louisa, entrée au PIR en 2014 :

P : mais du coup depuis toi t'as commencé à écrire un peu des textes aussi pour le PIR ?

L : oui moi de toute manière, quand j'ai pensé à m'engager, moi je voulais évidemment militer en des termes pratiques, tu vois, m'investir dans le collectif, tout ça. Mais évidemment avec ma formation, j'avais une formation de philosophe, une formation de journaliste, je passe mon temps à écrire et tout, j'avais envie aussi de contribuer à la production intellectuelle du PIR, la production intellectuelle au sens théorique mais aussi au sens stratégique, c'est surtout ça qui m'intéresse en vérité, c'est le volet stratégique. Et donc très vite

5. D'après les données de l'enquête « Histoire de vie » de l'INSEE.

moi j'ai voulu proposer des textes mais on a aussi voulu que j'en fasse, je pense que ça fait aussi partie des raisons pour lesquelles j'ai été recrutée, parce que le PIR on se distingue de toutes les autres organisations par notre production intellectuelle. (...) Donc voilà, donc j'ai voulu écrire assez vite, j'ai écrit je pense quelques mois après être arrivée en fait. J'ai écrit très vite. (entretien Louisa, avril 2016)

La fin de l'extrait laisse également entendre à quel point le fait d'écrire (et que les autres membres valident et publient les textes) témoigne de l'intégration de la nouvelle militante au collectif. Pour s'assurer du degré de formation des militant·e·s potentiel·le·s, certain·e·s membres du PIR consacrent du temps à les rencontrer (dans des cafés par exemple) et à « discuter », à la manière des partis trotskystes (ex-LCR notamment). Cela leur permet à la fois d'évaluer la « compatibilité » politique de la personne, de tester ses motivations, de lui faire approfondir sa connaissance des références théoriques jugées indispensables avant de devenir pleinement « pirien·e ».

C'est ce que montre le cas d'un militant entré au PIR pendant mon enquête, fin 2016-début 2017. J'ai assisté à la première étape du recrutement, alors qu'il se présente et qu'il est intégré à un moment de sociabilité qui permet une discussion informelle :

Vers 23H15 on sort du CICP, on discute dehors sur le trottoir. (...) Comme tout est fermé on atterrit dans un café. Un homme (petite trentaine, noir) qui vient pour la première fois, accompagné par une amie noire états-unienne, dit qu'il est très content de rencontrer enfin les gens du PIR et qu'il est intéressé par le militantisme. Il avait commencé à discuter avec Mehdi et Youssef. Ils s'assoient ensemble au café et continuent à parler. (Réunion publique, décembre 2016)

Quelques mois plus tard en entretien, il me fait le récit de son entrée au PIR :

P : et donc l'arrivée au PIR, tu disais, t'es venu à des conférences, t'as rencontré les gens petit à petit... quand j'avais parlé avec Mehdi, ou avec Louisa aussi, j'ai eu l'impression qu'il y avait une espèce de période d'apprentissage, où tu viens discuter, tu lis un peu les textes, je sais pas comment ça s'est passé pour toi, avec qui tu as eu le plus d'interaction aussi ?

I : ça en fait je pense pas que ce soit quelque chose de très formel, ça s'est fait naturellement en fait. Quand je les ai rencontrés ils ont vu que j'avais lu certains textes, ils ont compris que j'avais une compréhension relative de leur ligne politique

P : oui tu t'étais déjà beaucoup intéressé

I : voilà, donc après je pense que ça s'est fait assez naturellement de se constituer en tant que sympathisant, et en suivant juste leur actualité, leur activité, et aussi après en tissant des liens un peu plus personnels j'ai été inclus dans des actions, je me suis porté volontaire pour les accompagner dans certains mouvements. Et les échanges se font là, et en dehors aussi forcément on va se rencontrer, parce que j'avais besoin moi aussi personnellement de discuter certaines questions avec eux, j'aurais pas vu avec qui d'autre en parler de toute façon. Avoir les textes en main en papier, ou sur internet, c'est à peu près la même chose, sauf que là je pouvais en discuter à deux ou à trois directement.

Mais j'ai pas vu en fait de moment de rupture, entre le moment où je les ai rencontrés et je me suis mobilisé à leurs côtés et le moment où je suis devenu entre guillemets « officiellement » pirien, parce que ça consistait à peu près à la même chose : d'être là, de prêter sa force et ses moyens. On est juste plus engagé quand on est officiellement pirien, mais c'est tout. (entretien Isaac, septembre 2017)

Si ce militant insiste sur la façon « naturelle » dont s'est faite son intégration au collectif, on distingue bien dans son récit l'étape des rencontres en tête-à-tête ou à trois avec des membres aguerris de l'organisation. Il arrive que ce processus ne débouche pas sur le recrutement de la personne. Ainsi de ce jeune homme dont me parle Mehdi, qui est un des initiateurs des Indigènes et dont j'ai observé la spécialisation dans la fonction de « recruteur ».

Je discute avec Mehdi derrière le stand de livres et t-shirts. Un jeune homme le salue (environ 25 ans, brun). Mehdi me dit : « tu sais lui il a voulu rentrer au PIR ! Je l'ai rencontré et tout, on a bien discuté, mais finalement je lui ai dit tu sais, ce serait peut-être mieux que tu ailles dans une organisation pas de l'immigration, pour être un relais. (...) Il est en partie Juif algérien, donc il y a un lien avec les indigènes, mais je lui ai dit que ce serait plus intéressant qu'il aille dans une orga de la gauche blanche. Et maintenant il est au NPA, il fait un super boulot ! ». (Meeting Palestine, novembre 2017)

Il semble donc que dans ce processus individualisé de recrutement, ce sont bien les motivations politiques des postulant-e-s qui sont évaluées, mais qu'elles le sont aussi en regard de leur position dans les rapports sociaux de race : ici, le jeune homme est apparu à Mehdi comme autant motivé par un engagement sur les questions dites sociales et l'anticapitalisme que par un engagement antiraciste et, au regard de sa catégorisation par le militant comme « pas tout-à-fait indigène », ce dernier l'a orienté vers une autre organisation politique. Cet extrait donne ainsi des indications sur la façon dont le « capital vécu » que constitue l'expérience de la racisation dans l'économie du militantisme antiraciste est pris en compte dans le recrutement.

Sans que cela soit aussi explicite que dans le cas du capital culturel, le recrutement au PIR favorise aussi les personnes déjà dotées en capital militant – et notamment l'aspect social de ce capital : l'inscription dans des réseaux d'interconnaissance, en plus de la maîtrise intellectuelle de la cause et de ses enjeux théoriques. Cela apparaît fondamental au regard d'un des aspects du travail militant, celui de produire de la multipositionnalité afin de représenter le PIR dans différents contextes de mobilisation qui regroupent plusieurs associations et collectifs.

Et bien sûr nous on milite, chacun d'entre nous on milite dans différents collectifs. Moi je suis dans mille collectifs ! [rire] (...) Moi par exemple sur les questions d'islamophobie, moi je fais partie aussi d'un collectif contre l'islamophobie dans le XXe. Je participe aussi à *Contre-Attaques*, tu sais le site, je fais partie du comité de rédaction, je participe aussi aux Journées contre

l'islamophobie, à l'organisation. Qu'est-ce qu'il y a d'autre... en fait à chaque fois j'ai des trucs qui me viennent... tu sais j'ai un agenda ! J'en ai racheté un [rires] ! (...) Et je sais que je suis pas la seule ! Chacun des militants du PIR, on fait chacun plein de choses. On est aussi... on est dispatchés quoi. On se répartit les tâches, on est aux collectifs selon les fronts aussi. Par exemple sur la Palestine on a Youssef, Aya, on sait qui est vraiment spécialisé. Sur l'antiracisme, islamophobie tout ça c'est plutôt Houria, sur violences policières c'est Mehdi, tu vois. Et Atman. On a une répartition comme ça des trucs. (entretien Louisa, avril 2016)

Cet extrait révèle bien comment le capital militant, mais aussi les compétences professionnelles des unes et des autres, structurent la division du travail militant autant qu'ils orientent le recrutement : Louisa est journaliste, elle intègre le comité de rédaction d'un site d'information militant ; Aya et Youssef ont tous les deux des trajectoires militantes très marquées par le militantisme pour la cause palestinienne, qui précède pour eux (chronologiquement) le militantisme antiraciste. Cette inscription préalable dans des réseaux de mobilisation est une forme de capital social qui permet, par la multipositionnalité des militant·e·s, de maximiser l'efficacité du travail effectué malgré des effectifs relativement faibles.

Au CRAN comme à RI, le recrutement apparaît également guidé par la recherche de militant·e·s bien doté·e·s en capital militant, d'autant que, le premier étant une fédération d'associations et le second se voulant un réseau organisé de mobilisations locales, il s'agit de recruter des membres du bureau ou de l'équipe d'animation qui sont aussi des représentant·e·s d'associations ou de collectifs préexistants. À RI, l'équipe d'animation a ainsi été composée par les initiateurs (Farid, Saïd, Éric) pour représenter la diversité des organisations signataires de l'Appel de 2014 en vue de l'organisation du premier Forum. Lors de la première réunion d'équipe à laquelle j'assiste, je suis la seule présente à ne pas représenter une association ou un collectif, en dehors de Farid qui se présente comme le « coordinateur » de RI (il est aussi membre de deux organisations : le FUIQP et l'ASE-FRR) et d'Éric. Le recrutement se fait ainsi par cooptation, soit directement d'individus avec lesquels des liens interpersonnels existent déjà (c'est le cas de la représentante de la FASTI ou de celui de la Voix des Roms, entre autres), soit de personnes mandatées par leur collectif (c'est le cas des représentants de collectifs de sans-papiers). La logique de représentation qui préside à ce recrutement par cooptation n'est pas seulement symbolique. Le capital militant accumulé par chacun·e des membres de l'équipe d'animation et leur multipositionnalité permet en effet de maximiser l'efficacité de l'équipe d'animation, qui peut avoir recours aux ressources propres de chaque collectif ou association membre.

Le recrutement de membres du bureau à chaque nouveau mandat du président du CRAN, tous les trois ans, s'effectue aussi principalement par cooptation. Pour le bureau constitué en 2014, outre les membres qui faisaient déjà partie du bureau précédent, au

moins trois personnes ont été contactées avant l'AG par un des initiateurs. C'est ce que raconte Éléonore, présidente d'une association d'aide au développement de l'Afrique créée à la fin des années 2000 et qui jusqu'alors n'était pas adhérente du CRAN.

P : et qui te parle du CRAN alors ? Tu dis que c'était il n'y a pas si longtemps
E : oui alors quand je dis on me parle du CRAN, c'est-à-dire quand on me parle sérieusement du CRAN, qu'on me dit « écoute, il y a un bureau, il y a une AG qui va se tenir, est-ce que ça te dit d'en faire partie ? » c'est Stéphane Pocrain, qui est l'un des fondateurs du CRAN, qui a été, qui est le porte-parole du CRAN. (...) Et donc c'est Stéphane, avec qui j'ai travaillé à l'Assemblée nationale, qui me connaît un peu, qui me dit « écoute, si ça te dit il y a une AG du CRAN qui se tient, ce serait bien que tu en sois si ça t'intéresse ». Et là effectivement je dis « oui », je pense que je suis à un stade à ce moment-là où je pense pouvoir me rapprocher d'une organisation comme le CRAN. Et c'est comme ça que ça s'est fait. (entretien Éléonore, janvier 2017)

La cooptation permet ainsi de sélectionner des membres du bureau sur le critère de leur capital militant. Dans le cas de Théo, président du Comité d'organisation du 10 mai (CO-10mai), c'est son inscription dans les réseaux militants mobilisés sur les questions de mémoire de l'esclavage et de réparations depuis la fin des années 1990 qui lui valent d'être recruté en étant officiellement intégré au bureau en 2014, après une période où il participe à des activités avec le CRAN sans en être membre.

T : En se rapprochant de nous, oui, il [Louis-Georges] a fait le premier pas, ça c'est lui qui fait le premier pas, et il découvre des choses.

P : il connaît pas tellement le milieu associatif ?

T : non il connaît rien, c'est moi qui le mets en relation depuis que je le côtoie, depuis 2012. Je lui fais des relations qui, un peu, dirigent son truc, même s'il en marque pas une reconnaissance...

P : et toi tu lui présentes des gens qui sont dans quoi alors ? Sur les réparations ou plus largement ? Parce que sur les réparations j'ai l'impression qu'il y a pas non plus mille associations, si ?

T : plus largement ! Non sur les réparations il fallait les syndicats, il fallait le MIR, c'est tout, là j'ai fait les relations. (...) En fait je lui fais découvrir le réseau militant. (...)

P : et toi tu participes à l'organisation de la semaine anticoloniale ?

T : en fait la semaine anticoloniale, avant que je sois au CRAN, moi je m'organisais avec le comité d'organisation déjà, c'est moi qui intègre le CRAN dans la Semaine anticoloniale. (entretien Théo, février 2017)

Ce capital militant – que mes interlocuteurs et interlocutrices désignent comme « connaissance du terrain » ou comme « réseaux » – est caractéristique des militant·e·s qui rejoignent le bureau en 2014, après que Louis-Georges Tin, qui entame alors son second mandat comme président, a décidé de donner au CRAN une orientation plus anticolonialiste et réparationniste. Les nouveaux membres du bureau, qui sont aussi président·e·s d'associations adhérentes au CRAN, apportent leur carnet d'adresses et leur savoir-faire, ainsi que

leur *habitus* militant qui faisait parfois défaut aux « anciens » pour assurer leur légitimité auprès d'interlocuteurs associatifs et institutionnels qui valorisent l'ancrage « de terrain ».

La cooptation de membres bien dotés en capital militant n'est cependant pas la seule logique de recrutement pour les membres du bureau du CRAN. Les modes d'action et le type de travail militant effectué en son sein nécessitent des connaissances spécialisées (notamment en droit ou en montage de projets et recherche de fonds), ce qui donne lieu au recrutement par compétences de membres du bureau qui seront en mesure d'effectuer ces tâches dans le cadre de la spécialisation interne du travail militant. Chaque membre du bureau est ainsi désigné par un « titre » qui lui attribue un domaine de spécialisation : Éléonore et Théo sont respectivement vice-présidente chargée de la diaspora et vice-président chargé de l'événementiel. C'est aussi le cas de Joanes, qui entre au bureau en 2014 en tant que vice-président chargé des affaires juridiques après avoir été d'abord consulté en tant qu'avocat :

Voilà dans quel cadre je suis arrivé en 2010, dans le cadre de la campagne des réparations. Et qui dit réparations dit qu'il y a une forte dimension juridique, historique et économique. Or moi, en qualité d'avocat, on a pris le dossier qui était fort intéressant, voilà dans quel cadre je suis arrivé au CRAN, pour la question des réparations. (Joanes, avril 2017)

La logique du recrutement se rapproche alors d'une logique managériale. C'est ce qu'exprime le président de l'association, alors que l'AG de fin de son second et (en principe) dernier mandat vient d'avoir lieu :

Oui, j'ai passé la main ! mais on ne l'a pas encore rendu public. On a seulement élu le nouveau président, maintenant il va lui falloir constituer son équipe. (rassemblement, 17 octobre 2017)

Cette façon de présenter le processus de constitution du bureau se rapproche des discours du « management par projets » et s'inscrit dans des « processus de managérialisation » des mondes militants (ROBERT 2007) analysés depuis les années 2000 :

Alors que les entreprises cherchent souvent à mobiliser leurs salariés sur des dynamiques d'engagement, on constate également que les univers bénévoles se mettent au diapason de cette forme de rationalisation. Les règles du jeu s'établissent donc selon des « emprunts croisés » qui se rejoignent dans une dynamique entrepreneuriale largement valorisée dans le contexte sociopolitique actuel. (NICOURD 2009a : 21)

Ce mode de recrutement correspond à une forte division et spécialisation du travail militant, qui s'organise autour d'activités qualifiées. Certains membres du bureau convertissent en effet des savoirs-faire acquis dans la sphère professionnelle en capital militant et acquièrent une légitimité interne en tant que spécialiste. Pour ces militant-e-s « investis bénévolement et professionnellement dans le même monde du travail, l'activité bénévole est vécue comme une continuité, et même une dimension de leur activité professionnelle » (SIMONET 2010 : 47), comme ici pour ce professionnel du droit :

P : et donc ce à quoi je voulais venir c'est la façon dont tu arrives à articuler ton travail pour toi et ton travail pour le CRAN

J : les dossiers ne sont pas partout les mêmes. Ça n'a rien à voir, parce qu'au CRAN ce sont des dossiers qui sont intéressants sur le plan intellectuel, sur le plan juridique, mais qui ne sont pas générateurs de revenus en fait, il faut le dire

P : oui tu pourrais pas vivre d'une activité sur les réparations

J : non, c'est bien parce qu'on apprend mais c'est pas des activités rémunératrices en tant que telles. (entretien Joanes, avril 2017)

De façon similaire, les tâches relatives à l'administration des finances (trésorerie, recherche de fonds) sont très majoritairement effectuées par un membre historique du CRAN, qui exerce comme expert-comptable et auditeur financier. Au CRAN, les profils de « carrières parallèles » correspondent à des professions libérales et au domaine de l'entreprise. Ici, Joanes met en regard les activités rémunératrices et celles qui sont « intéressantes ». Mais cette recherche de sens s'articule systématiquement, dans le discours de ces militant·e·s, avec la mobilisation d'un discours managérial à distance de l'approche en termes de « réseaux militants » développée par les membres du bureau les plus dotés en capital militant :

P : J'ai un peu de mal à me figurer, comme c'est très large les activités du CRAN c'est pas toujours évident de voir qui coordonne quoi, qui bosse avec qui

J : *on est une start-up!* Tu as raison de vouloir préciser les choses, *on a gardé l'esprit de start-up*, parce qu'on est une fédération d'associations, on a chacun notre expérience aussi bien de militantisme, que d'expérience associative, professionnelle, et en fait la convergence de ces expériences fait qu'on est plus forts. Donc il n'y a pas de verticalité ou d'horizontalité, donc en fonction des compétences dont on a besoin, des personnes dont on a besoin, là on va coordonner nos efforts. (entretien Joanes, avril 2017)

Dans les discours des membres du bureau du CRAN, comme dans l'analyse, coexistent ainsi deux registres d'explication de leur recrutement. Dans le cas des militant·e·s moins dotés en capital militant, mais mieux placés dans les hiérarchies professionnelles (sur le plan du revenu comme sur celui du prestige), le recours au registre du management correspond effectivement aux pratiques observées mais permet aussi de se distinguer :

l'introduction de certains principes et outils managériaux permet non seulement de parer des attributs de la modernité les acteurs qui prétendent importer et/ou incarner le management, mais aussi de « faire vieillir socialement » certains modes d'être et de faire au sein des organisations dans lesquelles il est introduit. (ROBERT 2007)

Le lexique des « compétences » leur permet également de justifier la spécialisation interne du travail et la monopolisation de certaines activités dans le cadre du travail séparé (voir infra), ainsi que de les valoriser en comparaison avec celles tendanciellement effectuées par les militant·e·s recruté·e·s sur leur profil de « terrain ».

À l'opposé de cette logique managériale, le recrutement militant de la BAN apparaît atypique en regard des pratiques des autres collectifs. En effet, il n'existe pas de procédure explicite ou formalisée, pas de statut de militant ou de membre, et mis à part un petit groupe stable de militant·e·s, la composition du collectif est caractérisée par un fort turn-over. Le processus de sélection se fait alors de manière plus implicite : l'attractivité de la BAN reposant sur sa visibilité dans des actions de rue et sur internet, le recrutement favorise les personnes qui sont déjà insérées dans des réseaux de mobilisation (même si parfois essentiellement en ligne) et qui cumulent dispositions à l'action de rue, concorde des socialisations antérieures et disponibilité. L'intégration à la BAN requiert des efforts de la part de la recrue pour se « tenir » au collectif en étant très peu « tenue » par lui, puisqu'à la fois la dimension de la sociabilité et de l'affectivité et celle de la routinisation du travail militant (la tenue de réunions régulières par exemple) sont rejetées par les initiateurs. Cette distance aux formes codifiées du militantisme est aussi liée à une conception vocationnelle de l'engagement qui élude l'aspect pratique et matériel de l'organisation de l'action collective, à l'instar de cet initiateur de la BAN :

F : c'est-à-dire, au départ on était plutôt beaucoup, après pas beaucoup, après beaucoup, c'est un turn-over incessant qui est à l'image de... comment dire... de la dimension torturée de nos personnalités, et du manque de confiance, et du fait qu'on nous a appris à ne pas croire en la victoire, à ne pas croire en nous, à ne pas croire en notre potentiel, donc effectivement... (...) Donc il faut faire le deuil du nombre. Tout ce qui est lié à la raison, à la justice et au bon droit, on n'aura jamais le nombre. En tout cas tant qu'on est structurés comme on est structurés. Donc il faut avoir *une logique de sacrifice*, au sens pas kamikaze du terme mais au sens de se consacrer à ce à quoi on croit.

P : moi j'ai quand même l'impression de repérer, depuis 2-3 ans que je suis un peu ce qu'il se passe, un noyau de personnes qui sont toujours un peu les mêmes.

F : non mais il y a un noyau dur, et autour de ce noyau dur il y a des personnes qui gravitent.

P : et vous vous organisez comment alors pour vous passer les infos, vous retrouver ?

F : de manière très informelle. C'est-à-dire qu'il n'y a aucune logique figée, c'est lié à l'inconfort. Quand on étudie l'histoire, l'inconfort de nos luttes est criant. (...)

P : oui là vous fonctionnez par gens que vous connaissez, vous vous appelez, comme la semaine dernière à la marche, vous vous êtes retrouvés pour aller à la marche ?

F : voilà c'est ça. On fonctionne comme ça. (entretien Franco, novembre 2016)

L'entrée dans le militantisme à la BAN se fait alors principalement par l'action. À partir des entretiens et des conversations informelles menées lors des observations participantes, j'ai pu reconstituer la trajectoire typique d'une personne qui souhaite rejoindre la BAN : il ou elle est déjà sensibilisé·e à la cause antiraciste et/ou à une des causes sur lesquelles la

BAN se mobilise – violences policières, anticolonialisme, cas particulier de discrimination – et s’abonne à leur page facebook et/ou repère les militant·e·s à leurs t-shirts dans un événement public (réunion, manifestation). La recrue potentielle prend alors contact « en personne » avec l’un·e des militant·e·s du « noyau dur », qui prend son numéro de téléphone et l’informe ensuite des actions suivantes de la BAN. Si le ou la militante potentielle est toujours motivée et disponible, il ou elle participe à ces actions, d’abord sur le mode du travail militant « présentiel », c’est-à-dire simplement par le fait d’être là et éventuellement de porter le t-shirt du collectif. Les personnes qui viennent régulièrement aux actions et événements publics proposés par les militant·e·s sont ainsi progressivement socialisés au fonctionnement « informel » du collectif et peuvent éventuellement y acquérir une place plus décisive dans la division du travail militant, soit en se spécialisant (c’est par exemple le cas d’une militante du « noyau dur » qui filme ou photographie toutes les apparitions publiques de la BAN), soit en proposant des actions. Cette façon très peu formalisée d’intégrer les potentiel·le·s nouveaux et nouvelles militant·e·s ne favorise pas l’adhésion au collectif au sens où elle est peu intégratrice, elle ne produit pas de liens forts. Elle fonctionne également à l’inverse du recrutement par compétence observé en particulier au CRAN, ce qui pose des difficultés aux militant·e·s du « noyau dur » pour effectuer l’ensemble des tâches qui leur semblent nécessaires. Mais il s’agit aussi, en creux, d’un moyen de tester la motivation des potentielles recrues, en cohérence avec la conception vocationnelle de l’engagement qui apparaît dans les discours des initiateurs :

I : Par exemple le fait qu’on ait pas de moyens [financiers], il y a d’autres moyens d’être efficaces, des moyens humains. Une personne qui serait spécialisée dans l’informatique et qui proposerait ses services, on cracherait pas dessus.

P : pour l’instant il y a personne de très spécialisé là-dessus ?

I : ben, on a eu. Mais là le problème c’est l’endurance. Nous on prendra pas l’initiative de dire, même si on a une personne qui est spécialisée, on prendra pas l’initiative de dire « viens », il faut que d’elle-même elle vienne et elle propose ses services. Là c’est vraiment sa volonté. Après voilà, c’est notre manière de fonctionner. C’est pas évident de dissocier le vrai du faux, de connaître les gens, les tensions etc. (...)

P : ok. Et du coup quelqu’un qui veut rejoindre la Brigade, vous prenez son contact et vous voyez au fur à mesure ?

I : la porte elle est ouverte, on ferme pas la porte

P : et après tu vois bien si ça dure ou si ça dure pas, en gros

I : ouais. C’est l’endurance, tout ça. (Issa, novembre 2016)

Les initiateurs de la BAN sont aussi, parmi mes enquêté·e·s, ceux qui sont le moins susceptibles d’investir une posture managériale, du fait de leur position sur le marché du travail : ils sont moins diplômés et appartiennent aux PCS populaires ou à des catégories précaires. C’est donc ce collectif qui a le recrutement le plus ouvert en termes de niveau de capital culturel, social et symbolique des militant·e·s.

Du fait de la pratique dominante du recrutement individualisé (sur le mode de la cooptation ou sur un mode plus managérial), les collectifs mobilisés observés privilégient les personnes fortement dotées en capital culturel et/ou avec des compétences caractéristiques des professions intellectuelles et supérieures, ainsi que les personnes fortement dotées en capital militant, en particulier son aspect social (carnet d'adresses, réseaux d'interconnaissance). Celles qui combinent les deux sont en général celles qui s'intègrent le plus vite et dans les pôles les plus valorisés du travail militant. F. Matonti et F. Poupeau soulignaient en 2004 « combien le capital militant se transmet de moins en moins dans ses lieux traditionnels et de génération en génération, et comment par conséquent ce sont les compétences scolaires qui (re)deviennent le levier de son acquisition » (MATONTI et POUPEAU 2004). En ce sens, les collectifs enquêtés s'inscrivent dans des tendances de fond qui caractérisent le champ militant français contemporain. On observe alors comment l'action collective prolonge les hiérarchies sociales dominantes – notamment la légitimité culturelle. Il serait cependant réducteur de considérer ces mobilisations comme étant le fait (et recrutant exclusivement) de militant·e·s de catégories intellectuelles supérieures. Repérer quel·le·s militant·e·s du champ sont plus ou moins doté·e·s en capitaux, notamment culturels et militants qui apparaissent comme les principes de distribution des places, permet alors de les inscrire dans une structure plus large, celle des rapports sociaux, et de penser le champ antiraciste comme interdépendant du reste du champ politique et militant. Les positions dominantes des militant·e·s les plus fortement doté·e·s en capitaux culturels et militants apparaissent alors à la fois comme une cause et une conséquence de la polarisation du travail militant autour du travail intellectuel et discursif.

5 - 1.2 Produire de la légitimité : la division du travail discursif

Analyser la division de ce travail discursif permet ainsi de mettre en lumière des processus de spécialisation, voire de monopolisation, et ainsi appréhender la formation des hiérarchies internes aux groupes mobilisés. C'est en effet autour de l'enjeu de la production théorique que s'organise la production de la légitimité dans le champ antiraciste et, par extension, la légitimité des mobilisé·e·s en tant que représentant·e·s des groupes minoritaires racisés qu'ils et elles contribuent à faire exister.

La production de discours, notamment au sens de construction théorique, apparaît dans le récit d'un des initiateurs de la BAN comme une sorte de « saut qualitatif » dans la pratique du collectif, tout en étant le résultat de plusieurs années de lutte de « terrain » :

F : Je sais pas à quelle époque arrive le livre, je sais pas si c'est 2011 ou 2013

P : le livre oui c'est plus récent.

F : Je sais plus si c'est 2011 ou 2013, mais avant ça on fait beaucoup d'actions de terrain, on a la théorie mais elle est pour ainsi dire pas posée. Elle est écrite

ici ou là, mais comme un puzzle. Et là on pose notre pensée, on prend le temps de réfléchir, c'est en cela que c'est important ce moment-là. À savoir qu'il y a un aspect paradoxal, c'est qu'on privilégie le fond et non la forme. Et donc notre pauvreté en termes de moyens nous oblige à mettre en avant la forme en espérant après que les gens seront intéressés par le fond. Donc voilà pourquoi on fait beaucoup d'actions. Mais on pense pas que fondamentalement ce sont les actions qui changeront le plus. C'est ce qu'on sera capables de rentrer... au même titre qu'on a réussi à faire de nous nos propres ennemis, c'est ce qu'on sera en mesure de mettre dans la tête des gens qui sera en mesure de les changer. (entretien Franco, novembre 2016)

La volonté d'agir prioritairement sur la face mentale du rapport raciste – notamment en fournissant aux dominé·e·s des moyens pour analyser leur domination – est ici explicite. De plus, l'écriture d'un ouvrage et l'élaboration théorique agissent comme des moyens de réassurance et de légitimation des militant·e·s de la BAN entre eux et au sein du champ.

P : Et ça du coup, qu'est-ce qui vous a amenés à faire le bouquin ? Vous avez travaillé dessus à plusieurs j'imagine ?

F : Oui voilà. (...) Et donc comment on a été amenés à faire ça, c'est justement parce que à l'intérieur de notre groupe même, des gens n'étaient pas à l'aise avec la manière d'articuler cette question et cette notion de négrophobie. Ils en étaient convaincus mais ils étaient pas en confiance...

P : pour bien s'approprier les arguments, c'est ça ?

F : voilà, exactement. C'est ce qui a amené en premier lieu, c'est une volonté interne, pas une volonté externe, et profitant de cela, ça a donné le livre.

P : du coup vous vous êtes mis à plusieurs en disant « on va mettre ça par écrit » ?

F : oui c'est ça, c'est cette dynamique-là.(...) C'est dans cette dynamique là que les nôtres, dans notre groupe, étaient enfermés, ont demandé qu'il y ait une théorisation, une accessibilité à cette théorisation, etc. Et c'est pour ça que le livre est né, avant tout. Donc on a essayé de le faire le plus simple possible. Et quand je le relis, il trahit pas nos idées. (entretien Franco, novembre 2016)

L'écriture du livre a ainsi contribué à renforcer le sentiment de compétence des membres du « noyau » de la BAN, alors même que la plupart d'entre eux et elles sont, relativement aux militant·e·s des autres collectifs avec lesquels ils et elles s'organisent, parmi les moins diplômé·e·s et les moins ancré·e·s dans la culture légitime. Les récits de l'écriture du livre, ainsi que le refus général de signer nominativement les publications, témoignent de la pratique de l'écriture à la BAN comme d'un travail tendanciellement collectif, ainsi que d'un certain refus de l'individualisation :

P : Et d'ailleurs le bouquin, c'était une écriture un peu collective non, t'as participé ?

I : ouais j'ai participé un peu, à mon faible niveau

P : ok ! c'est intéressant de voir que c'est une production collective, que vous vous y êtes mis à plusieurs pour l'écrire.

I : oui et en plus ça permet de sortir du cadre où une seule personne écrit

un livre et puis qui est mise en avant, partout, à faire la promo, là c'est un collectif. Ça change des choses habituelles.

P : oui d'éviter que ce soit une seule personne de mise en avant

I : parce que la libération de ne viendra pas d'une seule personne. Si on refait l'erreur, si on commet la même erreur que nos prédécesseurs, de croire qu'une seule personne va libérer un peuple, ben il suffira de zigouiller la personne et puis ce sera terminé. (entretien Issa, novembre 2016)

Dans une logique comparable, les contributions sur le site sont signées sous pseudonyme – même si ces derniers peuvent être transparents pour les initié-e-s – et quelques-uns reviennent beaucoup plus fréquemment que d'autres, ce qui dénote une spécialisation interne du travail d'écriture. Cependant, le refus du prestige individuel lié au statut d'auteur fait apparaître un rapport ambivalent à la culture écrite dans ses formes les plus légitimes.

Le développement de la production discursive à visée théorique, notamment dans sa forme symboliquement la plus valorisée, la publication d'un ouvrage, a aussi représenté pour la BAN un moment de légitimation dans le champ antiraciste, de la part des « pairs » que sont les militant-e-s des autres collectifs. C'est en effet à partir de 2013 que la BAN participe à l'organisation de formations militantes conjointement avec le PIR : elle n'est alors plus considérée comme seulement une organisation « de terrain », mais également comme un collectif qui compte sur le « marché » de l'élaboration théorique sur le racisme en France.

Au CRAN, le travail d'écriture est spécialisé au sens où chaque membre du bureau écrit les communiqués de presse ou articles de commentaires de l'actualité destinés au site, relativement à son domaine de spécialité. La fréquence et la régularité de publication de chacun-e est alors fonction du degré de participation aux activités de l'association, mais aussi de la publicité souhaitée. Un des membres du bureau me confie ainsi que certaines négociations avec des acteurs institutionnels ne peuvent être rendues publiques avant d'être menées à terme, car cela risquerait de compromettre leur issue. Par ailleurs, ces textes courts ne sont pas systématiquement signés, bien qu'une signature apparaisse fréquemment de manière indirecte via le « contact » mentionné en bas de page. Les militant-e-s entre eux et elles, en revanche, attribuent bien chaque texte à un auteur individuel à l'occasion de discussions informelles durant lesquelles on retrouve des processus de distinction en vertu de la conformité des productions écrites aux normes de la culture politique de référence, celle de la gauche institutionnelle et du milieu associatif. Ainsi cette scène lors d'un repas, où un échange de plaisanteries à propos d'un communiqué écrit par un des militants les plus anciens le stigmatise comme ne maîtrisant pas ces codes :

Non mais le style du communiqué, c'est lourd ! « Le firmament des étoiles » !
[rires] C'est vraiment un Camerounais, ça dans le style je reconnais ! (repas après une conférence, avril 2016)

Les communiqués sont envoyés aux membres du bureau avant publication, pour validation

par mail, mais ce procédé suscite peu de discussions et donc une faible appropriation collective des productions. Il s'avère ainsi que la communication externe ne fait pas l'objet d'une prise en charge collective ni d'une spécialisation officialisée par la désignation d'un ou une responsable. En effet, même des activités publiques menées au nom du CRAN ne figurent pas systématiquement sur le site et les réseaux sociaux de l'association, ou bien sont annoncées en amont mais ne font pas l'objet d'une restitution, par la publication d'un compte-rendu et/ou de photos par exemple. C'est notamment le cas, pour la période de l'enquête, de différentes projections de films et débats organisés par les membres les plus récemment arrivés, ou d'actions de rue. À l'inverse, les tâches relatives à l'administration du site se trouvent monopolisées par le président et un seul autre membre du bureau. La refonte du site et de son orientation éditoriale ont fait l'objet de débats en réunion de bureau fin 2014-début 2015 mais, suite au désengagement de Stéphane, qui en était le principal promoteur, cette tâche a été déléguée par le président à un des militants (qui par ailleurs ne réside pas en Ile-de-France et participe donc moins régulièrement aux réunions). Face à la nécessité pour chacun·e de faire connaître ses activités pour conserver sa position dans le bureau, le contrôle de la publication devient l'enjeu de rivalités internes :

D'habitude un communiqué ça part direct et là il [le militant en charge du site] me fait perdre un jour, non seulement il le met pas sur le site mais il envoie pas le communiqué. Ce qui fait que quand je râle avant la fin de journée, le soir il le met sur le site, et le lendemain il envoie le communiqué où il le signe, il rajoute son nom, et il le partage sur facebook avec son propre commentaire. (...) Du coup j'ai râlé, j'ai dit à Louis-Georges « comment il y a qu'une personne qui tient le site, c'est pas normal ! », et ça a jamais été acté que ce soit lui qui le tienne mais aujourd'hui c'est lui qui en a les clés. (entretien Théo, février 2017)

La monopolisation des tâches d'administration du site par un seul militant révèle ainsi le fonctionnement du bureau sur un mode hiérarchique où le président supervise l'ensemble des tâches et en délègue certaines sans nécessairement passer par une procédure de validation collective. Cette délégation peut éventuellement, comme c'est le cas ici, court-circuiter l'ordre interne reposant sur l'opposition entre capital militant et légitimité professionnelle, au profit des relations interpersonnelles (le militant en charge du site étant un des derniers arrivés et ne pouvant faire valoir une compétence informatique particulière). Enfin, la spécialisation du travail discursif apparaît encore plus manifeste lorsqu'il s'agit de l'écriture à visée théorique. C'est alors quasi-exclusivement Louis-Georges qui effectue cette tâche, valorisée qui plus est par la publication sous forme de livres, signés nominativement et dont il assure personnellement la promotion. Normalien, maître de conférences en littérature, le président du CRAN investit ainsi au maximum dans le champ militant ses dispositions à l'écriture acquises préalablement à l'engagement et en tire un fort sentiment de légitimité.

Au PIR, dans la plupart de mes interactions avec des militant·e·s (qu'il s'agisse de

conversations informelles ou d'entretiens), l'écriture en vue de la publication sur le site est très valorisée. Le travail d'écriture lui-même est laissé à l'initiative des militant·e·s mais il y a des attentes et des incitations de la part des initiateurs et initiatrices envers certain·e·s plus jeunes (voir le propos de Louisa cité plus haut). Il est à noter que l'écriture ne fait pas l'objet d'une spécialisation masculine au PIR, à la différence de la BAN ou, dans une moindre mesure, du CRAN. Ce travail fait l'objet d'une organisation assez formalisée, avec un dispositif de validation collective avant publication par un comité de rédaction qui éventuellement amende les textes proposés. Même si la plupart des textes sont signés individuellement (parfois sous pseudonyme, mais le plus souvent du nom de l'auteur·e), l'écriture et la publication font ici l'objet d'une discussion collective avant publication qui permet l'identification de chacun·e au propos. Il transparaît cependant que, même à l'intérieur du comité de rédaction, les initiateurs et initiatrices ont un poids décisionnel supérieur à celui des autres membres, comme dans le récit d'Atman (qui est lui-même membre du comité de rédaction au moment de l'entretien) :

P : ok. Et du coup au sein des Indigènes, là tu disais t'avais des journaux, toi t'écris aussi un peu de temps en temps non ?

A : De temps en temps, oui... c'est devenu très rare. À une époque je le faisais plus.

P : t'écrivais pour le journal ?

A : pour le site.

P : pour le site, ok. Et là c'est plus rare parce que ? Ça te botte moins ?

A : non ça c'est à cause heu... de Sadri [rire]

P : ha bon ??

A : c'est à cause de Sadri Khiari ! [rire] Parce que bon moi j'aime bien aussi raconter des petites blagues, mettre aussi des petits trucs rigolos, et Sadri lui il a décidé que je mettrais plus jamais de blagues ! Donc dès qu'il soupçonnait qu'il y avait une blague, quelque chose, ne serait-ce que dans le titre : non, refus. [rire]

P : ha ok, lui il valide derrière ?

A : ben à l'époque il était au comité de rédaction. Maintenant il y est plus.

Mais j'ai vraiment des textes qui ont été refusés ! [rire]. (entretien Atman, juin 2016)

Il ajoute ensuite qu'il dispose de moins de temps à consacrer à cette tâche parce que sa situation professionnelle a changé, mais le pouvoir de décision de Sadri est manifeste. Cet extrait révèle aussi comment la formalisation et l'aspect collectif du travail d'écriture et de publication permettent d'instaurer des normes. Le capital culturel et les dispositions à l'écriture ne sont ainsi pas les seuls éléments explicatifs de la division du travail : il s'agit aussi de maîtriser les références théoriques et les codes d'un certain registre d'écrits politiques. Le comité de rédaction fait alors office d'instance d'imposition de ces normes, de manière explicite comme dans le cas que rapporte Atman, où le ton humoristique de ses textes lui est reproché, mais aussi de manière implicite en provoquant l'auto-limitation

des militant·e·s au profil le plus dissonant :

Donc je suis toujours un peu bluffé [par la qualité des textes], j'ai du mal par exemple à... si je voulais écrire par exemple, je me sentrais pas très sur de moi, parce qu'il y a des belles plumes, j'aurais l'impression que j'y arriverais pas forcément. Parce que j'ai pas le bagage non plus, j'ai pas le même bagage que la plupart d'entre eux. Enfin j'ai l'impression qu'il y en a pas mal qui viennent du trotskisme, des choses comme ça, ils ont une culture politique assez élaborée, avec des théories, ils ont assimilé quand même les grandes euh... Que moi j'ai une approche différente, plus nourrie dans la religion, aussi je m'intéresse à des domaines comme... je me suis souvent intéressé par exemple à l'être humain dans la dimension psychologique. Bon c'est vrai que j'essaie toujours de regarder la dimension politique et collective mais c'est vrai que ma culture elle s'est abreuvée à des sources différentes donc des fois j'ai pas tous les outils que je voudrais avoir. Je me sens un peu... je dirais pas « largué » parce que je comprends le discours, il est accessible, mais disons que si je voulais écrire ça donnerait des choses différentes, ce serait plus centré sur quelque chose d'intime. (entretien Michael, juin 2014)

Dans le cas de ce militant, qui était déjà relativement moins investi dans les activités collectives que mes autres interlocuteurs·trices au moment de l'entretien, ces « barrières à l'entrée » dans l'accès aux tâches valorisées se sont révélées insurmontables et ont contribué à son désengagement progressif. Mais le travail collectif de discussion des textes joue aussi le rôle d'instance de socialisation et de formation interne des nouveaux et nouvelles militant·e·s lorsqu'ils et elles possèdent déjà des dispositions congruentes. C'est ce qui apparaît dans le propos de Louisa cité plus haut, ainsi que dans celui d'Isaac :

I : Après moi personnellement je rédige pas de textes, je pourrais hein, c'est juste que j'en ai jamais soumis, parce que je me sens pas assez... [rire] éloquent pour l'instant, mais peut-être dans le futur !

P : oui c'est pas facile

I : oui et la barre est haute, le niveau est élevé, après c'est peut-être juste trop d'humilité de ma part... mais pour l'instant je me sens pas. Mais j'ai toujours été invité ! (...) J'écris pour moi, on communique aussi beaucoup par écrit, pour avoir des traces de ce qu'on fait, même quand on est présent physiquement c'est toujours important d'écrire et de communiquer par écrit. C'est important aussi quand on a pas l'occasion de se croiser. Donc non l'écrit ça reste un moyen privilégié, c'est juste moi personnellement qui me limite. Mais je suis arrivé au PIR par l'écrit et j'ai l'ambition de participer à l'élaboration de la présence écrite, des traces écrites des idées du PIR. Il faut juste je pense que au niveau culture politique et au niveau des éléments d'analyse, il y a peut-être certains éléments à maîtriser que j'estime pas encore maîtriser. C'est pas une limite infranchissable quoi

P : oui, c'est pas tant sur la difficulté à écrire que...

I : c'est la pertinence du texte. (...) Mais après aussi tout le monde n'a pas vocation à produire en fait. Les apports de chacun vont être différents selon ses domaines d'expertise. (entretien Isaac, septembre 2017)

Cet extrait témoigne aussi de l'omniprésence des échanges écrits dans le travail militant au quotidien : c'est un mode d'organisation formalisé, profondément ancré dans une « culture de l'écrit » et très différent du mode d'organisation « informel » décrit par les membres de la BAN.

La spécialisation du travail discursif ne concerne pas seulement l'écriture mais aussi la prise de parole publique. Ainsi, au sein de l'équipe d'animation de RI, le travail discursif, aussi bien la production écrite que la parole publique, sont concentrés entre les mains des trois principaux initiateurs. C'est le cas par exemple lors de la préparation du Forum de mai 2015 :

Le texte d'introduction sera lu par Farid, rédigé avec Saïd et Éric. Publication prévue après le forum sur *Médiapart* et/ou *Libération*. (réunion équipe d'animation RI, 7 mai 2015)

Cet état de fait est d'abord un héritage de la façon dont les quatre initiateurs se sont divisé le travail alors que RI était encore en projet, au moment de la rédaction du premier Appel :

P : et donc toi à ce moment là, t'étais resté en contact avec Saïd, t'as rencontré Éric dans le cadre du bouquin sur les Roms et... parce qu'en fait le premier texte c'est un peu vous trois, ou il y a plus de gens à ce moment-là ? Y'a Serge aussi ?

F : y'a une base effectivement qui part de 4-5 personnes, donc ceux que tu as cités, et ensuite il part, il y a 70 premiers signataires. (...) Mais bon c'était compliqué, dans ces 70 premières personnes. Moi au bout d'un moment je suis devenu fou parce que c'est moi en plus qui centralisais les amendements des uns et des autres, donc au bout d'un moment il a du y avoir des choix de faits. (entretien Farid, novembre 2017)

Dans la répartition entre les initiateurs, ce sont les deux militants au profil le plus intellectuel, Éric et Saïd (qui a aussi une longue carrière militante derrière lui), qui font l'essentiel du travail d'élaboration théorique et d'écriture, avec Farid, moins diplômé, qui assure également une fonction de secrétariat qui perdure au-delà de ce premier texte. Certains des textes publiés ont été préalablement soumis à la validation des autres membres de l'équipe d'animation (en réunion ou via la liste mail interne) mais il ne s'agit pas d'une organisation formalisée et cette validation dépend du bon vouloir des initiateurs. Ainsi, lors de ma participation à l'équipe d'animation à partir du printemps 2015, j'ai observé plusieurs interactions entre Farid et Éric où le premier demande à l'autre de prendre en charge une tâche relative à la production et à la publication écrites, et lui donne le « dernier mot » à l'instar de cette scène :

On passe à la finalisation du document de présentation du forum. Éric commence à commenter certains points sur la forme. Farid répond : « De toute

façon c'est un peu ta partie l'écrit ! Tu pourras nous renvoyer ta version ? ».
(réunion équipe d'animation RI, 15 avril 2015)

Ces tâches leur sont peu contestées par les autres membres de l'équipe d'animation : la légitimité et le prestige qu'ils tirent de leur fort capital militant et/ou culturel (Éric et Saïd sont tous les deux enseignants et correspondent à la figure de l'« intellectuel engagé ») sont reconnus et renforcés par leur statut d'initiateurs de la mobilisation. Ce sont ces mêmes légitimité et prestige qui organisent la monopolisation de la parole publique par le même petit groupe d'initiateurs, ce que Farid explique par la demande de « têtes d'affiche » :

F : Je sais pas si tu te souviens, une des premières campagnes c'était « reprenons l'initiative dans nos quartiers »

P : ben moi je pense que je vous ai rencontrés à ce moment-là, à Villeneuve-Saint-Georges, un truc comme ça

F : voilà ! Donc on fait, je sais pas, 30 débats dans l'année

P : ah oui tant que ça ! c'est presque toutes les semaines quoi

F : oui, alors un coup c'est Saïd, un coup c'est Éric, un coup c'est moi, un coup c'est localement des mecs qui sont dans les assos, les mecs qui te demandent « est-ce que je peux avoir Untel ? », mais pourquoi tu le fais pas toi, qu'est-ce que tu nous racontes ?

P : mais des gens que tu connaissais déjà un peu, du coup ?

F : oui oui, des gens que je connaissais, mais qui voulaient, tu sais il y a toujours cette envie d'avoir des têtes d'affiche. Après c'est Éric, Saïd, Serge, Saïmir, qui ont beaucoup tourné. (entretien Farid, novembre 2017)

Pour autant, la question de la participation à ces débats « locaux » n'a été que très peu abordée avec l'ensemble de l'équipe d'animation – pourtant composée de militant·e·s chevronné·e·s membres de différentes associations – et la distribution des tâches s'est effectuée de manière interpersonnelle au sein du groupe des initiateurs. Par ailleurs, même si ces initiateurs adhèrent au principe d'une répartition égalitaire de la parole entre militants et militantes, ils tirent de fait aussi une partie de leur légitimité de leur statut de militants hommes et cherchent peu à contrer les effets de reproduction de la domination masculine dans la répartition du travail discursif (voir infra). De même, il a été considéré comme évident que ces mêmes personnes feraient l'introduction et la conclusion des deux Forums organisés en 2015 et 2016. Ainsi, malgré l'objectif affiché par RI de constituer un « réseau » de mobilisations locales, cette division du travail laisse peu de place aux représentant·e·s des autres organisations membres.

De fait, la maîtrise de la culture écrite se combine le plus souvent chez les militant·e·s avec des dispositions à la prise de parole publique qui peuvent pour certain·e·s résulter du même apprentissage scolaire et professionnel : c'est le cas de deux des initiateurs de RI, enseignants en sciences sociales, de même que le PIR et le CRAN comptent dans leurs rangs des enseignant·e·s, journalistes ou avocats. Mais les dispositions à la parole ont aussi souvent été acquises dans les trajectoires artistiques, comme dans le cas

de Franco qui a été rappeur (mais aussi de Marwan Muhammad, ancien porte-parole du CCIF, qui a pratiqué le slam) ; et dans les trajectoires militantes, notamment par la participation à des radios libres comme c'est le cas de Youssef dans les années 1980 ou de Lucien, Théo et Éléonore qui animent ensemble une émission pour la radio associative *Fréquence Paris Plurielle*.

De la même façon qu'à RI, j'observe au PIR une relative concordance entre spécialisation de l'écriture et de la prise de parole publique, notamment parce que les interventions dans les événements publics sont aussi transcrites et publiées sur le site au même titre que les productions exclusivement écrites. Sur trente-huit événements publics observés auxquels le PIR a participé (dont huit formations, et sans compter l'enregistrement des émissions de *Paroles d'honneur*), j'ai recensé quinze prises de parole de Houria (dont deux dans les formations) et quatorze de Youssef (dont six dans les formations). Viennent ensuite des chiffres moins élevés : quatre interventions de Norman (dont trois dans les formations) et quatre d'Aya, trois de Louisa, deux d'Azzedine. En plus de Houria, qui est la porte-parole officielle et une des initiatrices, de même que Youssef, les prises de parole sont ainsi le fait des militant·e·s les plus légitimes sur le plan académique (dans le cas de Norman en particulier, docteur en philosophie) mais aussi bien doté·e·s en capital militant. La distinction entre travail « intellectuel » et travail « de terrain » apparaît comme légitime dans les discours des militant·e·s et sur le mode de la reconnaissance de l'autorité des mieux doté·e·s, mais aussi sur le mode du continuum, ce qui contribue à invisibiliser la hiérarchie de fait que produit la spécialisation du travail discursif :

On décrit souvent le PIR comme un parti d'intellectuels parce qu'en fait c'est des intellectuels du PIR qu'émergent les textes, mais c'est pas pour ça que chaque membre, chaque militant a un engagement qui est strictement intellectuel, au contraire, beaucoup sont sur des questions de terrain, et par leur vie et par la façon dont ils s'investissent dans les projets. (...) Mais on va pas reprocher aux gens qui élaborent les textes, la stratégie du PS ou de n'importe quel autre parti d'être intellectuels, c'est parce qu'ils sont intellectuels qu'ils sont ceux qui produisent les textes en fait. On va pas donner au militant de quartier la plume pour écrire la stratégie du mouvement au niveau national s'il a pas une vision globale et s'il sait pas se saisir d'objectifs du parti. C'est pas parce qu'on le méprise, c'est juste que son champ d'action c'est pas le même, c'est pas hiérarchique non plus. (Isaac, septembre 2017)

Ce mode de légitimation qui n'empêche pas l'identification collective au discours, combiné à la génération de suffisamment de tâches pour que chacun·e se sente utile, contribue à faire tenir ensemble le collectif.

La production de légitimité et de spécialisation sous les effets cumulés du capital culturel et du capital militant se retrouve dans les événements qui concernent la lutte contre l'islamophobie et contre les violences policières, qui mobilisent les réseaux militants issus de la lutte contre la loi de 2004. J'ai ainsi dénombré onze prises de parole d'Ismahane,

neuf de Sihame, huit pour Omar et sept pour Nacira qui tou-te-s les quatre sont ou ont été enseignant-e-s et, pour les trois premiers, sont en position de responsables dans des organisations militantes depuis plusieurs années.

La spécialisation de la prise de parole est particulièrement manifeste pour la BAN puisque c'est quasi-exclusivement un seul militant, Franco, qui parle pour le collectif. J'ai pu observer cette monopolisation tout au long de mon enquête : déjà en 2013, c'est lui qui présente le livre *Autopsie de la négrophobie* dans une librairie parisienne. Toutes les prises de parole au nom de la BAN auxquelles j'ai assisté ensuite (une quinzaine) ont été faites par lui, à l'exception de celle du meeting pour la Marche de la Dignité en 2015 pour lequel les organisatrices avaient choisi de ne faire intervenir que des femmes. En entretien, il affirme « jusqu'à maintenant, je suis le principal porte-parole », ce qui laisse entendre que cette spécialisation peut changer. Je n'ai cependant pas réussi à savoir comment cette répartition du travail s'est faite à l'origine ni si elle continue d'être explicitement reconduite collectivement – ou si elle est devenue un état de fait, une évidence qui s'est imposée par la routinisation. De fait, il semble que la monopolisation de la parole publique par ce militant ne soit pas contestée en interne, notamment parce qu'il est reconnu comme « compétent » dans ce rôle pour lequel il fait intervenir des savoirs-faire acquis pendant sa socialisation comme rappeur : scansion, rythme, posture, façon de tenir le micro, mais aussi capacité à improviser et à tenir son audience en haleine comme dans le cas d'une prise de parole de plus d'une heure lors d'une manifestation (rassemblement contre Exhibit B, 7 décembre 2014). Pour autant, la monopolisation de la parole publique entraîne un processus d'invisibilisation du travail des autres militant-e-s qui se traduit par leur non-individualisation : j'ai ainsi observé assez peu d'interactions entre leur groupe et les autres militant-e-s du champ⁶, même lors d'événements communs (notamment en comparaison avec les démonstrations d'affectivité qui peuvent s'y dérouler – voir chapitre 7).

Enfin, le CRAN présente la particularité d'avoir deux porte-parole officiels membres du bureau, Stéphane et Thiaba, qui se sont avérés invisibles durant toute l'enquête : si le premier était présent en réunion jusqu'en 2015, je n'ai jamais rencontré la seconde. C'est en fait principalement le président qui effectue les prises de parole publiques. Ainsi, sur les dix-sept événements publics du CRAN auxquels j'ai assisté, seize comptent une prise

6. Cela s'est également traduit dans la relation d'enquête : il m'a été plus difficile d'approcher et de discuter avec les militant-e-s de la BAN en dehors de ceux qui la représentent dans les réunions de préparation d'événements collectifs et qui prennent la parole en son nom, notamment parce qu'il ne me paraissait en général pas *bienvenu* d'entrer dans leur cercle d'interconnaissance. Lorsque j'ai fait la démarche d'aller parler aux militant-e-s rassemblé-e-s, les initiateurs ont pris sur eux de répondre à mes questions et sollicitations quand elles étaient adressées à l'ensemble du groupe ; tandis que le peu d'implication des membres de la BAN dans les moments de convivialité autour des événements publics (potentiellement lié aussi à des contraintes matérielles : enfants à garder, domicile éloigné des lieux de rassemblement impliquant des temps de transport importants, etc.) ont rendu d'autant plus difficile l'accès à des conversations interindividuelles. En conséquence, j'ai eu peu d'interactions avec les militants et surtout avec les militantes, du fait de la monopolisation de la parole par des militants hommes.

de parole de Louis-Georges. Son monopole n'est pas total puisque j'ai également recensé des prises de parole d'autres membres du bureau, mais dans des proportions moindres : quatre pour Éléonore, dont deux dans des fonctions d'hôtesse ou de modératrice, deux pour Joanes, une pour Pierre. Au delà des interventions dans les événements organisés par le CRAN et compte-tenu des modes d'action de l'association, la distribution du travail de prise de parole constitue également un enjeu lorsqu'il s'agit de parler au nom du CRAN dans les médias. Quand je lui pose la question de sa participation à l'émission de radio avec Lucien et Théo sur *Fréquence Paris Plurielle*, Éléonore souligne la difficulté de cette tâche qu'est la prise de parole dans un média audiovisuel. Elle explique comment elle a appris à gérer son stress pour intervenir en radio :

P : Et l'émission de radio ça s'est fait comment ? Elle existait déjà non ?

E : oui elle existait déjà avec Lucien, qui est à la radio Fréquence Paris Plurielle. Donc il invite Théo pour animer et tout, je crois qu'au départ ils avaient une heure. Donc ils mettaient du ragga, du reggae, c'était beaucoup musique. Et puis une fois, je sais plus pourquoi, ils me disent « ça te dirait pas de venir à la radio avec nous ? ». Alors moi : « oui, la radio j'en ai jamais fait, qu'est-ce que je fais, qu'est-ce que je dis ? ». Et comme j'ai du mal, comme ça, à trouver mes mots, à m'exprimer de façon fluide quand je suis un peu stressée, il faut toujours que j'aie quelque chose d'écrit. Et en fait ce que j'ai fait c'est que j'ai écrit ce que j'appelle un billet d'humeur. (...) Mais on reçoit beaucoup de gens, ça nous permet, pour les gens qui ont du mal, comme moi, j'ai du mal à prendre l'armure pour parler en public, là j'ai fait une émission de télé la semaine dernière pour une chaîne de télévision africaine, j'étais totalement paniquée ! [rire] (...) Parce que Louis-Georges au départ voulait que je fasse ça beaucoup, pour la télévision et tout, mais ça m'a toujours paniquée. Pour la radio à la limite, je reverrais un peu les choses s'il me le proposait à nouveau, parce que comme je fais de la radio maintenant... bon encore qu'il faut développer donc il faut bien argumenter ton truc. Pour la radio pourquoi pas mais la télévision... c'est dur ! (entretien Éléonore, janvier 2017)

Contrairement à Louis-Georges ou à Joanes, qui mentionne en entretien qu'il a récemment participé à des émissions de radio et de télévision, Éléonore n'a pas acquis de dispositions à la parole publique dans sa trajectoire scolaire et professionnelle mais sur le tard, au cours d'un apprentissage militant. La fin de l'extrait révèle également comment la prise de parole dans les médias est en fait une tâche éminemment spécialisée et centralisée puisqu'il apparaît que le président la *délègue* à d'autres membres du bureau.

Ainsi, sur mon terrain, comme dans la plupart des groupes militants, la division du travail est en grande partie fonction de processus de socialisation et d'apprentissage qui sont antérieurs à l'entrée dans l'action collective⁷ : les carrières scolaires, professionnelles,

7. Ce qui apparaît nettement dans les analyses en termes de « mobilisation des ressources » dans la sociologie des mouvements sociaux, et notamment dans l'analyse de mobilisations de « dominés », par exemple à propos des sans-papiers chez Johanna Siméant : « certes, les théories de la mobilisation des ressources étudient la façon dont des groupes minoritaires se mobilisent afin de défendre leurs intérêts. Mais

éventuellement militantes, sont autant d'instances d'accumulation de capital culturel et social convertible dans le champ militant, qui s'adossent dans la plupart des cas à un niveau de revenu confortable. De la même façon, la valorisation du travail intellectuel et discursif n'est pas propre au champ antiraciste et s'inscrit dans des transformations plus larges. La cause antiraciste apparaît toutefois comme un champ militant sélectif sur le plan du niveau de diplôme ou de capital culturel – plus que les « associations locales » ou les « partis et syndicats », selon la distinction opérée par S. Nicourd (NICOURD 2009a : 18). Les collectifs enquêtés n'échappent ainsi pas complètement à la logique de dépossession des classes populaires qui caractérise le champ politique (BOURDIEU 1981).

L'observation de la division du travail militant révèle alors une actualisation dans l'action collective des rapports de classe, pris en particulier dans leur acception culturelle, puisque c'est le travail intellectuel qui en constitue l'enjeu.

5 - 1.3 Luttres internes, luttres de classe ?

L'enjeu du travail intellectuel, conçu comme actualisation d'un rapport de classe et de légitimité culturelle, se trouve explicité dans les conflits internes aux groupes, en particulier lorsqu'il s'agit de conflits sur l'orientation et la prescription du travail militant qui accompagnent les conflits sur l'orientation politique. En effet, les processus de sélection sociale et de spécialisation – voire de monopolisation – des tâches valorisées entravent la cohésion du collectif mobilisé et peuvent mettre des barrières à une participation plus large. Durant l'enquête, je n'ai pas eu un accès équivalent aux instances de prescription du travail dans chacun des collectifs enquêtés, je ne dispose donc pas de données comparables pour tous. Cependant, l'observation au long cours permet de discerner des enjeux de légitimation internes à chacun.

Le cas du CRAN est particulièrement révélateur de la façon dont un collectif de mobilisation est structuré par des luttres internes autour d'enjeux de travail : ici, l'orientation du travail militant discursif, mais aussi la reconnaissance et la visibilité du travail d'organisation concrète des événements. On l'a vu, le CRAN est caractérisé par la centralité de son président, aussi bien dans le travail discursif que dans la prescription du travail militant. Il est en effet le seul des membres du bureau à disposer de toutes les informations concernant les activités menées au nom du CRAN, que ce soit par les autres membres du bureau ou par les acteurs extérieurs mandatés par l'association pour effectuer une tâche précise :

précisément, les « groupes » ne « se mobilisent » pas. Ils sont mobilisés, et constitués par des entrepreneurs, qui pour certains vont se faire les porte-parole d'une population dont ils ne partagent pas toutes les caractéristiques. [...] Dans la plupart des formulations classiques de la mobilisation des ressources, les entrepreneurs amassent des ressources afin de mobiliser. Dans le modèle que nous utiliserons, il est également tout à fait probable que des entrepreneurs soit dotés de ressources avant toute idée de mobilisation, et que cette dernière soit une forme particulière d'investissement de ressources, de savoir-faire et de capitaux » (SIMÉANT 1998 : 53-59).

avocats, institut de sondage, concepteur de site web, etc. (entretien Louis-Georges, 10 décembre 2014).

La monopolisation de la prescription du travail apparaît dans les réunions de bureau, lors desquelles Louis-Georges a systématiquement la maîtrise de l'ordre du jour, même quand il n'est pas physiquement présent (ce qui est rare) :

Louis-Georges n'est pas là, c'est Pierre qui mène la réunion. Il transmet le bilan de Louis-Georges sur les 10 ans, qui est le premier point à l'ordre du jour. Plus tard dans la réunion, Jawad, qui s'était éclipsé, revient en disant « j'ai eu Louis-Georges au téléphone, il a d'autres points à vous soumettre ». (réunion bureau CRAN, 4 décembre 2015)

Dès lors, la poursuite de l'activité collective, dont les réunions de bureau sont supposées être l'instance de régulation et de prescription, est très dépendante de la seule personne du président. Les réunions que j'ai observées comportent ainsi de longs moments pendant lesquels le président rend compte aux autres membres du bureau des activités menées au nom du CRAN, par lui individuellement (rendez-vous avec des acteurs institutionnels, interviews, déplacements en outre-mer ou à l'étranger pour établir des partenariats avec d'autres associations) ou par des prestataires. Chaque membre du bureau présent·e expose également ses activités effectuées ou en projet, dans la même logique de spécialisation déjà abordée. Ce mode de fonctionnement peut être qualifié, à la manière de ce qu'analyse Xavier Dunezat à propos de la prescription du travail militant dans les mouvements de « sans » (chômeurs, sans-papiers), de « travail séparé » – et ce bien que le CRAN soit différent de ces mouvements dans sa composition sociale comme dans ses modes d'action :

D'une part, n'importe qui ne prescrit pas et, en la matière, la dimension collective des mouvements sociaux apparaît bien introuvable ; d'autre part, ces modes de prescription débouchent sur une forme d'organisation du travail militant – le travail séparé – qui consiste en une spécialisation des tâches si rigide qu'elle hétérogénéise les rapports à l'engagement en les rendant contradictoires. (DUNEZAT 2009 : 110)

Dans le cas du CRAN, le travail séparé fait l'objet de contestations internes, notamment de la part des militant·e·s arrivé·e·s au bureau en 2014 et qui ont été socialisé·e·s à des modes d'organisation plus collectifs. Sans aller jusqu'à remettre en cause le fonctionnement classique d'un bureau associatif, plusieurs de mes interlocuteurs·trices ont déploré l'absence de concertation et de mandat. C'est le cas de Théo, qui conteste d'autant plus que lorsque je le rencontre en entretien, le travail militant est tellement séparé qu'il n'y a même plus de réunions et que le président continue d'assurer quasiment seul la représentation du collectif à l'extérieur.

T : Parce que normalement c'est au moins une réunion par mois, c'est une rencontre, ou même par mail on peut échanger comme on a échangé sur le communiqué tu vois, mais là il y a rien. Et puis lui [Louis-Georges] il voyage, il est invité un peu partout, il fait ses trucs et il revient il nous dit « alors j'ai

été par-ci, par-là »

P : ha ouais donc c'est même pas très concerté entre vous en réalité !

T : non parce qu'à des moments il part en voyage, des moments on pourrait se briefer pour qu'il y ait une mission dans son voyage, mais non, il part tout seul et après il nous dit ce qu'il a fait, donc oui d'accord mais bon...

P : ça marche à l'envers un peu ?

T : oui voilà...

P : parce que là vous disiez, quand on s'est vus au musée avec Éléonore, c'est qu'en ce moment il y a pas de réunions de bureau, rien, c'est ça ?

T : rien ! (entretien Théo, février 2017)

Avant cela, j'ai assisté plusieurs fois au cours de l'enquête, durant des réunions de bureau en particulier, à des conflits sur la nature même du travail militant à effectuer, comme ici alors qu'il est question du bilan de la semaine d'événements organisés pour les dix ans du CRAN :

Pierre : ça parle beaucoup sur l'organisation mais dans la réalité il y a plein de couacs !

Éléonore : je suis furieuse de t'entendre dire ça ! Le soir du lancement je suis arrivée vous étiez toi et Joanes, assis à une table dont vous n'avez pas bougé de la soirée ! [elle s'énerve] C'est qui qui a fait le boulot ? C'est Théo, Djoe et Éléonore, avec les petites, Fanta, etc. et Jawad et Pauline ! [Théo fait des grimaces, acquiesce à ce qu'elle dit.]

Pierre : tu me dis que je suis resté assis mais c'est ça le problème, *personne ne m'a dit quoi faire !*

Djoe : là, t'abuses mon pote !

Théo : en fait depuis le début de l'année les anciens nous ont regardé en attendant de voir si on allait se planter !

Éléonore : quand à deux jours du lancement un vice-président envoie un mail en disant qu'il faut annuler, et tout le monde dit « ha oui on devrait », on est où là ? À la soirée *Karukera*, la moindre des choses c'était de se lever pour aller accueillir les gens ! *Je vais vous dire : en fait, vous n'êtes pas des militants ! Aller prendre des tracts, aller parler aux gens, c'est ça être un militant de terrain !* Tu vois nous trois et les deux petits là [Jawad et moi] ils arrivent, ils disent « on est là, on fait quoi ? »

Ensuite le ton monte, tout le monde parle en même temps (je ne peux plus noter), sur les mêmes questions : c'est quoi être militant, qui fait quoi, le bilan d'un an de nouvelle équipe. (réunion bureau CRAN, 4 décembre 2015)

Ici, le conflit survient quand ceux et celles qui font le travail d'organisation des événements n'ont pas la légitimité pour prescrire explicitement le travail des autres membres et que, par ailleurs, ils et elle tiennent pour évident un rapport au travail militant auquel il semble que les militants les plus anciens n'ont pas été socialisés (ou qu'ils tiennent pour insignifiant).

C'est dans ce contexte et à propos des modes d'inscription dans le travail militant que se construit la distinction entre les « anciens » et les « nouveaux » – qui revient ensuite régulièrement dans les conflits internes et dans les entretiens – principalement utilisée

par les militant·e·s les plus récemment arrivé·e·s et les mieux doté·e·s en capital militant. Ces dernier·e·s valorisent le travail « de terrain » qui tend pourtant à être invisibilisé. Ainsi, les deux ethnographes présents (Jawad et moi) nous trouvons enrôlés du côté des « nouveaux » du fait de notre inscription dans les tâches pratiques les moins visibles et les moins valorisées : collage d'affiches, installation et rangement des salles, distribution de la nourriture... De leur côté, les « anciens », habitués à la prescription directe du travail par le président et à des tâches plus valorisées (rencontres avec des élus, recherche de fonds, travail sur des dossiers juridiques...), sont incapables de *voir* le travail que demande le bon déroulement d'un événement public et d'y prendre part. Certain·e·s sont même tellement désinvesti·e·s de l'aspect collectif du travail militant qu'ils et elles effectuent de manière ponctuelle des tâches relatives au CRAN (écriture de communiqué de presse notamment) en ne participant que très rarement aux réunions ou aux événements publics. Ainsi, au cours de toute mon enquête, je n'ai jamais rencontré deux des membres du bureau pourtant installé·e·s en Ile-de-France. Éléonore, qui est une des actrices de ce conflit, l'explique par le « manque de culture politique et militante effarant » des « anciens » (entretien, janvier 2017). De la même façon, Théo revendique des formes de travail militant qui ont renouvelé le répertoire de l'association :

P : et avec ceux qui sont plutôt de la première génération du CRAN, sur la question des réparations et tout ça, vous avez réussi à vous entendre ?

T : ben, la première génération du CRAN, moi je dis ce sont des suivistes. Ça veut dire ils écoutent le président, et puis ils suivent, c'est tout. Moi c'est comme ça que je le constate. Parce que nous quand on est arrivés, disons qu'on dérange un peu l'ordre habituel. Parce que moi je trouvais que c'était inactif, et on dérange un peu l'ordre habituel, quand on arrive on invite Malaak, la fille de Malcolm X, on pousse, on fait des choses : on fait la semaine anticoloniale, on va le refaire cette année, après on fait venir Ta-Nehisi Coates, tous ces événements c'est nous : Éléonore, moi, Djoe, les derniers arrivés. (...) Donc c'est pour ça que... non, ces éléments au CRAN, désolé, c'est une ancienne génération, ils sont plus à jour, et nous quand on essaye de leur dire, non, le président il veut protéger ses suivistes, c'est normal, c'est sa cour donc... [rires]. (Théo, février 2017)

Cet argument selon lequel les « anciens » sont des « suivistes » renvoie à un des enjeux du recrutement militant. En effet, la cooptation et le recrutement individualisé favorisent l'établissement de rapports de loyauté personnelle qui, combinés au discours sur les « compétences », valorisent les mieux dotés en capital culturel et les mieux placés sur le marché du travail, et permet un mode de participation notabiliaire. Les cooptés sont d'autant moins susceptibles de contester la prescription du travail par le président et son organisation séparée qu'ils en tirent du prestige en effectuant des tâches symboliquement valorisées. À l'inverse, les militant·e·s les mieux dotés en capital militant, socialisés à des modes de participation qui valorisent un travail plus collectif, le « terrain » et la prise d'initiative –

et qui par ailleurs ne sont pas en mesure de tirer prestige et légitimité de leur position sur le marché du travail – se trouvent en situation défavorable dans les rapports de pouvoir internes. Le conflit interne au CRAN peut alors se lire en termes de rapports de classe dont l'enjeu serait la définition et la distribution du travail militant. En effet,

La spécialisation prescrite des tâches – fondement matériel de la reconfiguration des rapports de domination – a aussi sa face « idéelle ». La prescription ne consiste pas en une organisation « rationnelle » du travail à accomplir : elle est plutôt le vecteur privilégié de l'imposition de schèmes de perception quant à la manière d'organiser le travail militant. Or, l'enjeu de cette imposition n'est pas tant de fabriquer l'action collective que de légitimer la position du groupe dominant « non-sans »⁸ au sein de l'ordre militant. (DUNEZAT 2009 : 112)

Cette lecture en termes de classe est par ailleurs redoublée par les conflits qui ont lieu à l'intérieur du CRAN à propos de l'orientation de l'association et notamment de la question de son « public-cible », qui rejoint celle du ou des sujets de l'antiracisme. En effet, pour emprunter une formule à Danièle Kergoat, le CRAN, contrôlé par des militants appartenant aux PCS les plus aisées et créé dans l'objectif de promouvoir la « diversité », a « fait entrer la race par la grande porte » en s'attaquant aux discriminations mais au prix d'avoir « fait sortir la classe par la fenêtre » (KERGOAT 2012 : 21). Le problème de l'oubli de la condition de classe dans les discours comme dans l'orientation du travail militant, au profit du critère unique d'appartenance au groupe « Noir », est notamment formulé par Stéphane, d'autant plus en mesure de le faire qu'il est membre du CRAN depuis sa création tout en ayant une carrière militante et politique à gauche, chez les Verts :

Théo donne des propositions de programme pour la venue de Malaak Shabazz : visite du « Paris Noir », passage à la TV, conférence/table-ronde. La discussion s'échauffe sur le thème et le lieu de la conférence.

Stéphane : « mais vous ne comprenez pas que notre objectif c'est de faire adhérer les gens?! Pour faire adhérer on remplit une salle, on les chauffe à blanc, et on leur dit allez, signe! Si on met un colloque avec des nègres encravatés bien gentils, on ne parle pas à tous les gens qui étaient contre Exhibit B, c'est eux qu'on vise! Depuis le début le CRAN ne parle qu'aux mêmes, aux bourgeois! Alors que là ceux qu'il faut capter c'est les anti-Exhibit, ton problème c'est les renois qui suivent Dieudonné! [il s'énerve] Depuis 10 ans le CRAN ne vise que les mêmes, il délaisse les questions sociales, et dès qu'on veut viser les jeunes, les banlieues, il y a toujours quelqu'un pour nous dire « oui mais on fait les deux », sauf que quand on fait les deux on ne fait personne! Il faut poser cette question sociale! (...) On a échangé un moment le combat pour l'égalité pour celui de la diversité parce qu'on savait qu'il était plus facile à gagner! mais y'a jamais moyen de parler politique avec vous!

8. Dans le cas du CRAN, à la différence des mouvements de « sans » analysés par X. Dunezat, le groupe dominant produit dans et par la division du travail militant n'est pas celui des « non-sans » mais celui que l'on pourrait désigner comme « notables ».

Quand je vois comment il est ce projet je me dis on s'aime bien mais on a des désaccords de fond!! Moi je propose qu'on fasse un meeting militant, qu'on se fasse applaudir dans une fac à Saint-Denis! (...) Vous faites du négriisme! Tout ce qui est noir est bon à prendre, et ben non! Il faut qu'on choisisse nos cibles et nos priorités politiques! Quand je regarde vos trucs c'est socialement violent! » (réunion bureau CRAN, 5 janvier 2015)

La classe (ainsi que l'âge) est ainsi posée comme critère à prendre en compte dans l'orientation du travail militant : il s'agit de déterminer à qui s'adresse le CRAN en priorité. Si cette question qui n'a pas été tranchée, ni dans cette réunion ni dans les suivantes, la ligne de clivage suit à grands traits celle qui oppose les « nouveaux » et les « anciens ». Ce sont en effet les militant·e-s les plus dotés en capital militant, parfois socialisé·e-s dans des organisations de gauche, qui souhaitent élargir le nombre d'adhérents individuels du CRAN et s'adresser à ce qu'ils et elles identifient comme la « base » mobilisable du groupe social « Noirs », c'est-à-dire les jeunes de classes populaires qui accèdent à l'enseignement supérieur, et les bénévoles associatifs de « terrain ». Le type même d'événements organisé (donc l'orientation du travail militant) est ainsi contesté, surtout lorsqu'ils reproduisent des modes de sociabilité propres aux classes supérieures à fort capital économique, comme un dîner de gala :

Bilan du dîner de gala qui a clôturé les 10 ans du CRAN : les membres du bureau (et Mark, réalisateur et ami d'Éléonore) sont en désaccord sur la liste des invité·e-s et sur l'organisation de la soirée.

Théo, à voix basse : on aurait été le conseil représentatif des entrepreneurs noirs, là on aurait été bien! On est pas associatifs...

Pierre : je parle pas de communication ou de représentativité mais de faire des choses pour la communauté, de répondre à des attentes.

Mark : la soirée de gala c'est bien mais voir tous les gens sur les tables là...

Éléonore [le coupe] : arrête de faire le prolo! [rit] Les prolos contre les bobos!

Mark : mais répartir les gens par...

Éléonore : par affinité sociale! c'est Djoe ça!

Mark : bref j'ai été avec des convives très intéressants mais j'étais pas...

Djoe : c'était pas par affinité sociale, c'était en fonction des gens qui sont dans les mêmes milieux, pour rapprocher ceux qui ne se connaissent pas! (réunion bureau CRAN, 4 décembre 2015)

Le début de l'extrait révèle aussi des désaccords politiques qui ne s'expriment pas directement en tant que tels à propos des objectifs du CRAN. Faut-il s'adresser au monde associatif, au plus proche du « terrain »? Ou bien devenir prestataire de services en répondant aux attentes de la « communauté » comme le propose Pierre, c'est-à-dire aux attentes des élites organisées (notamment de la « diaspora africaine ») les plus à même de formuler des demandes précises, sur un registre de lobbying? Il s'agit ainsi d'un conflit sur l'orientation à donner à l'association et sur le sens de la « représentativité » affichée : une fédération d'associations, c'est-à-dire « une forme organisationnelle qui institue de

façon légitime la "minorité" comme interlocuteur politique au sein de la communauté nationale, sans contrevenir à son unité » (LAPLANCHE-SERVIGNE 2011 : 103) ; ou une organisation qui regroupe des individus et des associations dans le but de contester l'ordre discriminatoire dans l'espace public.

Enfin, l'enjeu de l'ouverture vers les classes populaires – *via* l'orientation du travail militant vers un mode plus collectif et moins institutionnel – apparaît, combiné à celui du renouvellement générationnel, dans les considérations émises par plusieurs militant·e·s quant aux difficultés de recrutement. Ainsi, Éléonore souligne la faible capacité à attirer et surtout à garder des « jeunes », dans l'objectif de multiplier les adhésions individuelles :

À un moment donné, il faut qu'on apprenne les processus démocratiques, y compris au sein des organisations militantes comme la nôtre. (...) Mais tu vois ça, quand je fais le compte, à part ces petites jeunes dont je te parle – et encore, aujourd'hui elles sont parties, bon il y en a une qui m'a rappelée par politesse, mais elles sont parties. Et ça pose problème parce que ce sont des jeunes, formés, ils ont fait de bonnes études, ils sont intelligents, ils sont militants en plus, et ils tombent sur des gens, en plus le CRAN pour eux c'est cette obscure organisation et à l'intérieur c'est que dalle ! Ça c'est un vrai problème. (entretien Éléonore, janvier 2017)

Elle attribue notamment cette difficulté aux défauts des « processus démocratiques » internes, c'est-à-dire à la difficulté de faire « tenir » un collectif d'engagement quand le travail est séparé et que la prise de décision est centralisée.

Les autres collectifs enquêtés ne sont pas, à ma connaissance, le lieu de luttes internes comparables – mais pour autant, l'orientation et la prescription du travail militant restent l'enjeu de concurrence. C'est le cas notamment au PIR, où existe une distinction de statut entre « sympathisants » ou « adhérents » et « militants », que j'ai observée dès le début de l'enquête, alors qu'une de mes interlocutrices me présente quelques personnes avec qui prendre contact pour mon travail. Elle désigne, au sein d'un groupe de six, un des hommes en disant qu'il est « juste adhérent » (mai 2014). Cette distinction détermine l'accès (ou non) aux réunions, qui sont les principaux espaces de prise de décision et de prescription du travail militant :

I : c'est-à-dire que il y a aussi des gens qui sont sympathisants qui vont se mobiliser sur plein de choses, qui vont pas faire partie du PIR de façon officielle, et qui bénéficient aussi de ce cadre, d'une relative bienveillance, qui fait partie je crois de la façon dont le PIR milite

P : et là tu fais une petite distinction entre les gens qui sont sympathisants, qui sont pas officiellement membres, et ceux qui sont officiellement membres, moi je me rends pas bien compte, la différence c'est quoi ? c'est que quand t'es militant officiellement tu vas faire plus les réunions internes, prendre les décisions ?

I : oui, comme presque tous les partis, des fois il va y avoir des choses plus ouvertes et des fois moins

P : oui c'est juste pas très clair la frontière sympathisant/militant là pour moi. C'est que moi j'ai fait partie de groupes qui étaient un peu moins formellement organisés, la frontière était moins claire

I : ben, après j'ai pas d'autre expérience politique que ça donc je sais pas comment ça s'organise ailleurs mais, cette différence là dans l'absolu elle est pas si déterminante pour moi, elle se situe surtout dans la responsabilité qu'on souhaite prendre au niveau des actions plutôt qu'autre chose. Un sympathisant – comment dire – il va donner ponctuellement de son temps et son engagement personnel, alors qu'un militant va avoir un engagement plus stable dans la durée. (entretien Isaac, septembre 2017)

Dans le récit d'Isaac, l'accession au statut de militant ne fait qu'officialiser un degré d'implication dans le collectif qui tient à la volonté individuelle. Cependant, au vu de la sélectivité et de l'individualisation du processus de recrutement, la distinction entre statuts de « sympathisant » ou de « militant » sanctionne avant tout une sélection des mieux doté·e·s en capital culturel et militant. Elle est le fait du collectif mobilisé avant d'être celui de l'individu catégorisé. Elle est aussi le fruit de l'évolution de la forme organisationnelle du PIR, de la forme « mouvement » très ouverte lors des débuts à une forme « parti » qui repose sur un engagement très intense de ses membres et polarisé par le travail discursif.

La monopolisation de la prise de décision par les militant·e·s qui combinent au plus haut degré capital militant et capital culturel et qui sont les plus légitimes dans le travail intellectuel a ainsi pu créer du désengagement. C'est ce que raconte Farid sur son départ du Mouvement des Indigènes en 2007, évoquant un des initiateurs du PIR avec qui il a eu des désaccords politiques : « j'ai vraiment senti le mépris de classe ». Il en conserve un certain ressentiment dont témoigne sa façon de nommer les militant·e·s actuel·le·s « les BAC+5 » ou « les intellectuels » (mai 2016), alors que ces catégories pourraient tout à fait s'appliquer à ses plus proches compagnons au sein de RI. Un autre membre de l'équipe d'animation de RI, Youcef, qui a quitté le PIR fin 2012, raconte qu'il s'y est senti instrumentalisé et exclu des décisions, bien qu'il estime qu'en tant que militant sa voix vaut autant que celle des autres⁹. Il insiste sur la distinction entre la valeur de « témoignage » donnée à sa parole qui lui semble dévalorisée par rapport à la « théorie », domaine réservé des militant·e·s culturellement légitimes. Il y a donc bien, au moins à certains moments, une division du travail discursif qui marginalise ceux et celles qui n'ont pas un profil de « bon élève » :

Farid et Youcef parlent de leurs passages aux Indigènes. Youcef raconte qu'il est arrivé jeune au PIR : « Ils me mettaient beaucoup en avant parce que j'étais le mec de quartier. (...) Et alors je suis allé au réseau décolonial européen et là

9. Il a ainsi co-écrit avec un autre militant un texte qui dénonce l'« échange de bons procédés » entre « élite immigrée » et « universitaire-pilleur » et l'opacité de la prise de décision. « A.P., universitaire pilleur », décembre 2012, (dernière consultation 01/06/2018).

j'ai halluciné, hôtel 5 étoiles à Madrid, on va parler dans une belle université dans le centre de Madrid, et Houria m'avait dit de venir sur l'estrade pour parler des quartiers, en mode je vais faire le témoignage et elle, elle fait de la théorie sur moi, sur nous ! Quand ça a été à moi de parler j'ai fait tout le contraire, j'ai explosé le colloque, je leur ai dit que j'étais pas là pour qu'ils prennent des notes sur moi ! » (réunion d'équipe RI, 9 novembre 2017)

La marginalisation par rapport au travail discursif se traduit aussi par une mise à l'écart dans les processus de décision, voire, comme ici, une perte du sens de l'engagement, auxquelles ces militants ont résisté en pratiquant l'*exit* pour s'engager ailleurs.

Pourtant, des phénomènes de monopolisation de la prise de décision et de la prescription du travail se sont aussi développés à RI, où j'ai observé en trois ans une très nette baisse du nombre de présent-e-s aux réunions de l'équipe d'animation. Ainsi, beaucoup de questions sont traitées de manière informelle, par téléphone, entre les deux ou trois initiateurs qui « tiennent » le collectif, et les interactions avec le reste de l'équipe d'animation se font en partie sur le mode de l'information plus que sur un mode de prise de décision collective. La prescription du travail peut prendre des formes très individualisées et très directes dans le cadre d'une spécialisation croissante du travail. Pour exemple, cet appel que je reçois d'un des initiateurs un 25 décembre au matin pour me demander de mettre sur le site web l'annonce d'un événement devant avoir lieu début janvier et au programme duquel figurait une intervention de RI (précisément, de cet initiateur). Alors que je m'étais portée volontaire pour assister la personne qui avait pris en charge l'administration du site et des listes mail au début de la mobilisation, je me retrouve seule en charge et en position assignée à cette tâche, notamment sur la base de ma catégorisation comme « jeune » – et par conséquent supposée maîtriser les outils informatiques. Comme de nombreux-ses autres membres de l'équipe d'animation, la personne en charge du site avait rejoint RI en tant que représentante de son association dans un collectif qui se voulait un réseau, donc peu hiérarchisé. Finalement, la spécialisation et la monopolisation de la prescription du travail ont empêché la plupart des membres de s'insérer dans la division du travail pour RI, ou seulement sur des registres invisibilisés. Cette difficulté est renforcée par le fait que le mode d'action choisi génère peu de tâches en dehors de l'organisation des Forums. La monopolisation a pu par ailleurs paraître d'autant moins légitime à celles et ceux qui se sont désengagé-e-s que tou-te-s les membres de l'équipe d'animation sont des militant-e-s expérimenté-e-s : l'*exit* de nombreuses femmes laisse supposer qu'elles ont fui une situation ressentie plus ou moins consciemment comme une situation de domination masculine illégitime.

À travers l'analyse des processus de recrutement, de division et de spécialisation du travail militant, et des éventuelles contestations qu'ils peuvent susciter, se dessine ainsi des formes d'actualisation des rapports de classe dans l'action collective antiraciste. En

effet,

les mobilisations sont aussi traversées, voire rejouent et structurent, des rapports de domination (et de résistance) en leur sein, notamment parce qu'elles reconfigurent – via la division du travail militant – des groupes sociaux de positions contradictoires et hiérarchisées. (DUNEZAT et GALERAND 2014)

Dans les collectifs observés, l'ancrage dans la « culture écrite » est déterminant dans la division du travail militant et active des systèmes de légitimation exogènes – le capital culturel, notamment scolaire, sanctionné par le niveau de diplôme et la profession exercée, et indirectement le niveau de revenu – mais aussi endogènes – un capital militant spécifique à la fois culturel, social, et d'une certaine manière le « capital vécu » de la racisation. Les mieux doté·e·s en capital (culturel, social et militant) obtiennent ainsi les places les plus valorisées dans la division du travail militant et les conservent (et augmentent leur prestige) en monopolisant la prescription du travail, créant ainsi des groupes de statut qui distinguent les plus légitimes parmi les minoritaires racisé·e·s. La combinaison entre capital militant et culturel opère cependant différemment dans chacun des collectifs : si, au CRAN, le capital social ainsi que les compétences et le prestige issus de la position sur le marché du travail restent déterminants et contribuent à reconduire des modes d'engagement notabiliaires (et masculins), au PIR les positions dominantes sont occupées par des militant·e·s qui combinent capital culturel et expérience militante, et orientent le travail militant vers des modes d'engagement intenses et « multipositionnels ». Le même type de logique, à moindre échelle, s'observe à RI, tandis qu'à la BAN c'est le capital militant, notamment accumulé depuis le début de la mobilisation par le « noyau » des initiateurs·trices, qui détermine les positions dominantes, combiné à des formes de capital culturel et social spécifiques acquis dans des socialisations populaires.

Cependant, la description en termes de « dominants » apparaît trop monolithique pour caractériser des militant·e·s pris·es non seulement dans des processus d'actualisation des rapports de classe, mais aussi, de manière coextensive, des rapports de race, de sexe et d'âge. À de rares exceptions près – le CRAN étant le seul des collectifs enquêtés à compter quelques profils de ce type – les militant·e·s antiracistes ne disposent pas des capitaux sociaux et économiques qui caractérisent les élites politiques traditionnelles. Si l'action collective produit bien une partie des militant·e·s comme intellectuel·le·s – au sens de « producteurs culturels » qui « interviennent dans l'espace public » (SAPIRO 2009) – la plupart ne l'étaient pas déjà en entrant dans la mobilisation et c'est bien la conjugaison de leurs dispositions intellectuelles avec le capital militant qui leur permet de s'affirmer en tant que tel·le·s. À la manière des dirigeants communistes étudiés par Bernard Pudal, les militant·e·s antiracistes ont « échappé à l'écrémage opéré par le système scolaire » – c'est-à-dire au processus par lequel les classes populaires perdent « leurs » intellectuels, les meilleurs élèves se trouvant happés par les classes supérieures – pour effectuer un

« retour culturel à la classe » (PUDAL 1988) qui est aussi un « retour à la race » (au sens du groupe social d'origine). La plupart des militant·e·s rencontré·e·s se trouvent ainsi dans des positions sociales intermédiaires, supérieures à celles des membres des classes populaires immigrées et de la plupart de leurs descendant·e·s, mais qui ne correspondent pas pour autant à celles des classes aisées¹⁰ : l'action collective antiraciste produit ainsi des sujets « classés ». De plus, l'objectif de leur activité politique étant de lutter contre la domination raciste, il importe de lire le travail militant effectué comme au moins en partie un travail de représentation et de défense des groupes minoritaires. C'est ce qui les distingue des militant·e·s issus des groupes minoritaires racisés qui ont rejoint les partis politiques traditionnels, abandonnant l'identification raciale comme catégorie de mobilisation. Au contraire, pour ces militant·e·s antiracistes, l'un des enjeux du travail militant est la production de représentant·e·s légitimes, à la fois auprès des membres potentiel·le·s de ces groupes et auprès des autres militant·e·s, tout en prenant place dans l'offre politique.

Enfin, une bonne partie de ces intellectuels sont en fait des intellectuelles, qui s'appuient sur leur légitimité culturelle et militante pour contourner la reproduction ordinaire de l'ordre social sexiste.

5 - 2 La division sexuelle du travail militant, entre reproduction et subversion des rapports sociaux de sexe

On a vu au chapitre précédent que les militant·e·s décrivent leur activité comme émancipatrice, comme une forme de subjectivation en tant que minoritaires racisé·e·s. L'analyse de la division du travail militant permet de compléter cette entrée par les trajectoires biographiques pour aborder les processus de subjectivation qui s'effectuent dans et par l'action collective sous l'angle des rapports de sexe. En effet, les luttes antiracistes de la seconde moitié du XX^e siècle ont eu tendance à produire un sujet implicitement masculin : le « travailleur immigré », le « sans-papiers » et même le « pote » de SOS Racisme. Des « sujets sociaux femmes » (KERGOAT et al. 1992) ont pu émerger en leur sein mais sont restées relativement marginales, que l'on pense à la Coordination des femmes noires à la fin des années 1970, aux associations féminines qui développent une « approche sexuée des questions relatives à l'immigration » et à la citoyenneté, à l'instar de Nanas Beurs, fondée en 1985 (MÉLIS 2003), ou aux « sans-papiers » du mouvement d'occupations de 1996-

10. Par exemple, la plupart sont salarié·e·s plutôt qu'indépendants, et résident dans les arrondissements parisiens où le logement est le plus abordable (XVIII^e, XIX^e) ou en banlieue, dans des communes historiquement communistes (en Seine-Saint-Denis, Essonne et Val-de-Marne).

1997 (CISSÈ et QUIMINAL 2000). Pour autant, comme y invitent D. Kergoat, F. Imbert, H. Le Doaré et D. Senotier en proposant la notion de « mouvement social sexué »,

il ne s'agit pas de « rajouter » les femmes comme un plus qui viendrait colorer le mouvement social, l'analyse de celui-ci restant en dehors de toute prise en compte des rapports sociaux de sexe. [...] Mais cela signifie que les rapports sociaux de sexe imprègnent en profondeur tous les mouvements sociaux, et que cette considération doit toujours être présente quand on les analyse. (KERGOAT et al. 1992 : 122)

Un premier niveau d'analyse, descriptif, peut consister à s'intéresser au degré de féminisation des collectifs enquêtés. On constate alors que le CRAN ne compte que deux femmes parmi les onze membres officiels de son bureau, dont une seule est régulièrement présente, et que RI, qui comptait trois à quatre femmes régulièrement présentes dans son équipe d'animation d'une dizaine de personnes au moment du premier Forum, n'en compte plus qu'une, tandis que la BAN et le PIR comptent une plus grande proportion de femmes sans atteindre une stricte parité. Ce sont le collectif d'organisation des Journées contre l'islamophobie et les collectifs d'organisation de la Marche de la Dignité (non-mixte en 2015) qui comptent le plus de femmes. C'est aussi à ce niveau descriptif que l'on peut commencer à aborder la division sexuelle du travail militant : qui fait quoi ?

Ensuite, il s'agit, dans le prolongement de la réflexion sur le « passage au collectif » de groupes minoritaires racisés, de voir comment l'objectif de lutte contre le racisme intègre – ou non – la dimension sexuée de l'expérience de la minorisation, à la fois au moment de prescrire le travail militant et dans la construction des catégories de mobilisation. Au delà de la question du nombre, c'est alors en s'intéressant au *comment* les militantes s'insèrent dans le travail militant que l'on peut analyser la mobilisation comme instance de reproduction des rapports sociaux de sexe mais également repérer ce qu'elle permet comme écarts à la norme et comme pratiques émancipatrices. Ce n'est donc pas tant la présence des femmes dans les mouvements antiracistes qui fait question que la possibilité, en leur sein même plutôt qu'à leur marge, de l'autonomie des femmes en tant que sujets politiques : « non pas en fonction d'une identité qu'elles découvriraient soudain, mais en fonction d'un *projet* et d'un *contexte historique et politique* concret qui leur a permis de le faire » (FALQUET 2009 : 99).

5 - 2.1 Des formes de travail militant plus ou moins spécialisées

L'analyse des données ethnographiques en termes de division du travail militant peut être prolongée par celle des pratiques sociales sexuées qui ont cours dans les collectifs enquêtés, dans la double perspective de *qui fait quoi* et de *quoi fait qui* (DUNEZAT et PICOT 2017). Il s'agit ainsi de voir comment l'action collective est une instance d'actualisation des rapports sociaux, entre reproduction et subversion. Si je m'appuie sur des données

d'observation, je n'ignore pas à quel point ces processus sont surdéterminés par ce qui se passe en amont et en dehors de la mobilisation, en particulier les catégorisations et assignations institutionnelles (ibid.). Pour les catégories de sexe et de race observées, il s'agit par exemple de garder à l'esprit comment les pratiques policières contribuent à produire des hommes noirs de classes populaires via la pratique du contrôle au faciès (GAUTHIER 2015) ; ou comment la loi de 2004 sur l'interdiction des « signes religieux ostensibles dans les établissements d'enseignement publics » puis les différents textes qui restreignent l'accès aux espaces et aux services publics¹¹ ont contribué à créer une catégorie « femmes voilées » à qui toute capacité d'agir est déniée – sauf lorsqu'elles sont criminalisées (SANNA 2011)¹². De manière plus générale, les catégorisations de sexe sont tellement naturalisées qu'il est difficile de s'abstraire de l'assignation (y compris institutionnelle, via l'état civil) pour rendre compte de ce qu'on observe. Cependant, l'analyse de la division du travail militant permet de repérer ce qui relève de l'actualisation des rapports sociaux de sexe en situation (WEST et FENSTERMAKER 2006 ; DUNEZAT 2015).

On a vu que les tâches les plus valorisées, celles qui relèvent du travail discursif, sont spécialisées (à des degrés divers) et qu'il s'y joue l'actualisation de rapports sociaux, notamment de classe. Mais le travail discursif et intellectuel ne constitue pas la totalité du travail militant observé : il comprend aussi toute une part de tâches moins évidentes, en particulier les tâches à connotation domestique et les tâches de sécurisation, qui sont de bonnes portes d'entrée pour observer les rapports de sexe.

Tous les événements et réunions observés ne donnent pas lieu au même type ni à la même quantité de tâches à connotation domestique, mais celles-ci sont néanmoins fréquentes. Elles font l'objet, suivant les périodes et les collectifs, de différents degrés de spécialisation. Au CRAN par exemple, les réunions de bureau, qui, au début de l'enquête, ont lieu en fin de journée dans les locaux de l'entreprise de l'un des membres, supposent de mettre en place les lieux puis de ranger, éventuellement de partager des boissons et de la nourriture. Si, lors de mes observations, l'achat de nourriture et la mise en place des sièges sont des tâches peu spécialisées – bien que principalement effectuées par les membres les plus doté·e·s en capital militant, plus attentifs·ves à la convivialité – le nettoyage des emballages et de la vaisselle en fin de réunion est effectué par la seule militante femme présente. De même, c'est à elle qu'incombe l'organisation d'une réception pour les vœux de l'association

11. Notamment la loi du 11 octobre 2010 qui interdit la « dissimulation du visage dans l'espace public » (que ses promoteurs et promotrices ont présentée comme un moyen d'interdire le « voile intégral ») ainsi que la circulaire « Chatel » du 27 mars 2012 qui vise à réglementer la participation des parents d'élèves aux sorties scolaires.

12. Par ailleurs, selon les militantes du champ, cette catégorie « femmes voilées » désigne principalement les femmes qui peuvent également être catégorisées comme « Arabes » (voire comme « asiatiques » ou « blanches ») mais exclut le plus souvent les femmes noires – la catégorisation comme « Noire » l'emportant sur celle de « musulmane » ou de « femme voilée ».

(réservation de la salle, préparation du buffet) et celle du repas lors d'une des soirées prévues pour les dix ans du CRAN. Alors même que cette prescription du travail la renvoie à un rôle féminin stéréotypé – celui de maîtresse de maison, d'hôtesse – ce n'est pas elle qui assume le travail de préparation de la nourriture, qu'elle externalise :

Le vendredi matin je reçois un SMS d'Éléonore, je la rappelle le midi pour s'organiser pour le soir même : elle me dit « j'aurai besoin d'un coup de main pour le buffet. C'est une mama africaine qui fait à manger, je lui envoie un taxi pour qu'il nous livre les plats ». On se donne rendez-vous à 18H, je lui demande si elle sera la seule déjà sur place ou si d'autres militants seront présents : « oui mais je préfère qu'on s'occupe du buffet, eux c'est des garçons, tu vois ce que je veux dire ! [rire] ». (soirée 10 ans du CRAN, 20 novembre 2015)

Si elle se trouve re-produite en tant que femme dans l'action collective via l'assignation aux tâches à connotation domestique, sa position de classe et sa nationalité française lui permettent de se décharger de la préparation concrète de la nourriture auprès d'une autre femme, de classe populaire et catégorisée comme étrangère. La division du travail militant à connotation domestique contribue ici à produire une hiérarchie *entre femmes noires* d'ordre à la fois domestique et salarial. Toutefois, au sein du collectif militant lui-même, c'est Éléonore qui est singularisée en tant que femme puisqu'elle est quasi-exclusivement la seule à prendre en charge les tâches à connotation domestique, qu'elle les effectue elle-même lorsqu'elle organise, range, achète et dispose nourriture et boissons ; ou qu'elle les prescrit à d'autres femmes (y compris à moi). La reproduction de l'ordre social sexué s'effectue aussi à travers la spécialisation du travail discursif, puisque, à la différence des militants hommes, notamment de Louis-Georges, elle est plus souvent en position de modératrice ou d'animatrice de débats. Même lorsqu'il s'agit de tâches valorisées, la division sexuelle du travail militant produit une hiérarchie dans laquelle le travail masculin a plus de valeur que le travail féminin. Très peu remise en cause au début de mon enquête, cette spécialisation du travail a fini par faire l'objet de contestation de la part de cette militante (voir infra).

Au sein de RI, ce sont surtout les deux Forums qui ont occasionné du travail militant à connotation domestique. Les trois initiateurs, hommes, au fort capital culturel et militant, monopolisent le travail discursif, et prescrivent aussi le reste du travail militant. Ainsi, la préparation et la distribution des sandwichs ont été confiées, lors du premier forum, à un membre de l'équipe d'animation accompagné de deux jeunes femmes (que je n'avais pas vues auparavant aux réunions de préparation) ; et lors du second à un groupe de militants (hommes) du Mouvement des Jeunes Communistes (JC). Dans les deux cas, c'est un des initiateurs qui a contacté des « jeunes » de sa connaissance pour venir « donner un coup de main » (Forum RI, mai 2015) : peut-être plus encore que le sexe, c'est la minorisation par l'âge qui est ici produite dans la division du travail militant. En effet, la socialisation

au féminisme de la plupart des membres de l'équipe d'animation tend à rendre illégitime l'assignation des tâches à connotation domestique aux seules femmes – ou tout au moins à la rendre indicible. Elle n'est pas pour autant inopérante si l'on considère que, lors du second Forum, nous sommes deux femmes à avoir été positionnées à l'accueil (où l'on retrouve le rôle stéréotypé de l'hôtesse). Paradoxalement, c'est alors en s'excusant de reproduire une assignation sexuée que l'un des initiateurs remet en saillance notre catégorisation comme femmes dans une interaction où cette dernière n'était pas centrale :

Le matin je fais l'accueil avec J. Éric arrive et demande en s'excusant beaucoup « Vous savez si on a des programmes de la journée imprimés ? ». Je réponds que je ne crois pas, car on n'en a pas parlé quand on s'est réparti les tâches à la dernière réunion : « Oui désolé je sais que te demander ça, ça fait un peu heu...enfin...je demande parce que tu es là à l'accueil.... ». Il s'excuse et est mal à l'aise alors qu'on a juste collectivement oublié de prévoir l'impression de programmes. (Forum RI, 8 octobre 2016)

Dans les événements co-organisés par le PIR et la BAN, en particulier les formations en 2013-2014, les militant·e·s avaient choisi de ne pas proposer de nourriture et de boissons ; tandis que dans d'autres cas (enregistrements des émissions *Paroles d'honneur*, conférence *Bandung du Nord* en mai 2018) la préparation des repas a été déléguée à une prestataire extérieure. Cela dénote la faible valorisation des tâches à connotation domestique dans la division du travail militant, et l'on y retrouve la production d'une relation de pouvoir entre femmes minoritaires. De plus, quand les militant·e·s du PIR les assument eux et elles-mêmes, ce sont souvent les plus récemment arrivé·e·s et les moins investi·e·s dans le travail discursif qui se chargent de ces tâches, d'autant que leur exécution constitue une instance de socialisation et que par ailleurs, elles peuvent être confiées à des sympathisant·e·s car elles n'engagent pas la représentation du collectif. Cependant, par comparaison avec d'autres collectifs, les tâches à connotation domestique sont relativement moins spécialisées au PIR et il arrive que des militant·e·s habitué·e·s à être à la tribune servent également le thé.

En miroir de l'observation des tâches à connotation domestique, celle des tâches à connotation « virile » constitue un autre point d'entrée dans la division du travail militant : faire la sécurité, aller se mettre physiquement en face de la police quand un rassemblement est contenu/empêché, ou même simplement porter des objets lourds. Analyser la répartition de ces tâches me paraît d'autant plus nécessaire que « la sexualité est toujours relevée sur le mode de la féminisation des tâches traditionnellement assignées aux femmes, mais jamais sur le mode de la masculinisation des tâches associées à la domination masculine » (DUNEZAT 2007). Ces tâches à connotation « virile » sont quasi-systématiquement effectuées par des militants hommes, et dans les cas où des femmes s'y associent cela peut susciter un rappel à l'ordre amical :

J'accompagne Éléonore pour installer le buffet à l'étage. Entre-temps les plats arrivent, on les décharge. Éléonore va chercher Jawad et Djoe pour les sacs remplis de boissons, elle m'interpelle alors que j'en sors un du coffre de la voiture : « c'est lourd, tu ne vas pas porter ça ! Demande à Jawad ! » (soirée 10 ans du CRAN, 20 novembre 2015)

Souvent, l'actualisation des rapports de sexe (et la re-production comme hommes des militants) s'effectue sous les effets conjugués de l'injonction institutionnelle à « sécuriser » les événements et de la socialisation sexuée des militant·e·s. C'est le cas y compris lorsque les événements sont organisés exclusivement ou majoritairement par des militantes : lors de la Marche de la Dignité du 31 octobre 2015 par exemple, le service d'ordre était masculin, composé en partie de militants des collectifs organisateurs. De la même façon, les tâches relatives à la sécurité sont prescrites à des hommes sur le mode de l'évidence lors de cette réunion :

H : qu'est-ce qu'on fait pour le service d'ordre ? La mairie le demande, il faut au moins faire ouvrir les sacs... comme dans les lieux publics. Qui peut le faire ?

I : je peux demander à des copains de PSM (elle prend son téléphone pour envoyer un mail et confirme la présence de « 5 ou 6 copains » à la fin de la réunion). (réunion Journée contre l'islamophobie, 7 décembre 2015)

Dans ces cas où ce sont des militantes femmes qui prescrivent le travail, le fait d'associer les hommes et de leur confier des tâches de sécurisation en faisant appel à eux *en tant qu'hommes* peut aussi constituer une forme de contrepartie, une manière d'inclure les militants hommes et de leur garantir une forme d'utilité dans le déroulement de l'événement. Dans d'autres cas, plus rares, l'assignation aux militants-hommes des tâches de sécurisation est elle-même une conséquence de l'ordre social sexué, lorsque des militantes sont disqualifiées comme interlocutrices par d'autres hommes, comme dans ce cas :

À un moment A. et L. remarquent un homme qu'elles ne connaissent pas, qui filme les interventions avec une grosse caméra (professionnelle), sans avoir demandé d'autorisation. A. va le voir puis revient vers H. et L. en disant « il m'embrouille, il veut pas me répondre ! ». Elles lui conseillent « envoie des mecs ! » : trois ou quatre militants hommes vont le voir (le but est de savoir si c'est un « soralien » qui risque d'utiliser les images de la conférence sur un site conspirationniste et/ou antisémite). (meeting 100 ans après Balfour, novembre 2017)

Alors qu'il avait ignoré les questions de la première militante, pourtant en charge de l'organisation de l'événement, l'homme à la caméra a accepté de suivre les militants hommes hors de la salle et de s'expliquer. L'assignation de la sécurisation à des hommes par des militantes apparaît ainsi comme une stratégie d'adaptation à un ordre social sexiste qui préexiste et qui traverse le moment de l'action collective. Il est également notable que ces tâches à connotation « virile » sont les seules – avec la répartition de la parole dans les

événements publics lorsqu'il s'agit de mettre en valeur des femmes – à faire l'objet d'une prescription explicitement sexuée, mais qu'elles ne se trouvent pas pour autant valorisées dans l'échelle des valeurs internes aux collectifs mobilisés¹³. Le critère du sexe fait ainsi l'objet d'une prise en compte différentielle dans la prescription du travail militant : illégitime et implicite dans le cas des tâches à connotation domestique, mais explicite dans le cas du travail de sécurisation, et légitime et explicite dans certains collectifs dans le cas du travail discursif, en lien avec des enjeux de représentation.

La division sexuelle du travail militant reproduit donc le plus souvent l'ordre social sexué. Cependant, l'actualisation des rapports sociaux dans l'action collective ne produit pas une simple bi-catégorisation mais plutôt des hiérarchies intra-catégorielles fondées sur la nationalité et la classe sociale, l'âge, ou encore le capital militant. Le champ militant observé étant avant tout structuré autour du travail intellectuel et discursif, il constitue aussi un espace au sein duquel la hiérarchisation sexuée peut dans certaines circonstances passer à l'arrière-plan.

En effet, lorsque l'on considère *qui fait quoi*, on constate que nombre de tâches valorisées sont effectuées par des femmes. C'est le cas en particulier des prises de parole publiques : sur soixante-quatre événements publics observés, je décompte cent quatre-vingt cinq prises de parole effectuées par des hommes pour cent soixante-dix-sept par des femmes, soit une quasi-parité. Le ratio hommes/femmes dans les prises de parole est défavorable à ces dernières dans les événements du CRAN, de RI et de la BAN, collectifs dans lesquels cette tâche est très spécialisée, accaparée par des militants-hommes (voir supra), et où par ailleurs les femmes sont moins nombreuses que les hommes. En revanche, sur dix-sept meetings et réunions publiques sur l'islamophobie et/ou les violences policières, je décompte cent dix prises de paroles de femmes pour soixante-quatorze d'hommes, en cohérence avec la sur-représentation relative des femmes dans les collectifs concernés. De plus, dans ces événements, de même qu'au PIR, les militantes qui accèdent à la parole publique ne sont pas cantonnées à des rôles de modération/animation ni à des témoignages. Bien que ce registre soit très présent dans les événements contre l'islamophobie, il n'est pas réservé aux femmes et elles investissent également les registres plus valorisés de l'analyse et de la théorie¹⁴. Ce sont ainsi des militantes, parmi les plus dotées en capitaux culturels et militants, qui comptent le plus de prises de parole : Houria (15), Ismahane (11), Sihame (9), Nacira (7) – mais aussi celles avec la plus grande légitimité tirée de leur « capital vécu » de la violence raciste : Amal, fondatrice d'un collectif contre les violences

13. Je ferai même l'hypothèse que c'est précisément parce que les tâches de sécurisation ne sont pas particulièrement valorisées que les militantes femmes ne considèrent pas leur effectuation par des militant-e-s des deux sexes comme un enjeu politique, contrairement à ce qui peut s'observer à propos du « SO » dans des organisations politiques ou syndicales se revendiquant de l'anti-sexisme.

14. Voir chapitre 7 pour une analyse plus détaillée de la répartition des registres de prise de parole.

policières dont le frère a été abattu par un policier (8), ou les militantes de *Mamans toutes égales* discriminées à l'école en tant que mères d'élèves (6 à deux).

Si je n'ai pas eu accès aux instances de prescription du travail militant pour l'ensemble de ces événements, j'ai constaté lors des observations dans les réunions de préparation des *Journées contre l'islamophobie* en 2015, 2016 et 2017 que ce sont principalement des militantes, multipositionnées et bien dotées en capital militant¹⁵, qui définissent l'agenda et répartissent le travail. Si l'on risque une comparaison avec les résultats de l'enquête menée par Florence Johsua sur la LCR au cours des années 2000, lors de laquelle elle a constaté que toutes les militantes interrogées, même les dirigeantes, faisaient état d'un sentiment d'incompétence et d'illégitimité sur le plan de l'élaboration théorique et programmatique, la situation dans cette partie du champ antiraciste apparaît plus ouverte. À la LCR (mais on trouve des conclusions similaires à propos d'autres mobilisations, par exemple dans la thèse de Xavier Dunezat sur les mouvements de chômeurs et chômeuses de 1997-1998 en Bretagne ou dans celle de Lucie Bargel sur les organisations politiques de jeunesse) :

La domination de genre produit des rapports différenciés à la politique et les hiérarchise dans un arrangement social qui place (en bas) les femmes du côté du sens pratique et du militantisme de terrain, bref du matériel, et (en haut) les hommes du côté de la production théorique, des idées et de l'intellect. (JOHSUA 2015 : 207)

C'est en lisant la configuration militante en termes de consubstantialité et de coextensivité des rapports sociaux de classe, de sexe et de race que l'on peut comprendre comment celles qu'on pourrait penser *a priori* comme doublement dominées¹⁶ – les femmes racisées – s'octroient en fait dans certains cas des espaces de parole et de décision. En effet, c'est l'articulation de l'enjeu de la révolte contre l'assignation, dans l'espace public, à des stéréotypes de femmes soumises ou dangereuses, et de l'enjeu de la fermeture des associations antiracistes et féministes les plus institutionnalisées à ces revendications (donc l'absence d'espace militant disponible), qui forment la brèche dans laquelle ces militantes s'engouffrent pour initier de nouvelles mobilisations, tournées vers des formes de travail militant discursif et intellectuel. Trajectoires de classe (et notamment acquisition de capital culturel), de sexuaction et de racisation forment alors un « nœud » (KERGOAT 2012 : 136) et s'actualisent dans l'action collective.

Le fait d'avoir été initiatrices des collectifs – certes en compagnie de militants hommes – renforce leur capital militant tant sur le plan de l'expérience accumulée du travail

15. Il s'agit notamment de N'Della P. et Ismahane C., qui ont été des actrices centrales des mobilisations contre la loi de 2004 et du *Collectif des féministes pour l'égalité*, et qui sont parmi les initiatrices de ces Journées avec Houria Bouteldja; de militantes venues d'autres fronts antiracistes, comme Sihame Assbague, et dans une moindre mesure de plusieurs militantes blanches, syndicalistes (Solidaires) et d'extrême-gauche (NPA, ex-LCR).

16. Notamment en s'en tenant à une lecture « mathématique » du paradigme de l'intersectionnalité dans laquelle les critères de discrimination s'ajoutent les uns aux autres.

militant que sur le plan symbolique. Par ailleurs, ces militantes femmes prennent soin de ne pas se placer en concurrence avec les militants hommes, sur le plan organisationnel en s'abstenant (sauf cas particuliers comme la Marche de la Dignité en 2015) de revendiquer une direction non-mixte des collectifs, et sur le plan de l'élaboration politique. Si cela ne me paraît pas nécessairement relever systématiquement d'une stratégie consciente – mais aussi d'un effet de la domination masculine – certaines militantes revendiquent cette position de compromis :

Ce que je veux dire c'est que c'est une ligne qui est appréciée, en fait. Et des hommes aussi, moi ce qui m'intéresse c'est que des hommes apprécient notre ligne. Parce qu'il y a une chose que je veux pas, c'est poursuivre la guerre avec les hommes. Qui est une guerre qui est dictée par en haut, donc cette guerre là moi j'en veux pas. Donc c'est pour ça que toute la question du féminisme décolonial et tout ça, voilà. (entretien Houria, décembre 2017)

C'est donc la conjugaison de ces différents facteurs qui font qu'au moment de l'enquête, plusieurs femmes sont en position décisionnelle, c'est-à-dire en position de prescrire le travail militant :

Il y a donc tout à la fois l'instauration d'un rapport de force favorable aux femmes dans la prise de décisions, simultanément à la permanence des rapports de pouvoir traditionnels entre hommes et femmes. (KERGOAT 2012 : 314)

5 - 2.2 Construire l'autonomie à l'intérieur des frontières du groupe

Les militantes des collectifs observés développent par ailleurs une réflexivité sur leur position de femmes, en particulier dans l'action collective :

les pratiques et les discours militants n'obéissent pas au simple ordre de la reproduction sociale : la mobilisation est un processus qui contribue à fabriquer la sexuation du social mais aussi un rapport à cette sexuation. (DUNEZAT 2007)

Le fait que des femmes, féministes ou socialisées au féminisme, soient en position de prescrire le travail militant apparaît comme une condition déterminante de la possibilité de l'émergence de « sujets sociaux femmes » (KERGOAT et al. 1992 : 123) disposant d'une autonomie relative, au sein de mobilisations qui ont pour objet prioritaire la lutte contre la domination raciste. C'est en effet en prenant en compte explicitement le critère du sexe dans la distribution des temps de parole que les effets de l'invisibilisation ordinaire des femmes minoritaires parviennent à être corrigés dans des événements militants. C'est le cas par exemple dans une réunion de préparation de la *Journée contre l'islamophobie* de 2015, lorsque l'une des initiatrices intervient dans l'échange de propositions d'intervenant·e-s pour dire « il faut penser à la parité, on ne peut pas mettre que des hommes ! » (22 octobre 2015). De la même façon, la militante du PIR qui assure la direction éditoriale de l'émission *Paroles d'honneur* :

À la fin du rassemblement, Louisa discute avec d'autres militant·e·s de la préparation de l'émission de la semaine suivante. Elle cherche encore des invité·e·s pour traiter du sujet de « l'antisémitisme des banlieues » et de la Palestine. Une des personnes présentes suggère un homme, à quoi elle répond : « non mais là ça fait trop d'hommes, il nous faut des femmes ! ». (rassemblement de soutien à la Palestine, 16 mai 2018)

Ainsi, la prise en compte du critère de sexe dans la préparation d'un événement public fait office d'*affirmative action* puisque la priorité est donnée aux femmes – et aux minoritaires racisé·e·s – dès lors que plusieurs intervenant·e·s sont pressenti·e·s. Les militantes qui prescrivent le travail discursif – qui est aussi dans les événements publics un travail de représentation – contribuent, par le choix des personnes qu'elles rendent visibles, à définir des sujets sexués de l'antiracisme en favorisant l'inclusion et l'adresse aux femmes.

Les militantes du PIR, des *Journées contre l'islamophobie* et des différents collectifs *ad hoc* auxquels elles participent ont ainsi établi un rapport de force symbolique favorable à l'utilisation de catégories de mobilisation sexuées, c'est-à-dire à la prise en compte des rapports de sexe dans la politique de construction de sujets de l'antiracisme. Ces catégories tendent même à sortir de la spécificité (par rapport au « neutre » masculin) à laquelle les femmes sont souvent renvoyées, pour incarner des sujets pleinement légitimes de l'antiracisme. C'est bien à partir de leur position dans la division du travail que l'on peut comprendre « à l'intérieur d'un mouvement social, comment les rapports sociaux de sexe concourent à formuler les objectifs de lutte, objectifs qui peuvent devenir alors des enjeux collectifs pour les hommes et pour les femmes » (KERGOAT et al. 1992 : 122).

Le choix de ces catégories reste néanmoins un choix contraint, borné par des catégorisations qui existent déjà et qu'il s'agit de s'approprier pour en changer le contenu. Véronique De Rudder souligne à quel point les minoritaires sont contraint·e·s par les catégorisations majoritaires :

La « race » et le genre possèdent en commun ce pouvoir d'assujettissement de la personne entière, l'obligeant à faire coïncider au plus près statut social et rôle social, de façon à faire exister des groupes « particuliers », irréductibles à la norme, définis négativement par sa ou ses différences, et infériorisés (LES femmes, LES juifs, LES noirs, mais tout autant et d'un même mouvement, LA femme, LE juif, LE noir ; aujourd'hui LE ou LA musulman·e). (...) Ainsi se forment, à partir d'une perception syncrétique amalgamant divers attributs dévalorisés, des « figures sociales » (« le jeune des banlieues », « la fille maghrébine »...), personnages stéréotypiques qui hantent le drame social que le mépris de classe, le racisme, le sexisme et l'idéologie sécuritaire mettent en scène quotidiennement. (DE RUDDER non daté).

Ainsi, les catégories de mobilisation disponibles dans le champ antiraciste sont tributaires des représentations dominantes des « immigrés ». Concernant les femmes en

particulier¹⁷, Nacira Guénif-Souilamas montre comment, dans les années 1980-90, aux « silhouettes sans visage des "travailleurs immigrés" » s'ajoute la figure masculine du « jeune habitant de banlieues déshéritées », entre injonction à l'intégration et criminalisation. Celle-ci laisse d'abord peu de place pour la prise en compte de l'expérience féminine, jusqu'à l'émergence de la figure de la « beurette émancipée » :

À l'écart ou à l'ombre de la figure du frère se tient la fille, supposée moins sujette aux tentations, propulsée par sa volonté de « s'en sortir » sur les chemins parfois incertains de l'intégration, créditée d'un *a priori* favorable né de la conviction qu'elle porte un indéniable espoir d'émancipation. (...) Leur mise en scène creuse le sillon du séparatisme entre genres et érige les garçons en repoussoir de figures féminines positives. (GUÉNIF SOUILAMAS 2003 : 23)

Les militantes dont il est question ici, nées à la fin des années 1960 ou au début des années 1970, ont vécu cette injonction à l'« émancipation » et à l'intégration et l'assignation à cette figure¹⁸. Dans les années 2000, celle-ci tend à s'effacer face à la figure concurrente de la « fille voilée ». En effet, les débats suscités par l'« affaire du voile » de 2003, puis par l'adoption de lois et dispositions réglementaires qui excluent les femmes qui portent un foulard/voile de l'espace public et de certains services publics, ont eu pour effet de faire de la catégorie « femmes voilées » dans les discours médiatiques et politiques dominants une sorte d'anti-sujet politique :

Les citoyennes musulmanes et les musulmanes migrantes voilées sont stigmatisées, non seulement en tant que symboles de l'assujettissement des femmes, mais aussi comme « traîtres » au principe d'égalité des sexes discursivement érigé en « valeur » et « norme » européennes ». (SANNA 2011)

On comprend donc que la visibilité et la prise de parole des femmes, notamment voilées, constitue un enjeu fondateur dans les mobilisations antiracistes, qui se structurent au milieu des années 2000 en regroupant des militant·e·s féministes, altermondialistes et des courants de l'islam citoyen autour de la lutte contre l'islamophobie, et qui érigent l'autonomie en principe fondamental. Dix ans plus tard, les catégories de mobilisation ne sont cependant pas fixées et font toujours l'objet de discussions, notamment sur leur contenu politique : doivent-elles renvoyer prioritairement à un « nous » femmes ou à un « nous » musulman·e·s / racisé·e·s ? La campagne de 2012 du CCIF met ainsi l'accent sur

17. Et même plus précisément des femmes catégorisées comme Arabes et/ou musulmanes, puisque les femmes noires tendent à être invisibilisées y compris dans le champ antiraciste, comme en témoigne la centralité du thème de la visibilité publique et de la prise de parole dans les récentes mobilisations afroféministes en France. Voir LARCHER 2017 ; et le texte « Notre ligne politique » du collectif francilien Mwasi (publication avril 2017, dernière consultation 26/06/2018).

18. Houria Bouteldja l'analyse dans un texte, « Pierre, Dejmila, Dominique...et Mohammed », à partir d'un téléfilm vu lorsqu'elle était adolescente : « Ce film s'adressait à moi, la fille de l'immigré. Il me parlait. Il me disait combien ma famille était détestable et combien la société française me respectait. Un film qui me détournait des miens et qui me faisait oublier que mon père, mâle, bien sûr, était aussi un *zoufri* (ouvrier) algérien, un exploité, qui peinait à nous faire vivre, et que ma mère était une femme d'immigré qui peinait à nous élever. Le film, m'expliquait à moi leur fille, qu'ils me traitaient mal et que je n'avais qu'une échappatoire : m'arracher à eux » (publié le 08/03/2012, dernière consultation 27/06/2018).

la dimension sexiste de l'islamophobie et, de manière symbolique, l'association investit le terrain féministe avec une réunion publique dans un bar *queer* et féministe parisien. Dans cette réunion, animée par le porte-parole Marwan Muhammad et M., une militante féministe blanche qui est alors bénévole au CCIF, les femmes musulmanes sont principalement présentées comme des victimes desquelles il importe de se solidariser :

M. affirme que 94% des victimes écoutées par le CCIF sont des femmes ; elle explique qu'elle est arrivée au CCIF par le féminisme. Retour sur la loi de 2004 sur les signes religieux à l'école : « c'est une ingérence de l'institution scolaire sur ce que les femmes doivent porter et montrer, qui a un impact sur de très jeunes filles ». « On ne peut pas séparer ces cas du combat féministe : au prétexte du féminisme, on exclut les femmes musulmanes ». (réunion publique de présentation du CCIF, La Mutinerie, 9 octobre 2012)

Ici, s'adressant à un public s'identifiant plus au féminisme qu'à la pratique de l'islam, les militant·e·s insistent sur la composante « femmes » de la catégorie « femmes musulmanes ». Mais cet usage est contesté et fait l'objet de luttes de définition, qui ont été particulièrement vives au moment des dix ans de la loi de 2004 et des événements revendicatifs qui ont marqué cet anniversaire. Ainsi, dans un des deux rassemblements organisés le 15 mars 2014, celui de la campagne ALI (*Abrogation des lois islamophobes*) auquel participent les militant·e·s de CRI-IdF, c'est l'appartenance confessionnelle qui est mobilisée en priorité dans la plupart des prises de parole, dont celle d'une militante associative qui porte elle-même le hijab :

C. parle du féminisme, critique l'appel du rassemblement de *8 Mars pour toutes* en raison de leur alliance avec le STRASS [Syndicat du travail sexuel] : « elles défendent des valeurs qui ne sont pas les nôtres », « aucun féminisme, quel qu'il soit, ne peut parler à notre place ». Ensuite elle fait le lien avec les agressions islamophobes : « Si nous sommes attaquées, ce n'est pas parce que nous sommes des femmes, mais des musulmanes : quand une sœur est agressée, c'est aussi le frère derrière, c'est la Oumma toute entière ». (rassemblement ALI, 15 mars 2014)

Ici, la catégorie « femmes » est presque occultée par celle de « musulmanes », qui est de plus construite en opposition avec un discours féministe présenté comme concurrent.

Lors de la préparation de l'autre rassemblement parisien du 15 mars 2014, organisé à l'appel de collectifs féministes (*8 Mars pour toutes, Collectif des féministes pour l'égalité*), le choix des catégories de mobilisation et de l'orientation de l'événement ont été l'occasion d'un débat animé. Celui-ci a opposé les militantes qui souhaitent mettre en avant le caractère sexiste des discriminations subies par les femmes portant foulard, voile, hijab etc. et défendre une position prioritairement féministe, à celles qui préféreraient insister sur le caractère islamophobe et raciste, et mobiliser prioritairement les réseaux associatifs antiracistes et confessionnels.

H : On est pas représentatifs, il n'y a pas le CCIF ni le CMF, ni les collectifs

d'Argenteuil ou de Trappes... Même si la loi est injuste, il y a une résignation de la communauté musulmane. (...)

M : il n'y a jamais eu de mobilisation massive des musulmans, juste un peu le CMF, PSM.

L : je rappelle qu'on est un collectif *féministe*, on fait ça pour le droit des femmes ! (...) Pour une fois ce serait bien de se centrer sur les femmes, il y a eu et il y aura encore des trucs sur l'islamophobie avec des hommes.

H : l'ordre de priorité c'est 1.les femmes musulmanes, 2.les hommes musulmans, 3.les femmes blanches.

Plusieurs personnes expriment leur désaccord, et veulent un mot d'ordre qui focalise sur l'égalité entre toutes les femmes : « Regardez qui est là ce soir, plutôt toutes les femmes ou les musulmans ? Qui on vise dans cette action ? » (réunion préparatoire à la manifestation du 15 mars, 30 janvier 2014)

Cela témoigne aussi de la difficulté, même après dix ans de lutte, de faire la synthèse entre antiracisme et féminisme puisqu'en 2014 les deux sont présentés comme concurrents. Déjà en 2005, Christine Delphy, actrice centrale de la mobilisation contre la loi de 2004 et une des premières signataires de l'Appel des Indigènes, abordait la question de la lutte des femmes minoritaires dans son intervention préparée pour les Assises de l'anticolonialisme :

Si nous rejetons assez facilement l'accusation de « diviser la classe ouvrière » (surtout quand elle nous est lancée par des petits-bourgeois en mal de base), l'accusation de diviser le mouvement indigène va s'exprimer très vite dès que les femmes indigènes feront valoir que la situation de « l'indigène type » est en fait celle de l'indigène de sexe masculin [...]. Il faut donc penser la spécificité de l'oppression de « race » : de l'oppression des indigènes, sans oublier, sauf à nos risques et périls, que cette population *rassemblée* par une oppression est *divisée* par une autre. Ce n'est pas nous qui la divisons ou la diviserons : elle est toujours-déjà divisée. C'est pourquoi je considère que lutter contre l'oppression de genre en son sein et tout de suite n'est pas un luxe, mais la condition *sine qua non* pour une lutte efficace. (DELPHY 2008 : 170-173)

Malgré l'invite de Christine Delphy, le PIR s'est distancié de l'objectif de lutte contre le sexisme au sein des groupes minoritaires.

Ce qui se dessine dans les discours et les pratiques non seulement du PIR, mais aussi des mobilisations contre l'islamophobie et des collectifs *ad hoc* contre les violences policières (Marche de la Dignité etc.), c'est une façon de prendre en compte les modalités sexuées de l'expérience du racisme, tout en désignant comme « ennemi principal » le « racisme d'État », plutôt que le sexisme : ainsi, le groupe des hommes minoritaires racisés n'est pas pris comme adversaire politique du groupe des femmes. Au contraire, les militantes, même lorsqu'elles se revendiquent explicitement féministes, tendent plutôt à souligner les inégalités entre femmes majoritaires et minoritaires : la dénonciation du sexisme est systématiquement médiée par celle du racisme. Parmi de nombreuses occurrences de ce type de discours, cette prise de parole à l'occasion d'un meeting d'une association du XX^e

arrondissement de Paris illustre comment la catégorie « femmes » est fragmentée au profit de l'autonomie des minoritaires racisées :

Ismahane remercie ALCIR de donner la parole aux « premières concernées » pour contrer le dévoiement raciste du féminisme et rappelle que c'était déjà la démarche dans le livre *Les filles voilées parlent* après la loi de 2004. Elle explique qu'elle aimerait mener « une campagne réellement féministe : contre les violences conjugales, pour l'égalité des salaires mais aussi pour l'égalité femmes-femmes ». (meeting 21 septembre 2016)

Les militantes de ces réseaux contribuent à redéfinir le contenu des catégories « femmes musulmanes » et « femmes voilées » notamment par leur participation à des mobilisations et leurs prises de parole. Certaines d'entre elles, dont Ismahane, sont à la fois engagées dans des collectifs féministes et des organisations culturelles musulmanes. En reprenant à leur compte le slogan féministe « Ne nous libérez pas, on s'en charge ! », elles mettent à distance à la fois l'acception majoritaire qui fait des « femmes voilées » une catégorie suspecte soit de soumission excessive, soit de fondamentalisme religieux ; et l'acception religieuse qui suppose de leur part modestie et discrétion¹⁹.

Plus largement, ce n'est pas seulement la catégorie « femmes voilées » ou « musulmanes » qui est mobilisée pour être resignifiée et augmenter la puissance d'agir de celles qu'elle désigne. On trouve aussi « femmes de l'immigration » ou « femmes racisées », dans les espaces que j'ai observés autant que dans des espaces « non-mixtes », soit entre minoritaires racisé·e·s hommes et femmes – comme le *Camp d'été décolonial* qui a eu lieu en 2016 et 2017 – soit seulement entre « femmes noires » pour les afroféministes ou « femmes victimes du racisme d'État » pour le collectif organisateur de la Marche de la Dignité en 2015.

Ainsi, et y compris lorsqu'elles se revendiquent féministes, les femmes mobilisées bénéficient d'un rapport de force favorable sur le plan de l'organisation militante tout en n'engageant pas un rapport de force frontal sur le plan des rapports de sexe. En effet, aussi bien les pratiques de mise en avant des femmes que les discours de justification qui les accompagnent ne remettent en cause ni la légitimité des militants hommes dans les mobilisations, ni les représentations de la binarité hommes/femmes. Au contraire, le registre de légitimation tend plutôt à reproduire l'assignation des femmes à leur place dans les relations familiales. Cela apparaît très nettement dans les mobilisations contre l'islamophobie, d'autant que c'est en tant que mères d'élèves qu'une partie des femmes se mobilisent, puisque c'est en cette qualité qu'elles ont été discriminées : ce sont elles qui

19. Ces militantes ont ainsi créé un précédent dont bénéficient des générations de femmes plus jeunes (nées dans les années 1980-1990) et qui ont pu se saisir de ces catégories comme porteuses d'un sens positif. C'est le cas notamment de l'association *Lallab*, fondée en 2016, qui se donne pour objectifs, entre autres : « Faire entendre les voix des femmes musulmanes », « Se rebeller contre les préjugés », « Révolutionner l'image des femmes musulmanes dans les médias », « Reconnaître les discriminations spécifiques aux musulmanes », « Transformer la société » sur leur page de présentation (dernière consultation 25/06/2018).

animent les collectifs *Mamans toutes égales* (à partir de 2011) et *Sorties scolaires avec nous* (2014) qui protestent contre la circulaire qui autorise les établissements scolaires à refuser l'accompagnement des classes par des parents porteurs de « signes religieux ostensibles ». Les catégories en usage dans ces mobilisations sont ainsi celles de « mères d'élèves » ou « mamans voilées ».

Le recours aux catégories des relations familiales – « mères », « sœurs », épouses – est également très fréquent dans les mobilisations contre les violences policières auxquelles participent entre autres la BAN, le PIR, et certains membres de RI. Cela est à la fois un effet des modes d'entrée dans « l'espace des mobilisations contre les violences des forces de l'ordre », historiquement dominé par un « pôle autonomie des familles de victimes » (PREGNOLATO 2017) ; et une façon d'affirmer la solidarité des femmes mobilisées envers les hommes des groupes minoritaires. Ces derniers y sont souvent présentés comme les principales victimes de violences analysées comme manifestations du « racisme d'État ». Les prises de parole des militantes alternent entre registre du témoignage – y compris témoigner de la violence subie par le proche décédé, en son nom – et registre plus directement politique de la dénonciation et de l'analyse²⁰. Les militantes se font alors *en tant que femmes* les promotrices de leur solidarité avec les hommes du groupe – et donc de la solidarité intra-groupe – en utilisant des catégories qui les lient à eux plutôt que celles qui les spécifient comme femmes. On en trouve un exemple dans le texte que les militantes du PIR ont signé à l'occasion de la Marche de la Dignité²¹ et dans lequel elles affirment également leur « loyauté communautaire décoloniale » :

Brandissant les portraits de nos frères, de nos pères et de nos fils assassinés,
le 31 octobre prochain, nous marcherons, dignes et déterminées.

Ou, sur un registre très similaire, dans le texte collectif d'appel à la Marche pour la Justice et la Dignité de mars 2017²² :

Un par mois. C'est, en moyenne, le nombre de pères, de frères, de fils que nous perdons à cause de la brutalité des forces de l'ordre.

Ces catégories se réfèrent ainsi pour partie à d'authentiques liens familiaux, lorsque ce sont les mères, les sœurs ou les frères des victimes qui se mobilisent, mais aussi, par analogie, des liens spécifiques aux groupes minoritaires racisés présentés comme une famille élargie. Si

20. Parmi les femmes qui animent ces collectifs, certaines ont entamé des carrières militantes suite au décès d'un de leurs proches lors d'interpellations par la police. Ces femmes arrivent dans les mobilisations en tant que témoins et relèvent de la catégorie militante des « familles de victimes », mais deviennent au fil du temps, des rencontres et de la socialisation militante des entrepreneuses de mobilisation sur la question des violences policières (et non plus seulement sur la revendication de « justice et vérité » pour leur proche). C'est notamment le cas, en Ile-de-France, de Ramata Dieng du collectif *Vies Volées*, d'Amal Bentounsi du collectif *Urgence notre police assassine*, ou encore d'Assa Traoré qui anime le *Collectif Adama*.

21. « Femmes de l'immigration, quel genre de militantes sommes-nous », publié le 23/10/2015 (dernière consultation 27/06/2018).

22. Référence en annexe : Collectif 5, décembre 2016.

l'on considère avec Weber que l'ethnicité relève principalement de la « croyance subjective à une communauté d'origine » (WEBER 1995 [1921] : 130), on voit comment, de façon métaphorique, les militantes revendiquent les liens de filiation constitutifs d'un « Nous » minoritaire racisé.

C'est aussi grâce à cette façon de revendiquer à la fois une autonomie politique en tant que femmes, pour combattre le racisme dans ses manifestations sexuées spécifiques, et d'affirmer dans le même temps la primauté de l'appartenance au groupe et d'y promouvoir la solidarité entre les groupes de sexe, que ces militantes parviennent à se présenter en sujets légitimes de l'antiracisme, tout en accédant à une forme de subjectivation comme femmes, voire, dans certains cas, féministe. Elles peuvent même prétendre représenter le groupe dans son ensemble, comme lors de la Marche de la Dignité du 31 octobre 2015 : ce sont exclusivement des femmes qui ont organisé la manifestation, qui y ont tenu la banderole de tête et chanté les slogans au micro, c'est-à-dire en effectuant l'intégralité de la prescription du travail militant et l'exécution des tâches les plus visibles. Pourtant, aucun·e des participant·e·s n'a remis en cause la capacité de cette manifestation à incarner le groupe des « cibles du racisme d'État » dans son hétérogénéité, de sexe mais aussi de race en ayant notamment recours à plusieurs catégories : Noirs, Roms, musulmans (voir chapitre 6).

Pour autant, il n'est pas évident que l'accès à l'autonomie des femmes racisées au sein du champ antiraciste soit directement producteur de modes de participation et de subjectivation féministes. Ce processus est encore inachevé, de même que les revendications et les catégories de mobilisation relatives à la cause des femmes minorisées ne sont pas stabilisées. On oscille donc entre les trois modes de militantisme en faveur des femmes que distingue Colette Guillaumin : le « corporatisme », la perspective « syndicale » et le « féminisme comme mouvement "politique" » (GUILLAUMIN 1997). Le premier mode, qui correspond à « la défense des vraies femmes, lesquelles sont des défenseuses inconditionnelles (par définition) de leurs hommes dans le champ politique des antagonismes nationaux, communautaires, de classe, etc. » (ibid.), se retrouve dans l'usage privilégié des liens familiaux, ainsi que dans la désignation du « racisme d'État » plutôt que du sexisme comme explication principale de la domination des femmes racisées. C. Guillaumin souligne à quel point ce mode peut s'avérer conservateur, lorsqu'il supporte une conception des femmes comme éléments d'une communauté où elles doivent « prendre leur place, toute leur place et seulement leur place » (ibid.) – ce qui n'est cependant pas le propos des militantes dont il est question ici²³.

23. En revanche, ce mode correspond bien à ce que j'ai pu observer durant la brève existence de CRI-IdF : le collectif a notamment organisé une action pour la journée des droits des femmes, le 8 mars 2014, qui consistait en une distribution de roses accompagnée d'une carte sur laquelle on pouvait lire un verset ou un *hadith* à propos de « la place des femmes en Islam ». La distribution a eu lieu sur une grande place parisienne, effectuée par les militantes, tandis que les militants hommes assuraient leur « sécurité » en restant à distance. Le contenu de l'action comme la distribution du travail dans son

Le second mode repose aussi sur la défense des femmes en tant que groupe spécifique, mais implique également « une conquête et une recomposition de la distribution sociale, celle des rôles et celle des biens, de façon à ce que hommes et femmes atteignent une sorte d'équilibre statutaire de partenaires, sans d'ailleurs que le statut de "femme" et celui d'"homme" soient eux-mêmes interrogés » (ibid.). C'est ce type de revendication d'égalité qui semble présider à la recherche de parité dans la distribution des prises de parole, par exemple, et qui me semble guider la plus grande partie des pratiques observées (alors que le mode corporatiste est plutôt présent dans les discours).

Enfin, le troisième mode, politique, apparaît plus difficile à cerner parmi les collectifs enquêtés – précisément parce que cause féministe et cause antiraciste ne se recoupent pas mécaniquement mais que leur conjugaison ne peut résulter que d'un travail d'élaboration collective. Il s'agit d'« un mouvement qui a un projet de société ou qui cherche à en produire un », dans l'idée que « l'analyse et la critique de la structure socio-sexuelle ne peuvent pas ne pas remettre en cause l'ensemble de l'organisation sociale » (ibid.) : l'horizon ici serait l'abolition des classes de sexe. Ce dernier point fait l'objet de débats politiques et normatifs à l'intérieur même du champ antiraciste et à l'intersection du champ féministe, militant et académique : entre militantes se revendiquant d'un « féminisme décolonial » comme celles du PIR, militantes afroféministes, militantes féministes de différentes tendances qui tentent d'inclure la lutte contre le racisme à leurs pratiques et à leurs revendications tout en n'adhérant à aucune des deux propositions précédentes, féministes universitaires... En effet, toutes ne formulent pas – lorsqu'il est formulé de manière explicite – le même horizon politique de transformation de la « structure socio-sexuelle » et de « l'organisation sociale » globale ni les mêmes revendications de court terme. L'action collective est donc le lieu d'une tension entre subjectivations minoritaires (racisées) et féminines ou féministes.

Les militantes du champ semblent ainsi investir en priorité le mode « syndical » de défense des femmes, en luttant pour l'égalité sans remettre en cause les frontières des groupes de sexe, sur la « face interne » de la frontière des groupes minoritaires. Même s'il s'agit bien d'infléchissements de la domination masculine et raciste, il ne s'agit pas pour autant d'un renversement radical. Ce ne sont pas toutes les femmes mobilisées dans le champ antiraciste qui accèdent à ces positions de force mais celles qui, profitant d'un contexte favorable, gagnent en légitimité en combinant maîtrise des codes de l'écriture et de la parole politique, et en acceptant – plus ou moins consciemment – de donner des gages de loyauté au groupe minoritaire. C'est, en résumé, une fraction de la classe des femmes, dominante sur le plan du capital culturel et militant, qui promeut et pratique en

déroulement traduisent une conception des femmes comme d'abord membres d'une communauté, dont l'autonomie est justifiée par la référence religieuse plus que par un principe d'égalité (ou de non-pertinence de la bipartition sexuelle).

priorité l’alliance avec les hommes de statut racial équivalent plutôt que l’alliance avec d’autres fractions – y compris dominantes sur le plan des rapports de race – de la classe des femmes.

Ce processus de constitution des femmes en sujets politiques s’observe également – même s’il y est plus limité – au sein des collectifs dans lesquels les femmes sont cantonnées aux tâches les moins visibles et les moins valorisées, surtout lorsqu’elles ont peu accès à la parole publique comme à la BAN ou au CRAN. Si je manque de données concernant la BAN, j’ai montré qu’au CRAN la division du travail militant tendait à reproduire à l’identique la domination du groupe des hommes, *via* l’assignation de la seule militante présente aux tâches à connotation domestique. Bien qu’elle ne soit pas totalement exclue de la parole publique, celle-ci rencontre également des difficultés à formuler des revendications *en tant que femme noire* concernant la spécificité de la lutte contre le racisme-sexisme, sous l’effet conjugué de la composition sociale très masculine du collectif et du cadrage dominant. Même si le CRAN développe un discours qui repose sur les notions de lutte contre les discriminations et de promotion de la diversité qui pourrait paraître favorable à l’expression de revendications anti-sexistes, dans la pratique, cela tend à faire disparaître les femmes noires ou racisées, à la fois en tant que catégories d’analyse du racisme et comme actrices de la lutte. Ainsi, dans les « statistiques populaires » réalisées par l’association en 2015-2016, on ne compte que les Blancs et non-Blancs pour mettre en lumière les inégalités raciales, sans distinguer le sexe ; tandis que dans la plupart des « baromètres » réalisés par l’association, les variables de sexe et de race sont présentes mais ne sont pas croisées, comme l’indique l’usage répété de l’expression « parité et diversité »²⁴. Pour paraphraser le titre d’un ouvrage *black feminist* états-unien, le plus souvent, pour le CRAN, tous les Noirs sont des hommes et toutes les femmes sont blanches²⁵. Le contexte et les rapports de force internes y sont donc peu favorables à l’élaboration d’un sujet collectif « femmes noires ». C’est d’ailleurs à partir d’autres espaces, en particulier les collectifs afroféministes, que cette catégorie est (re)devenue une catégorie de mobilisation. Toutefois, à la faveur de la circulation des productions afroféministes, la militante du CRAN trouve des outils et des appuis à sa résistance aux rapports de sexe internes au collectif, comme en témoigne cet échange :

Je mentionne le film d’Amandine Gay²⁶ qui va bientôt sortir. Aussitôt Éléonore dit « ah, on devrait organiser une projection avec le CRAN ! ». Je remarque « c’est vrai que jusque là le CRAN vous ne vous êtes pas tellement

24. Voir le site statistiquespopulaires.fr (dernière consultation 06/09/2018) et plusieurs exemples de « baromètres » : « Le CAC 40, parité et diversité » (publication octobre 2012, dernière consultation 06/09/2018) ou « Parité et diversité au sein des exécutifs municipaux » (publication février 2014, dernière consultation 06/09/2018).

25. Gloria T. Hull, Patricia Bell Scott et Barbara Smith, *All the Women are White, all the Blacks are Men, but Some of Us are Brave*, Old Westbury, NY, The Feminist Press, 1982.

26. *Ouvrir la voix*, réal. Amandine Gay, 129’, Bras de Fer Productions, 2017.

positionnés sur les questions de féminisme ». Elle répond d'un ton amer : « ah mais ça... c'est pas des féministes au CRAN, j'ai fini par m'en rendre compte, je peux te dire que je le sais bien ! ». (Visite de l'exposition *Color line*, 12 janvier 2017)

Dans ce cas, la subjectivation féministe se fait à la marge du cadre de mobilisation antiraciste. Éléonore développe plutôt ses analyses et ses points de vue dans le cadre de l'émission co-animée avec Théo, lui aussi membre du bureau du CRAN, et Lucien, sympathisant, sur *Fréquence Paris Plurielle*. Mais du point de vue de l'individue, le militantisme en tant que Noire et en tant que femme sont liés sous une revendication plus générale d'égalité pour toutes les catégories discriminées (où l'on retrouve le mode « syndical » de la revendication féministe) :

Derrière la défense de ce que je suis moi, donc femme noire, je défends aussi la cause des gays, je défends aussi la cause des handicapés, je défends aussi la cause des femmes, je défends toutes ces causes-là parce que ça veut dire que si moi je suis en péril, toutes ces personnes-là sont aussi en péril. (entretien Éléonore, janvier 2017)

Enfin, après avoir analysé l'actualisation des rapports sociaux de sexe dans l'action collective antiraciste du point de vue de la subjectivation politique des femmes, on peut s'interroger sur une éventuelle subjectivation des hommes comme sujets spécifiques (plutôt que comme sujets pensés comme neutres, mais masculins de fait). On a vu que la division du travail militant contribue parfois à reproduire des militants comme hommes *via* l'assignation aux tâches de sécurisation à connotation « virile ». La socialisation des militantes au féminisme et leur travail d'analyse des mécanismes par lesquels racisme et sexisme se conjugent dans leurs expériences sociales les ont aussi conduites, en lien avec le paradigme du « racisme d'État » (chapitre 6), à interroger les façons dont les hommes minoritaires racisés sont spécifiquement discriminés dans certaines institutions : plus souvent orientés vers des filières courtes et dévalorisées à l'école et associés à l'échec scolaire, cibles quasi-exclusives des contrôles « au faciès » et construits comme éternels suspects par la police. Mais dans le champ militant observé, les façons dont racisme et sexisme construisent spécifiquement les catégories « hommes racisés » ne font pas autant l'objet d'analyses que les processus concernant les femmes ou, plus précisément, elles sont analysées avant tout au prisme de leurs effets sur les femmes²⁷. Ce n'est que récemment que les militants hommes eux-mêmes ont entrepris une réflexion sur les « masculinités », notamment sous l'effet de l'action des militantes femmes dans l'organisation concrète du travail

27. Par exemple par Houria Bouteldja : « Articuler race et genre, par exemple, suppose de combattre le racisme, le patriarcat en général et le patriarcat indigène en particulier puisque les violences subies par les femmes sont les violences des hommes de leur entourage. Le problème c'est que si le genre féminin indigène est effectivement opprimé par le patriarcat blanc et le patriarcat indigène, le genre masculin indigène est aussi opprimé. Par le patriarcat blanc. ». Cf « Race, classe et genre : une nouvelle divinité à trois têtes », 14/12/2015 (dernière consultation 28/06/2018).

militant et grâce à l'importation de références théoriques anglophones sur les « masculinités subalternes » ou « hégémoniques » par quelques-unes d'entre elles. Ainsi, lors de la conférence « Bandung du Nord », organisée en mai 2018 par un collectif *ad hoc* sur proposition des membres du PIR, un militant de la BAN et un du PIR ont chacun consacré une intervention à ce sujet²⁸. La démarche n'est pas équivalente à celle des militantes femmes pour qui l'enjeu est autant la compréhension et la subversion de leur oppression dans la société globale que la lutte contre leur oppression spécifique au cadre militant. En effet, pour les militants hommes, il s'agit d'abord de comprendre et de lutter contre des modalités sexuées de leur oppression raciale. Même si la réflexion sur les modalités de construction de sujets hommes spécifiques dans la dialectique entre domination et résistance aux rapports sociaux de race et de sexe (et de classe) n'en est qu'à ses débuts, le processus de subjectivation minoritaire décrit au chapitre 4 apparaît aussi, à l'épreuve de l'action collective et de l'acquisition de connaissances spécifiques sur le fonctionnement du racisme, comme une subjectivation sexuée.

* * *

Ainsi, si l'on reprend la proposition de X. Dunezat et E. Galerand de prêter attention à la manière dont les différentes catégories concernées par une lutte participent au travail militant, on repère dans les espaces observés une double dynamique. D'un côté, la prédominance et la valorisation du travail discursif et intellectuel entraînent une homogénéisation relative du recrutement au profit des mieux doté·e·s en capitaux culturels et militants. Mais c'est aussi, de manière dialectique, l'action collective antiraciste qui produit « ses » intellectuel·le·s puisqu'il s'agit autant de militant·e·s qui font du travail intellectuel que d'intellectuel·le·s qui font du travail militant. De l'autre côté, l'orientation du travail militant entraîne dans une partie des collectifs, l'instauration d'un rapport de force favorable à des processus de subjectivation féministe – principalement sur le mode de la revendication de l'égalité – pour les militantes femmes.

L'observation de la division du travail militant permet ainsi d'analyser la façon dont la production de modes de participation intellectuels à l'action collective s'accompagne de la production de hiérarchies internes entre militant·e·s minoritaires racisé·e·s : leur expérience de la racisation et de la résistance à cette domination est médiée par leur inscription dans un système de classes qui reproduit la domination des catégories intellectuelles et supérieures sur les catégories moins qualifiées – donc moins légitimes politiquement. Paradoxalement, c'est la primauté de la légitimité intellectuelle qui permet aux militantes femmes les mieux dotées d'imposer une certaine autonomie dans l'orientation et la prescription du travail militant.

28. Session Forum 2 « Les effets du racisme sur les féminités et les masculinités opprimées : comment les articuler et les combattre ensemble? », samedi 5 mai 2018.

L'observation de la division du travail militant dans les collectifs antiracistes enquêtés met donc en lumière la tension entre émancipation individuelle et collective liée à une action collective à forte composante intellectuelle, qui permet aux militant·e-s d'engager un processus d'analyse de la domination pour la combattre, et la dimension discriminante de ce mode de participation qui apparaît dans la relative homogénéité socio-professionnelle du recrutement. De plus, la prédominance des modes « corporatiste » et « syndical » de militantisme en faveur des femmes pose la question du degré d'autonomie réel du *groupe des femmes* au sein du champ, face à la contrainte qu'exercent sur elles les rapports sociaux de sexe et la racisation.

Ces dynamiques apparaissent ainsi liées au processus de construction de la « face interne de la frontière dont la face externe est tracée par la discrimination » (POUTIGNAT et STREIFF-FENART 2008 : XVII). Les militantes femmes ne peuvent exercer leur autonomie que dans la mesure où elles donnent également des gages de leur appartenance aux groupes minoritaires racisés, dans un double sens : « au sens propre et matériel d'appartenir aux hommes de ce groupe (...). Et au sens figuré, qui est tout autant fondateur, d'appartenir à cette histoire, à cette culture, à cette langue, à cette classe, à cette religion, etc., bref au sens de manière d'être au monde et au sens de conscience » (GUILLAUMIN 1997).

Conclusion de la deuxième partie

Faire dialoguer trajectoires sociales des militant·e-s, travail militant concret et récits subjectifs des individus sur leurs trajectoires et leurs activités permet de comprendre comment le renouveau de la cause antiraciste, abordé dans la première partie, s'effectue principalement par le réinvestissement de la lutte sur la « face mentale » du rapport raciste. Les militant·e-s des collectifs enquêtés constituent en effet une génération politique au sens où ils et elles partagent – même à vingt ou trente ans d'écart – l'expérience d'une partie des descendant·e-s d'immigré·e-s coloniaux et postcoloniaux. Ils et elles ont reçu en héritage des récits de l'émigration-immigration et de la colonisation qui ont contribué à forger des dispositions critiques, et ont aussi développé des dispositions intellectuelles qui se sont concrétisées dans des carrières scolaires et professionnelles placées sous le signe de l'acquisition de capital culturel. Leurs carrières militantes sont marquées à la fois par l'expérience du racisme, y compris dans des organisations de gauche, et par la recherche d'outils de compréhension et de lutte contre l'ordre social raciste, répondant à l'insatisfaction de leurs dispositions intellectuelles et critiques sur ce sujet.

Les formes de travail militant pratiquées dans les collectifs créés à partir de 2005 sont ainsi orientées vers le travail intellectuel et discursif, sous l'effet conjugué des profils des initiateurs·trices, fortement doté·e-s en capital culturel, et par la motivation à agir dans et sur différents champs : le champ militant d'abord, antiraciste en particulier mais

aussi féministe et plus largement le champ politique, mais aussi d'une certaine façon dans le champ intellectuel et médiatique. Ce sont en effet dans ces champs que les entrepreneurs nationaux-républicains ont œuvré, en particulier depuis le début des années 2000, pour promouvoir une redéfinition restrictive des frontières du groupe majoritaire dans le contexte français.

Les modes de participation à l'action collective observés, en partie intellectuels, accompagnent des processus de subjectivation minoritaire paradoxaux, dans lesquels l'émancipation de l'individu est ressentie comme l'effet d'un retour, d'une loyauté au groupe d'origine (groupe racisé et classé). Ces subjectivations minoritaires permettent, autant qu'elles entrent en tension avec, des formes de subjectivation féministe puisque c'est grâce à leur inscription dans des modes de participation intellectuels et aux gages de loyauté au groupe minoritaire racisé que des militantes femmes parviennent à contourner la reproduction de l'ordre social sexiste dans l'action collective.

Les formes de militantisme antiraciste observées sont pourtant indissociables de la position d'*outsider* des collectifs à la fois dans le champ militant, mais aussi, corrélativement, dans le champ intellectuel dans lequel s'inscrit notamment le travail d'élaboration théorique. Comme le souligne Gisèle Sapiro,

Plus on occupe une position dominante dans le champ, plus on tend à universaliser les intérêts particuliers sous une forme dépolitisée. (...) Inversement, dans leurs combats contre la vision dominante du monde, la doxa, ou « orthodoxie » quand il s'agit de théorie, ceux qui occupent une position dominée dans le champ, et font ainsi figure d'« hérétiques » (...), sont amenés à formuler leur protestation sur un mode politisé pour lui donner une portée universelle, comme en témoigne l'histoire des avant-gardes. (SAPIRO 2009)

Les intellectuel-le-s minoritaires qui constituent et sont constitués dans les collectifs antiracistes observés correspondent bien à cette définition. Ils et elles s'inscrivent dans une logique contre-hégémonique et aspirent à représenter les groupes minoritaires auxquels ils et elles s'identifient, tout en contribuant à leur production, à la constitution d'un « Nous » racisé et à l'aménagement de la « face interne de la frontière » entre majoritaire et minoritaires.

Troisième partie

La production du « nous » dans l'action collective

Introduction de la troisième partie

La génération militante qui se cristallise autour de 2005 apparaît comme spécifique au sens où elle regroupe des militant·e·s aux dispositions et aux trajectoires comparables. Ce sont des héritier·e·s de l'immigration (post) coloniale ayant connu des mobilités sociales ascendantes et ancrées dans la culture de l'écrit. J'ai montré comment, dans les trajectoires des mobilisé·e·s, l'engagement dans la cause antiraciste contribue à réconcilier ces mobilités ascendantes et des formes de loyauté au groupe social d'origine, via des formes de subjectivation politique et minoritaire. Dès lors, l'action collective peut être considérée comme une instance de reconfiguration des rapports sociaux, et non simplement comme lieu de reproduction des assignations majoritaires (COHEN et DUNEZAT 2018 : 152). Pourtant, il ne suffit pas de partager l'expérience de la domination raciale pour s'engager dans l'action collective antiraciste, et encore moins pour s'identifier à un groupe « racisé », « Noir », « indigène », etc. Danièle Kergoat souligne à ce propos que « le sujet des luttes ne se juxtapose pas avec le sujet de la domination » (KERGOAT 2012 : 129). Il s'agit donc d'analyser la façon dont l'action collective produit, au niveau individuel mais aussi collectif, des supports pour l'identification et la subjectivation, c'est-à-dire des processus de production de la race sous l'angle de la « classe pour soi ». En se plaçant sur la « face interne » de la frontière, on peut tenter de saisir le « Nous » minoritaire en train de se faire.

Deux notions permettent d'analyser des pratiques concrètes comme participant à ce processus : celle de catégorisation, et celle de communalisation. La première se repère notamment dans les pratiques discursives, dans les écrits comme dans les interactions ; tandis que la seconde renvoie plutôt aux dimensions affectives de l'action collective, au sentiment de faire partie d'un même monde, que peut ressentir tout·e participant·e en particulier dans les grands événements collectifs (meetings, manifestations), mais aussi lors de la lecture de textes.

Par ailleurs, interroger les logiques de production d'un « Nous » minoritaire ouvre sur la question de la représentation politique des minoritaires racisé·e·s. Il s'agit alors de s'affranchir des conceptions de sens commun en termes de « communautarisme », mais aussi des approches plus savantes qui opposent « modèle républicain » et « multiculturalisme ». Celles-ci confinent souvent les mobilisations de minoritaires (racisé·e·s, mais plus largement luttes des femmes, mouvements LGBTQ, régionalismes, etc.) dans une lecture en termes de « mobilisations identitaires » qui en fait des luttes spécifiques, comme si elles ne concernaient que celles et ceux qui peuvent se reconnaître dans ces « identités » – alors qu'elles s'inscrivent dans des rapports sociaux qui engagent tout autant les majoritaires.

Ainsi, l'action collective antiraciste peut être analysée en relation à la frontière majoritaires/minoritaires, notamment comme réaction à la redéfinition de cette frontière,

du côté majoritaire, par des entrepreneurs du « nationalisme républicain » (chapitre 2). Comme le souligne D. Juteau, ces frontières

reposent sur un processus de communalisation comportant deux dimensions indissociables. La face externe de la frontière suppose la mise en place d'une différenciation entre « nous » et « eux ». La face interne se construit à partir des marques retenues pour définir les frontières et du sens qu'on leur attribue. (JUTEAU 2012c : 175)

Ces « marques » sont notamment les catégories du registre racial auxquels les minoritaires sont assigné·e·s, mais qui sont aussi réinvesties comme catégories de mobilisation. Cependant, cette transformation du sens des catégories ne s'effectue pas dans le ciel des idées. Si elle se fait en partie dans les productions écrites, il s'agit aussi pour les militant·e·s d'*incarner* les groupes ainsi désignés.

Ce sont les militant·e·s, dans leur rôle de porte-paroles, qui « font, d'une certaine façon, exister le groupe en tant que tel, en lui donnant un corps, le leur, un nom, le sigle, substitut quasi magique du groupe, (...), des mots qui sont des mots d'ordre capables de la manifester » (BOURDIEU 1984). On discerne ici la dimension paradoxale de la représentation²⁹ et de la production du « Nous » : le groupe minoritaire n'existe pas (ou du moins reste invisible comme tel) sans porte-paroles, mais les porte-paroles ne le sont que parce qu'ils peuvent revendiquer l'adhésion d'un certain nombre de personnes.

Comment aborder ce paradoxe *via* le travail militant ? Peut-on observer, dans l'activité concrète des mobilisé·e·s, quelque chose de l'ordre d'un « travail de communalisation » (HAAPAJÄRVI, MESGARZADEH et WATKIN 2018) ? C'est là que la définition extensive du travail comme « production du vivre en société » (HIRATA et ZARIFIAN 2004 [2000]) permet de qualifier comme travail militant la part de l'activité qui relève de l'affectivité, de l'émotion. Ainsi, c'est le travail militant émotionnel et relationnel qui est à l'interface entre les militant·e·s et les personnes à qui ils et elles s'adressent, c'est cette forme de travail qui produit (ou non) l'adhésion aux discours et l'identification aux porte-paroles qui les incarnent.

Par ailleurs, j'ai montré que les dispositions et les trajectoires des militant·e·s du champ antiraciste contribuent à forger des modes d'engagement qui valorisent principalement le travail intellectuel et la production de discours, ainsi que, dans une moindre mesure, les manifestations de rue. Au delà des caractéristiques des militant·e·s, c'est la structure même du champ antiraciste qui permet de comprendre la prédominance du travail discursif, puisque les conceptions de l'activité politique comme activité de transformation des représentations, du langage et des modes de pensée y sont habituellement valorisées et

29. Au lieu d'« identifier la représentation politique à l'élection, comme le font la plupart des acteurs de la vie politique et nombre de théoriciens des démocraties occidentales », je cherche ici à prendre en compte la « pluralisation des prétentions politiques à la représentation », en marge de la relation mandataire classique entre élus et électeurs (SINTOMER 2013).

s'inscrivent dans le répertoire de la pédagogie antiraciste (chapitres 1 et 3).

Il s'agit donc de s'interroger non seulement sur la division du travail militant au sein des collectifs enquêtés mais aussi sur son orientation (prescrite) et sur son contenu (réel). Je propose d'utiliser la catégorie de travail discursif pour saisir, dans ses deux « faces », la dynamique de production du groupe mobilisé. Celle-ci comporte une face intellectuelle (la production des textes : la réflexion théorique, l'écriture, la discussion collective) et une face relationnelle (le fait d'incarner les discours, les dispositifs de sensibilisation). Pour saisir ces différentes formes du travail militant, j'ai adopté une double entrée méthodologique, par l'analyse de discours et par l'observation ethnographique.

L'analyse de discours vient alors compléter l'approche en termes de travail militant, au sens où elle en éclaire les orientations. Elle contribue aussi à restituer le sens que les mobilisé·e·s donnent à leur action, notamment l'horizon politique qu'ils et elles formulent collectivement, en articulation avec leurs trajectoires individuelles de subjectivation (chapitre 4). Ainsi,

l'investigation ethnographique des pratiques protestataires ne saurait être opposée à celle des registres discursifs et des dispositifs d'énonciation mobilisés ou produits par les entreprises de mobilisation. Il ne s'agit pas de penser pratiques et discours comme deux réalités disjointes – le discours est praxis – mais de restituer, au plus près de l'expérience des agents, les conditions sociales de possibilité et de félicité de ces pratiques, dont font aussi partie les pratiques discursives. (COMBES et al. 2011)

Cette troisième et dernière partie s'attache donc à analyser la production du « Nous » minoritaire dans et par l'action collective selon deux modalités. D'abord, nous verrons, à partir d'un corpus de textes produits par les membres des collectifs, comment cette génération politique produit un ensemble de discours aux orientations variées mais qui convergent dans un « paradigme postcolonial ». Celui-ci est caractérisé par la mise en forme de l'expérience de la racisation d'une façon qui rend commensurable la minorisation des différentes catégories de mobilisation, catégories qui sont historicisées – notamment inscrites dans des généalogies de résistances à la domination – et re-signifiées. Il est aussi caractérisé par des analyses du racisme comme systémique, qui s'articulent à des propositions politiques dont l'État et le champ politique sont les principaux destinataires (chapitre 6). Ensuite, nous nous intéresserons à la production du groupe minoritaire par et pour lui-même dans l'action collective, c'est-à-dire à ce qui se joue sur la « face interne » de la frontière. À partir de l'hypothèse selon laquelle une partie du travail militant consiste précisément à produire le sentiment d'appartenance à un même monde et à une communauté politique, on s'intéressera aux liens concrets entre militant·e·s (sociabilités), et aux relations entre militant·e·s porte-paroles et participant·e·s, auquel·le·s les discours sont adressés (chapitre 7). Ce dernier chapitre aborde sous un angle spécifique les questions classiques de la représentation et de la délégation politiques, en les appréhendant

comme les produits de formes paradoxales de travail militant : le travail relationnel et émotionnel, travail invisible en tant que tel mais qui vise à rendre visibles les groupes que les mobilisé·e·s aspirent à représenter.

Chapitre 6

Les mots de la lutte : le discours antiraciste postcolonial

On a vu au chapitre 3 comment la « pédagogie antiraciste » est un élément fondamental des répertoires d'action des collectifs étudiés, et comment ils ont développé une intense activité éditoriale. L'objectif de ce chapitre est donc d'analyser ces écrits en tant que résultat d'un travail militant d'élaboration plus ou moins collective, c'est-à-dire des prises de position dans les « luttes discursives » qui structurent le champ antiraciste ; et en tant qu'expression hétérogène mais cohérente d'une certaine « vision du monde » constitutive d'un discours antiraciste postcolonial. Je m'intéresse au contenu du corpus en tant que tel et je m'attache à en dégager les principales caractéristiques. Il s'agit alors de « considérer les idées ou les doctrines politiques non plus comme de simples discours sur le monde ou les finalités de l'action humaine, mais comme des actes de langage à part entière, comme des actions inscrites dans des stratégies et destinées à infléchir le cours des choses ou des événements » (BELORGEY et al. 2011). Ce sont à la fois des mises en récit d'expériences situées, des analyses du social ayant une visée théorique, et des programmes politiques.

Encadré 3 - Constitution du corpus et traitement avec RQDA ¹

Pour ce chapitre, j'ai constitué un corpus non-exhaustif de 101 textes publiés en ligne et 4 livres (voir la liste des références en annexe : les publications en ligne sont numérotées par collectif et ordre chronologique de publication, les livres sont cités sur le modèle nom et date). Ces textes ont tous été publiés durant mon enquête ethnographique, entre 2013 et 2018, par les collectifs militants qui composent mon terrain : la BAN, le CRAN, le PIR, RI ; ainsi que par des collectifs *ad hoc* pour des événements ponctuels que j'ai observés (meetings, manifestations). J'y ai ajouté des publications du CCIF et de Rokhaya Diallo : le premier car, même s'il n'a pas fait l'objet d'une

1. HUANG Ronggui (2016). RQDA : R-based Qualitative Data Analysis. R package, version 0.2-8. Voir <http://rqda.r-forge.r-project.org/>

ethnographie en propre, il entretient des liens avec les collectifs enquêtés et prend part aux mêmes luttes discursives sur le racisme et l'antiracisme en tant que promoteur du concept d'islamophobie ; et la seconde parce que, fondatrice et ancienne présidente de l'association les Indivisibles (aujourd'hui inactive), devenue éditorialiste, elle est une des figures individuelles antiracistes qui bénéficie d'une grande visibilité dans le champ médiatique national.

Les critères principaux de sélection des textes sont leur originalité et leur sujet. J'ai ainsi sélectionné des textes signés par un-e militant-e ou collectivement (ce qui exclut donc les articles relayés, repris d'autres sites ou traduits) et qui expriment explicitement un positionnement en rapport avec la cause antiraciste (ce qui exclut les hommages, les communiqués redondants ou l'exposition de cas particuliers). J'ai également sélectionné huit entretiens donnés par des militant-e-s à titre individuel dans des médias en ligne comme *Jeune Afrique*, *Contretemps* (numérotés Itw N). Le style et le mode d'énonciation diffèrent en comparaison des autres textes, mais je les ai considérés comme l'expression d'analyses produites dans le cadre de l'action collective. Bien que publié en 2009, avant le début de mon enquête, j'ai également inclus le livre de Sadri Khiari *La contre-révolution coloniale en France, de De Gaulle à Sarkozy* pour sa valeur de socle théorique de référence pour les militant-e-s du PIR. La répartition des publications dans le temps diffère selon les collectifs : j'ai sélectionné principalement des publications de 2017 pour le CCIF car cela correspond à l'arrivée d'une nouvelle direction et à une augmentation de l'activité éditoriale sur le site web. Les textes de RI, peu nombreux, sont concentrés sur 2015-2016, entre le lancement du réseau et les deux premiers Forums. Si l'équipe d'animation a continué à se réunir en 2017, il n'y a pas eu de nouvelle publication collective, seulement un chapitre d'ouvrage signé par le coordinateur.

Le corpus est aussi hétérogène quant à la nature des textes. Les publications du CRAN, du CCIF et de la BAN sont le plus souvent des réactions à des événements ponctuels (déclaration de tel ou telle politicien-ne, publication de statistiques par une institution publique, cas particulier de discrimination ou fait d'actualité...). Parmi les publications de la BAN et surtout du PIR figurent des textes qui sont des analyses de faits pris comme significatifs du racisme contemporain en France. La BAN publie ainsi régulièrement des analyses de films, le PIR a publié sur le sport ou sur des émissions télévisées, en plus de divers événements politiques ou historiques. Enfin, le corpus comporte des textes à visée directement programmatique, qui ne sont pas des réactions à un événement en particulier mais des propositions. C'est principalement le cas des publications du PIR, ainsi que les différents appels à des événements comme les Forums de RI ou les Marches de la Dignité.

Pour traiter ce corpus, j'ai utilisé le logiciel d'analyse de données qualitatives RQDA. Celui-ci permet un « codage » des textes, c'est-à-dire d'isoler et de trier des extraits selon des catégories et sous-catégories établies par l'utilisatrice. J'ai ainsi développé un codage thématique, inductif : à partir de la lecture extensive des textes tout au long de l'enquête, j'ai établi un classement basique par thèmes que j'ai affiné à mesure de la relecture des textes jusqu'à obtenir 32 « codes ». J'ai agrégé progressivement ces codes afin de monter en généralité et d'obtenir un nombre réduit de grandes catégories : « expérience minoritaire », « catégories de racisme », « histoire des luttes », « politique antiraciste » et « racisme systémique ». Le traitement avec ce logiciel m'a permis de systématiser ce qui n'était au départ qu'une analyse au fil de la lecture, et ainsi d'établir

■ des connexions qui me seraient autrement restées invisibles.

Au fil de l'enquête, la production théorique est apparue comme une dimension centrale du militantisme antiraciste. Comme dans d'autres espaces politiques, les discours sont à la fois des moyens et des enjeux de lutte, et ils interviennent dans les concurrences militantes aussi bien que dans la définition de la cause et du sujet collectif de la mobilisation. Si la production écrite occupe une place importante dans le champ antiraciste de manière générale², les collectifs créés après 2005 ont accentué cette pratique. Cela s'explique à la fois par les caractéristiques sociales des militant·e·s, prédisposé·e·s à l'usage de l'écrit par leur haut niveau général de formation, et par la relative faiblesse de leurs effectifs. Les militant·e·s qui écrivent sont ainsi des lecteurs et lectrices des productions en sciences sociales sur les sujets traités : elles et ils prennent position sur des enjeux qui traversent les champs académique et militant et produisent de la théorie sur le social, même s'il ne s'agit pas de discours qui se plient aux règles du jeu scientifique³. Apparaissent également dans le corpus des échos – des répétitions, plus ou moins déformées, plus ou moins lointaines – de propositions d'auteurs plus anciens tels que Frantz Fanon, James Baldwin ou Audre Lorde. Ils constituent des références théoriques (BELORGEY et al. 2011) certaines, mais dont j'ai cependant choisi de ne pas faire l'archéologie.

En termes de travail militant, l'écriture, individuelle ou collective, pour des militant·e·s pour la plupart bien doté·e·s en capital culturel, génère des tâches (écriture, discussion et validation, publication, gestion des pages web...), c'est-à-dire génère de l'implication dans le collectif tout en ne nécessitant pas un nombre important de personnes. La publication régulière permet aussi de maintenir une visibilité publique et d'entretenir l'image du collectif comme « actif » auprès des médias comme des potentiel·le·s sympathisant·e·s et des adversaires. La diffusion des discours est aussi un enjeu important en regard du faible nombre de militant·e·s et de leur concentration en Ile-de-France. La publication en ligne, notamment, constitue un moyen relativement peu coûteux de diffusion, en comparaison par exemple avec les événements publics (réunions, meetings etc.). Il est à noter que l'usage de la vidéo, que je n'ai pas analysé, s'est développé durant l'enquête et permet aux militant·e·s de concilier diffusion et incarnation des discours. La production écrite ne représente toutefois pas la même proportion du travail militant effectué par chacun des collectifs, comme analysé au chapitre précédent.

2. Voir notamment au chapitre 1 la place des publications militantes (journaux puis sites web et réseaux sociaux)

3. Je remercie Silyane Larcher de m'avoir aidée à clarifier ce point, notamment sur les usages de l'histoire comme récit dans les discours militants, qui ne recourent pas les débats historiographiques même s'ils peuvent s'en nourrir. Il est d'autant plus nécessaire de le préciser que la confusion entre écrits politiques à visée théorique et écrits scientifiques est parfois entretenue par des commentateurs qui jugent – et par là invalident – les productions des antiracistes à l'aune de critères académiques. Voir par exemple P. Corcuff « Indigènes de la République, pluralité des dominations et convergences des mouvements sociaux », 9 juillet 2015 (dernière consultation 18/12/2018).

Un des fils rouges de ce chapitre est une lecture des enjeux de la production de discours en termes d'hégémonie et de contre-hégémonie, pour laquelle je m'appuie notamment sur la lecture de Gramsci par Stuart Hall. Ce dernier montre comment les processus de domination et de résistance se jouent indissociablement sur le plan matériel et sur le plan idéologique, et comment les « partis politiques » et les « intellectuels » en sont des acteurs centraux car ils ont la responsabilité de « la circulation et du développement de la culture et de l'idéologie » (HALL 2013 : 210-211). Je propose ainsi de lire les luttes discursives qui animent le champ antiraciste comme des luttes pour l'hégémonie au sein du champ mais aussi, de façon plus large, pour la définition même du racisme et de l'antiracisme.

L'analyse du corpus permet de dégager ce qui fait la spécificité des discours des collectifs enquêtés et de voir si et comment ils se distinguent des associations antiracistes institutionnalisées, au delà de leurs propres déclarations. Cette spécificité repose d'abord sur la centralité des analyses de l'expérience de la racisation, qui visent tant à donner des outils aux personnes qui subissent la racisation pour comprendre leur situation qu'à fonder la légitimité des militant·e·s comme porte-paroles. Les textes présentent ainsi des analyses de différents mécanismes de domination qui caractérisent le racisme (déshumanisation, altération de la conscience et de l'identité) mais aussi des formes de résistance. Ils mettent également en scène une proximité entre porte-paroles et individus représentés sur le plan des assignations raciales mais aussi, souvent, sur celui de l'expérience de la précarité sociale et la vie dans les « quartiers » (à l'exception du CRAN). Certain·e·s militant·e·s insistent par ailleurs, en entretien, sur le fait qu'ils et elles ne sont pas des intellectuel·le·s « hors-sol » mais des pratiquant·e·s de la théorisation ancrée.

Cela a à voir avec un deuxième aspect des discours analysés ici, en ce qu'ils visent à la constitution en sujets politiques des individus et groupes minoritaires racisés. C'est ce qui se joue dans le travail de re-signification des catégories issues du registre racial et dans la déclinaison de catégories de racisme spécifiques à chaque groupe identifié comme cible ou produit du « racisme d'État ».

Enfin, les discours antiracistes du corpus se distinguent de ceux produits par les acteurs hégémoniques du champ (associatifs ou institutionnels), qui tendent vers une conception individualisante du racisme (chapitre 1), par leur propension à incriminer l'État comme principal opérateur du racisme. Les conceptions du racisme développées par les collectifs enquêtés mettent en exergue le poids des déterminants historiques et la persistance des rapports sociaux coloniaux dans le présent. Ils établissent des liens entre colonisation comme système politique, éléments idéologiques hérités de l'époque coloniale, immigration et situation actuelle des groupes minoritaires racisés en France. Ce sont donc ces usages du passé et la place donnée à l'État – et non le fait qu'il y ait, ou non, réellement analogie de situation entre la période actuelle et la période coloniale – qui justifient ma labellisation de ces productions théoriques comme relevant d'un discours antiraciste postcolonial :

La question, autrement dit, n'est pas de savoir s'il existe un passé originaire homogène, et s'il est possible d'y revenir, ni même de savoir si ce passé est abusivement idéalisé. La question est plutôt de savoir qui mobilise quoi dans l'articulation du passé, en déployant quelles identités, identifications ou représentations, au nom de quelles visions et objectifs politiques. (SHOHAT 2007)

L'analyse du fonctionnement historique et contemporain du racisme est en effet indissociable de la formulation de revendications politiques et d'un discours par définition normatif qui, à partir d'un constat de l'existant, dit ce qui devrait être. Les collectifs mobilisés produisent des revendications, des programmes de lutte et des propositions politiques à partir de leurs propositions théoriques. En contexte français, s'adresser au champ politique revient à interroger notamment le rapport entre minoritaires et État, c'est-à-dire à la fois les institutions dans leurs pratiques concrètes, et les justifications de celles-ci dans le récit historique national et dans la « pensée d'État ». À la centralité de l'État dans l'analyse des processus de racisation répond donc en miroir une focalisation des revendications et propositions politiques visant l'appareil d'État, de la reformulation des récits historiques à l'interpellation de responsables politiques, et de propositions de politiques publiques à l'objectif de la prise du pouvoir.

6 - 1 Dire l'expérience de la racisation

À la lecture du corpus, un des premiers thèmes saillant est l'exposition d'une situation sociale partagée par les militant·e·s et les personnes dont ils et elles se veulent les porte-parole, celle de l'expérience quotidienne de la minorisation dans les rapports sociaux de race. Ainsi, dans les textes, ce sont moins des situations individuelles qui sont abordées que des mises en forme problématisées d'un faisceau d'expériences partagées. Philomena Essed montre que ce sont les connaissances générales – le capital culturel – qui permettent de passer, dans le discours, de l'expérience individuelle au phénomène social :

La transmission directe – c'est-à-dire la communication ou l'information sur le racisme – met en relation des données empiriques (racisme contemporain) et des modèles d'ordre ou de changement (relations interethniques dans le passé et propositions d'ordre social alternatif). Ce mode d'acquisition du savoir stimule la pensée réflexive sur le racisme. Les modes d'acquisition indirecte du savoir impliquent des expériences personnelles répétées, qui ne mènent pas au développement de « théories » explicatives. (ESSED 1991 : 285 – ma traduction)

Le corpus de textes est donc à lire au regard des trajectoires sociales des auteur·e·s, qui les rendent plus capables de formuler des discours (objectivement, mais aussi subjectivement au sens de se sentir autorisé à). Par ailleurs, les écrits sont à prendre comme des propositions théoriques plutôt que comme des récits d'expérience quasi-bruts⁴ : l'enjeu

4. L'historienne Joan W. Scott met en garde contre une conception trop évidente de « l'expérience », qui risque de « localiser la résistance en dehors de sa construction discursive et de réifier la capacité

est de représenter le groupe, de s'instituer en porte-paroles légitimes en mettant des mots sur des choses – l'enjeu stratégique étant de mettre les « bons » mots sur ce que l'on se représente comme le vécu commun des individus du groupe.

Dans le codage sur RQDA, j'ai ainsi constitué une catégorie « expérience minoritaire » déclinée en plusieurs codes : « mépris, humiliation » (72 extraits issus de 43 fichiers, tous sauf RI), « conscience, identité » (29 extraits issus de 15 fichiers, tous sauf RI), « extranéité » (20 extraits issus de 16 fichiers, tous), « classe, pauvreté » (35 extraits issus de 25 fichiers, tous les collectifs sauf CCIF), et « dignité » (50 extraits issus de 33 fichiers, tous sauf RI). Schématiquement, cela donne un découpage du processus d'affirmation de la communauté d'expérience qui constitue le groupe en trois étapes : visibiliser le vécu de la domination et de la déshumanisation ; dévoiler le fonctionnement de la « conscience dominée » des opprimé·e·s (N.-C. MATHIEU 2013) et en prendre acte ; faire appel à l'aspect présenté comme inaliénable de l'expérience minoritaire : la dignité.

6 - 1.1 Minorisation et déshumanisation

La catégorie « mépris, humiliation » est quantitativement la plus importante du thème « expérience minoritaire » (72 extraits de 43 fichiers). L'expérience minoritaire décrite et analysée dans les textes des groupes antiracistes est ainsi, en partie, l'expérience d'une « situation de moindre pouvoir » (GUILLAUMIN 1985), notamment sur soi : la privation ou la négation d'autonomie, l'humiliation, la violence physique en sont constitutives.

L'expérience récurrente du mépris et de l'humiliation est décrite comme un processus de déshumanisation. Ainsi, dans les textes du CCIF, les discriminations subies sont décrites comme un déni des droits humains, à rebours des conceptions modernes de l'individu dont l'intégrité physique et morale est protégée par des droits fondamentaux dans le contexte des États démocratiques.

Plus qu'à une religion c'est à nos libertés individuelles à tous que l'on s'en prend, c'est notre caractéristique d'être humain qui est attaquée. (CCIF 12, 2017)

L'État français est ainsi souvent désigné comme opérateur de la racisation, d'autant que l'expérience de la déshumanisation est aussi une expérience historique. Le mépris et les humiliations vécus à l'époque contemporaine sont décrits comme rendus possibles par la première entreprise moderne de déshumanisation à grande échelle, celle de la mise en esclavage :

d'agir en tant qu'attribut inhérent aux individus. Quand l'expérience est prise comme origine de la connaissance, la vision du sujet individuel (la personne qui a fait l'expérience ou l'historien-ne qui en rend compte) devient le faisceau de preuves sur lequel l'explication est construite. [...] L'évidence de l'expérience devient alors la preuve de la différence factuelle, plutôt qu'une façon d'explorer comment la différence est établie, comment elle opère, comment et de quelles manières elle constitue des sujets qui voient et agissent dans le monde » (SCOTT 1991, ma traduction).

Le racisme d'État est une arme idéologique destinée à justifier l'exploitation et la déshumanisation d'une catégorie d'êtres humains sur des bases ethniques et/ou raciales. C'est la mise en œuvre d'une idéologie politique justifiant « la hiérarchisation », « la classification raciale », la « chosification », d'êtres humains en fonction de leurs particularismes ethniques. Cette idéologie a comme objet ou finalité – avouée ou cachée – d'exterminer, de réduire en esclavage, d'exploiter, d'assujettir, de contrôler un groupe humain déterminé, et de le maintenir sous domination physique et/ou mentale, au profit exclusif d'un autre. (BAN 2013 : 27)

Dans d'autres cas, c'est la déshumanisation des sujets coloniaux qui est prise pour référence. Ce lien entre expérience actuelle et expérience historique se retrouve dans des cas particuliers. Elle est également située géographiquement en relation avec l'esclavage et la colonisation, par exemple aux Antilles dans le cas du scandale sanitaire du chlordécone mentionné par Rokhaya Diallo :

Ce rapport très élastique avec le respect de la santé des populations et de l'environnement interroge quant aux critères selon lesquels la République choisit de protéger ou non ses citoyennes et citoyens. (Itw 8, 2018).

Dans les discours étudiés, l'expérience du mépris et de l'humiliation exercés par les représentant·e·s d'institutions publiques, en particulier policières, est analysée comme constitutive de l'expérience sociale de la racisation : elle en est au fondement, elle ne résulte pas de pratiques isolées ou de déviances individuelles, mais fait système. Elle recoupe la catégorie du racisme de la police dans quinze textes et celle du racisme institutionnel dans seize textes. Ainsi la pratique policière du contrôle au faciès (dont la dénonciation fait consensus entre les collectifs étudiés) est-elle analysée comme le type même de l'humiliation par l'État, d'autant qu'elle contribue à la production des corps minoritaires, en ce qu'elle porte toujours intrinsèquement la potentialité de la violence physique :

« Le contrôle au faciès n'est pas seulement source d'humiliation, a précisé Louis-Georges Tin. Quand il dérape, ce qui arrive plus souvent qu'on ne croit, il est source de violence, de brutalité, voire de mort. C'est ce qui s'est passé dans de multiples affaires », a ajouté le président du Cran. (CRAN 17, 2017)

Louis-Georges Tin s'exprime alors dans le contexte des mobilisations suite à la mort d'Adama Traoré durant sa garde-à-vue à la gendarmerie de Pontoise en juillet 2016, et du viol de Théo L. par des policiers d'Aulnay-sous-Bois en février 2017. À l'occasion de celles-ci, comme dans de nombreux autres cas, les militant·e·s soulignent la cohésion des services de l'État lorsque l'institution judiciaire ne répare pas l'injustice en reconnaissant le rôle de la police mais au contraire la disculpe. Ce qui est présenté comme un déni de justice, quelle que soit la vérité judiciaire établie lors des procès (quand les affaires ne se terminent pas par des non-lieux), constitue ainsi une humiliation supplémentaire.

Les flics savent qu'ils peuvent frapper, torturer ou étouffer les Arabes, les Noirs et les Rroms, ils savent que la Justice est avec eux, et qu'elle considérera

comme eux que la vie d'un indigène ne vaut pas grand-chose. (PIR 17, 2016)

C'est aussi ce qu'exprime le texte d'appel à la Marche de la Dignité du 31 octobre 2015, qui met l'accent sur les « quartiers populaires » comme lieux spécifiques de l'expérience de la minorisation :

En plus des conditions sociales toujours plus déplorables, le harcèlement des populations des quartiers, leur humiliation, constituent le quotidien pour les Noirs, les Arabes, les Roms, les Blancs des quartiers. [...] Le message implicite que délivre le crime policier est simple. « Non seulement vous n'êtes pas des êtres humains comme les autres, mais avec vous nous pouvons aller jusqu'à la mise à mort et les meurtriers sont assurés de l'impunité ». (Collectif 1, 2015)

Si l'expérience de la déshumanisation est souvent replacée dans l'histoire de l'esclavage et de la colonisation, elle est aussi présentée comme l'expérience du déni d'histoire. La critique porte avant tout sur l'histoire comme récit, telle qu'elle est présentée dans les médias *mainstream* et dans les discours politiques, plus que sur l'histoire-discipline académique. C'est alors bien la possibilité de récits contre-hégémoniques qui est en jeu. Il peut s'agir de l'invisibilisation des réussites, des réalisations historiques des groupes ou des territoires auxquels les militant·e·s s'identifient – l'Afrique dans le cas des groupes mobilisés comme Noirs qui mobilisent un référentiel panafricain⁵ :

Dans le domaine de l'olympisme, la volonté de minimiser l'apport de l'Afrique noire est manifeste. Mais cette volonté est l'exact reflet de l'acharnement féroce à minimiser, voire à occulter, tout apport de l'Afrique noire à l'histoire de l'Humanité et des civilisations, dans tous les autres domaines : science, culture, architecture, écriture, mathématiques, l'art etc. puisque selon le représentant de la France, en visite officielle à Dakar en 2007, l'homme africain n'est pas « assez entré dans l'histoire » et autrement dit, a donc encore un pied dans... la « pré-histoire ». (BAN 2, 2013)

Le déni d'histoire est aussi pointé comme l'invisibilisation des résistances individuelles ou collectives à la domination, c'est-à-dire comme le déni de la qualité de sujet, d'acteurs historiques, aux minoritaires, au profit du majoritaire :

Ainsi, malgré une intention clairement antiraciste, cette exposition risque paradoxalement de renforcer les stéréotypes paternalistes et colonialistes sur le Noir, accablé, chosifié, éternel assisté, digne objet de pitié pour les dames patronnesses. [...] En montrant de la sorte les victimes du racisme, des esclaves d'autrefois aux sans-papiers d'aujourd'hui en passant par les Africains dans les

5. Ce sujet a fait l'objet d'une formation PIR/BAN intitulée « Politiser l'histoire » en mai 2014, durant laquelle a eu lieu un échange notable : l'historien invité Klah Popo, et des militant·e·s de la BAN et du PIR présents, échangeaient sur l'existence de civilisations brillantes en Afrique précoloniale, en se référant notamment aux travaux de Cheikh Anta Diop. L'une d'entre eux a alors pointé comme « limite » au « travail de reconquête de notre histoire et de nos identités » le fait que « même en admettant que l'Afrique n'ait rien apporté, rien ne justifie qu'on nous opprime ou qu'on opprime qui que ce soit. Face à un oppresseur, à un colon, on n'a pas à venir démontrer ou prouver notre existence » (carnet de terrain, mai 2014).

zoos humains, l'artiste donne l'impression que de tous temps, les Noirs n'ont jamais été que des êtres passifs, spectateurs endoloris de leur propre misère, endurent en silence, subissant sans murmure, attendant sans mot dire que le « grand blanc » vienne enfin les sortir de leur triste condition. (CRAN 6, 2014)

La contestation, fin 2014, de l'installation Exhibit B dont il est question dans l'extrait précédent, a été l'occasion de remettre pour un temps au centre des discours la question de la représentation des groupes minoritaires racisés dans les œuvres artistiques et dans les médias. Si la critique de leur absence presque totale dans les productions culturelles avait dominé les années 2000, trouvant un début de résolution quantitative à la faveur des politiques de la diversité, c'est alors sur un plan plus qualitatif que les revendications ont été posées. Il s'agit ainsi de critiquer la manière dont sont représentés les groupes et individus minoritaires racisés, posant de nouveau « l'un des principaux enjeux du débat sur la diversité dans les médias : celui de la reconnaissance symbolique des minorités au sein de l'imaginaire national » (CERVILLE 2013 : 105). La BAN notamment publie régulièrement des articles à propos de films ou de productions médiatiques – publicités, photos, émission TV⁶ – en critiquant particulièrement la reproduction de stéréotypes et de clichés.

Généralement sous représenté dans la publicité et les médias, l'apparition de personnes non blanches sur une affiche n'est jamais anodine. Autrement dit, il faut toujours se demander si la présence de cette personne sert à incarner « Mr Tout le monde », ou à suggérer des spécificités réelles ou supposées qui lui seraient propres. (BAN 16, 2017)

L'impossibilité de s'identifier aux productions médiatiques et culturelles, le fait de ne « se » voir représenté que sous un jour négatif – ou pas représenté du tout – est aussi largement traité dans *Autopsie de la négrophobie*, notamment avec l'expression « syndrome Tarzan » :

destiné à nous faire admettre que le « Blanc » Européen est au centre de tout ce que le monde compte de positif, tandis que le « Noir » est supposé n'être qu'un « sauvage », une sorte de primate tout juste bon à grimper aux arbres et donc bien incapable d'apporter la moindre pierre à l'édifice de l'humanité... (BAN 2013 : 74-75)

Sans aller toujours jusqu'à la déshumanisation, le mépris et l'humiliation sont aussi analysés au travers de l'expérience du « déni de francité », c'est-à-dire le fait d'être sans cesse renvoyé-e à une origine supposée lointaine, étrangère, ou d'être considéré comme étranger-e-s dans son propre pays – ce que j'ai regroupé sous le code « extranéité ». Comme le souligne Patrick Simon à partir des résultats de l'enquête TeO, « se sentir Français dépend (...) de la reconnaissance de cette appartenance dont témoignent les autres membres de la communauté nationale » (BEAUCHEMIN, HAMEL et SIMON 2010 :

6. C'est le cas de 7 des 16 textes de la BAN du corpus, hors *Autopsie de la négrophobie*

117)⁷. Dans les textes étudiés, le déni d'appartenance au corps national est notamment présenté comme un trait caractéristique de l'islamophobie. La première grande campagne de communication du CCIF, en 2012, venait ainsi prendre le contrepied de cet aspect de la racisation en affirmant « Nous (aussi) sommes la Nation ». Une partie du travail de dénonciation et de réfutation des préjugés entrepris par le CCIF se rapporte également à cet aspect :

Considérer que les musulmans ne lisent pas les œuvres classiques de la littérature française comme Céline renvoie à un mépris latent envers les groupes minorisés. Que de représentations négatives envers une population que Monsieur Gallimard n'a vraisemblablement pas l'habitude de côtoyer. Cela confirme l'idée qu'ils ne font pas partie de la société de façon pleine et entière puisqu'ils ne partageraient pas les mêmes références littéraires et culturelles. (CCIF 17, 2018)

Au-delà des préjugés, l'inégalité de traitement imputée au déni de nationalité française est analysée dans l'application même de certaines dispositions juridiques, notamment, depuis 2015, l'état d'urgence :

C'est ceci que nous craignons aujourd'hui pour la société française et le vivre-ensemble : que cette nouvelle loi ne contribue pas du tout, malgré ses prétentions, à poursuivre l'objectif qu'elle se fixe, à savoir « trouver un juste équilibre entre protection des Français et préservation des libertés ». Sauf à considérer que les personnes de confession musulmane injustement perquisitionnées et/ou licenciées ne sont « pas tout à fait Français », ce qui expliquerait que leurs libertés passent après celles des « autres ». (CCIF 11, 2017)

Lé déni de francité est partie prenante de la minorisation au sens où, dans le contexte d'une racialisation du groupe majoritaire (voir chapitre 2), une caractéristique individuelle devient signifiante de la non-appartenance au corps national. C'est ce que remarque avec ironie le président du CRAN à propos de la mise en équivalence de l'appartenance religieuse et de la nationalité :

En outre, la ministre a affirmé que « nous avons le devoir de garantir à tous ceux qui vivent en France, et aux Franco-musulmans, qu'ils y vivent bien ». Le CRAN s'interroge sur ces « Franco-musulmans ». « Je connaissais les Franco-Algériens, les Franco-Marocains, les Franco-Sénégalais, mais je n'avais jamais rencontré de Franco-musulmans, a commenté Louis-Georges Tin. Peut-être s'agit-il de Français originaires de "musulmanie" ? » (CRAN 8, 2016)

Le renvoi à une origine étrangère comme signifiant d'une différence indépassable et inscrite dans le corps, est aussi analysé comme caractéristique de la négrophobie :

7. Selon la même enquête, 63% des descendants de deux parents immigrés sont « tout à fait d'accord » avec le sentiment d'être Français, tandis que 10% ne sont « peu ou pas du tout d'accord » – même si « le questionnaire ne permet pas d'approfondir les significations » que les enquêtés attribuent à ce « sentiment national » (BEAUCHEMIN, HAMEL et SIMON 2010 : 122) ; mais 54% des descendants de deux parents immigrés sont « plutôt pas ou pas du tout d'accord » avec la proposition « on me voit comme un Français » (SIMON et TIBERJ 2012 : 11).

L'emploi du terme « visible » accolé à celui de « minorité » laissait entendre qu'il valait mieux se fondre dans les normes imposées par la « Suprématie Blanche » sous peine de se voir désigner comme « persona non grata » sur le sol français, pourtant réputé « pays des droits de l'homme, de l'égalité et des libertés ». Étant volontairement occulté que nombre de ces « supposés étrangers » sont de nationalité française et descendants de colonisés qui ont significativement contribué à la libération de la France occupée, entre autres... (BAN 2013 : 63-64)

Par ailleurs, le déni de francité concerne à la fois le caractère de national – le fait de faire ou non partie du corps national légitime – et la citoyenneté. La catégorie « indigènes » utilisée par le PIR fait référence à la dualité juridique du système colonial, avec d'un côté les citoyens de plein exercice et de l'autre les indigènes sujets français mais soumis à un régime restrictif et répressif (SAADA 2017). Le mot indigène signifie l'analogie avec la période coloniale, qui met en évidence « comment les définitions de la nationalité et de la citoyenneté ont été marquées en profondeur par le phénomène colonial » (ibid.), et devient un outil de dénonciation d'inégalités entre nationaux. Sadri Khiari insiste sur le fait que « le système indigénal contemporain, c'est d'abord le déni de citoyenneté » (Itw 1, 2009), alors que Houria Bouteldja parle de « sous-citoyens » (Itw 2, 2015). Cette analyse de l'infériorisation statutaire d'une partie des nationaux est évidemment à relier à l'incrimination de l'État comme opérateur du racisme, par exemple dans l'appel à la Marche pour la Justice et la Dignité du 19 mars 2017. « L'injonction à l'intégration », qui sous-tend nombre de discours politiques comme de politiques publiques, est également théorisée comme constitutive de la racisation :

Si le traitement des Rroms est un exemple extrême, les politiques de racialisation concernent pareillement d'autres catégories de la population. C'est le cas depuis longtemps avec l'injonction d'intégration adressée, non seulement aux immigrés, mais aussi à leurs enfants, voire à leurs petits-enfants, comme si certains Français devaient éternellement faire la preuve de leur « identité nationale ». (RI 1, 2014)

6 - 1.2 Consciences et identités

Les thèmes du déni d'histoire, du déni de la qualité de sujet, ne sont pas les seuls par lesquels l'expérience minoritaire est décrite et analysée. Si, bien que ce soit une des principales critiques qui leurs sont faites dans les médias nationaux, les mobilisations étudiées ne sont en rien « identitaires » au sens où elles ne promeuvent pas des « identités » prêtes à l'emploi, les thèmes de la formation de la conscience et des identités sont abordés, notamment l'ambivalence entre domination et individuation émancipatrice. J'ai donc regroupé les passages concernés sous le code « conscience, identité ». Les deux niveaux – celui de la déshumanisation, de la potentialité de la violence physique, et celui de la conscience et de l'individuation entravée – sont d'ailleurs liés dans l'analyse d'autres mécanismes de

domination, comme l'a montré Nicole-Claude Mathieu à propos des rapports sociaux de sexe⁸ :

la violence principale de la domination consiste à limiter les possibilités, le rayon d'action et de pensée de l'opprimé(e) : limiter la liberté du corps, limiter l'accès aux moyens autonomes et sophistiqués de production et de défense (...), aux connaissances, aux valeurs, aux représentations...y compris aux représentations de la domination. (N.-C. MATHIEU 2013 : 200)

Proportionnellement, c'est dans les textes de la BAN que ce thème est le plus présent (11 extraits sur un total de 29). Ce constat s'explique par le fait que ce collectif conceptualise la négrophobie comme appartenant d'abord au registre de l'idéologie. Les textes de la BAN s'emploient ainsi à déconstruire l'idéologie raciste qui imprènerait tout autant les majoritaires que la plupart des minoritaires, une sorte de « fausse conscience » raciale qui renvoie à la notion de « conscience dédoublée » chez Du Bois, « cette sensation bizarre (...), ce sentiment de constamment se regarder par les yeux d'un autre » qui débouche sur l'« aspiration à être un homme conscient de lui-même, [la] volonté de fondre son double moi en un seul moi meilleur et plus vrai » (DU BOIS 2007 : 11). *Autopsie de la négrophobie* s'ouvre ainsi sur une citation de Steve Biko, militant noir sud-africain des années 1960-70 présenté comme « martyr », et à une référence à « son mouvement de la Conscience Noire [qui] était un appel à la libération des esprits » (BAN 2013 : 20). Ce thème apparaît par exemple dans la critique du film *Get Out* :

GET OUT est une sublime métaphore qui met en lumière la prison mentale (ou prison de verre) à l'intérieur de laquelle la « suprématie blanche » nous maintient stratégiquement enfermé depuis des siècles et des siècles. Et ce, non sans réussir à nous faire croire que les prétendues « abolitions » et « décolonisations » de façade nous auraient rendu entièrement « libres » de nos choix. [...] Pour finir je tiens à vous dire que contrairement à ce que cherche à nous faire croire les apparences trompeuses, ce système ne nous domine absolument pas par la force, mais bien parce qu'il a stratégiquement réussi à prendre le contrôle de nos esprits. Or si nous admettons que le savoir est la plus puissante des armes, armons-nous jusqu'aux dents d'une connaissance émancipée et courons nous libérer pour reprendre définitivement possession de notre libre arbitre que la « suprématie blanche » a ligoté avant de le tailler à son image. (BAN 10, 2017)

Dans de nombreux écrits de la BAN, l'expérience vécue est ainsi celle de la limitation du libre-arbitre, de l'impossibilité de l'autonomie et de l'individuation, qui sont considérées comme des traces contemporaines de l'appropriation collective des esclaves ou de celle des colonisé·e·s :

8. Si l'analogie entre rapports sociaux de sexe et de race a ses limites, la réflexion fondamentale de Nicole-Claude Mathieu dans « Quand céder n'est pas consentir » me paraît très éclairante pour aborder ce thème de la conscience sans glisser dans le psychologisme, et résonne particulièrement avec ce qu'écrivent les militant·e·s de mon terrain.

Le Nègre a été souillé de tous les maux, afin de pouvoir être asservi tant physiquement que spirituellement. Si nous avons gagné la bataille pour la libération de notre esclavage physique, le plus important reste à faire : gagner la bataille pour la libération de notre esclavage spirituel et mental qui nous enchaîne autrement, bien au-delà des apparences. Cet esclavage mental ternit notre identité réelle et nous maintient en bas de l'échelle sociale et raciale de l'humanité. Il suffit de regarder autour de nous, à quelques rares exceptions près, le « Noir » mentalement esclavagisé se retrouve à défendre encore et toujours d'autres intérêts que le sien. (BAN 2013 : 113-114)

Le thème de l'aliénation n'est toutefois pas traité de manière univoque, il est toujours lié à la possibilité de la résistance. Même si les conditions concrètes de passage de l'aliénation à la « libération mentale » ne sont que rarement explicitées, il est implicitement entendu que la lecture des analyses de la BAN en constitue une étape possible : il s'agit aussi d'inclure le lecteur dans le processus de conscientisation collective, de faire confiance aux minoritaires pour reconnaître ce qu'il y a de commun entre leur expérience quotidienne et ce qui est dénoncé par les militant·e·s.

Les textes du PIR partagent avec ceux de la BAN l'idée que les déterminants historiques pèsent sur la formation du sujet individuel, mais c'est aussi à partir de là que s'élabore l'idée de l'appartenance à un groupe qui transcende l'individu-sujet : le « je » qui s'exprime est un « je » collectif et (au moins partiellement) fictif.

Je ne suis pas tout à fait blanche. Je suis blanchie. Je suis là parce que j'ai été vomie par l'Histoire. Je suis là parce que les Blancs étaient chez moi, et qu'ils y sont toujours. Ce que je suis ? Une indigène de la République. Avant tout, je suis une victime. Mon humanité, je l'ai perdue. En 1492 puis de nouveau en 1830. Et toute ma vie, je la passe à la reconquérir. Toutes les périodes ne sont pas d'égale cruauté à mon égard, mais ma souffrance est infinie. Depuis que j'ai vu sur moi s'abattre la férocité blanche, je sais que plus jamais je ne me retrouverai. Mon intégrité est perdue pour moi-même et pour l'humanité à jamais. Je suis une bâtarde. (Bouteldja 2016 : 25-26)

Par ailleurs, la notion d'identité telle qu'elle est mobilisée dans le corpus (en particulier chez la BAN et le PIR) correspond certes à son acception de sens commun, c'est-à-dire l'idée de l'unité et de l'unicité du sujet à l'échelle individuelle, mais elle est aussi avant tout un processus pris dans des rapports sociaux et des déterminations historiques. Cette dernière est abordée de manière critique dans des textes du PIR, à travers le thème de l'impossibilité de construire une identité ou une conscience authentique en étant minoritaire dans une société raciste et impérialiste⁹.

L'indigène accablé est mis dans l'incapacité de tout projet authentique. Son futur est sans avenir. Et son présent « ne cesse de gratter cette trace que le

9. Sans chercher à faire l'archéologie des références mobilisées par les militant·e·s, il me semble que ce dernier aspect s'inspire de, ou résulte d'une réflexion analogue à, la critique de l'individu comme produit de la modernité occidentale dans la théorie politique décoloniale hispanophone et anglophone.

passé a laissé en lui » (Deleuze). Même son sacrifice est perçu à l'intérieur de ce blocage et de cette incapacité. Moralement, tout est fait pour qu'il ressente qu'il n'est pas à la hauteur de l'idée de sa propre dignité. C'est un damné de la République, un damné par l'arc de triomphe, un damné du tricolore. C'est une âme pleine de tristesse et d'impuissance. Le damné se juge lui-même et se désigne coupable. (PIR 27, 2017)

Les réflexions sur l'« identité » sont alors à comprendre en lien avec le poids des catégorisations par autrui, notamment institutionnelles – pour ce qui est de la racisation mais aussi de la sexuation – et de l'injonction contemporaine à l'individuation, à « être soi », à l'authenticité¹⁰.

Par ailleurs, le travail de dévoilement des mécanismes de la racisation ne concerne pas seulement l'expérience minoritaire puisque le corpus comprend également des réflexions sur la situation majoritaire, la « blanchité ». Celle-ci apparaît d'abord comme la norme par rapport à laquelle les minoritaires sont rendus différents : dans « le monde colonial francophone », « si le "blanc" s'impose invisiblement et idéologiquement comme la "norme", c'est parce que "l'identité noire" n'a aucun droit à l'existence ! » (BAN 6, 2016). Houria Bouteldja consacre un chapitre entier de son livre à l'analyse des subjectivités et positions politiques induites par la situation majoritaire, alors que dans un autre texte un militant du PIR revendique la connaissance intime du fonctionnement du majoritaire :

Car qui mieux que les non-blancs pour connaître le véritable visage du sauveur blanc ? Derrière sa générosité, derrière son amour, derrière ses lois et sa paix universelle, nous connaissons son vrai visage, celui de la domination. (PIR 4, 2015)

Ainsi, dans ce thème des consciences et des identités – qui concerne principalement la BAN et le PIR, et le CRAN dans une moindre mesure – c'est d'abord la reconnaissance de la souffrance des sujets minorisés¹¹ qui est en jeu. Cela ne fait pas pour autant des militant·e·s auteur·e·s de ces textes des « entrepreneurs d'identité », selon l'expression de la sociologie des mouvement sociaux, car contrairement aux institutions ou aux élites politiques et médiatiques, elles et ils n'ont pas le pouvoir d'attribuer des identités. On peut éventuellement qualifier les militant·e·s d'« entrepreneurs de représentation », puisque les discours participent de la production d'une image sociale des groupes minoritaires (AVANZA et LAFERTÉ 2005). C'est bien un travail de dévoilement/reconstruction qui est entrepris et, une fois que l'on a dit que l'injonction à être soi est impossible à satisfaire, il

10. Christian Le Bart montre ainsi comment l'individu-sujet contemporain est le « produit d'une modernité occidentale singulière » (LE BART 2008 : 13), d'un « individualisme différencié » fondé sur « l'assignation à l'individu de la responsabilité de se construire comme singulier et différent, à l'écart des rôles et des habitus », ce qu'il appelle l'« injonction à être soi » (ibid. : 266). Il souligne aussi l'inégale répartition des « ressources identitaires » et donc l'inégale capacité des individus à faire face à cette assignation.

11. Ce thème apparaît également dans mes carnets de terrain : plusieurs militant·e·s (Omar, Saïd B. notamment) abordent souvent, dans leurs prises de parole publiques, l'omniprésence des maladies psychiatriques dans les « quartiers ».

reste à s'affirmer comme sujet d'une autre manière. D'où les propositions de revalorisation de redéfinition des catégories d'auto-identification (voir infra) et l'insistance sur la notion de dignité.

6 - 1.3 Dignité et résistance

L'entreprise de construction d'une conscience de groupe ne porte pas seulement sur le dévoilement des mécanismes de l'oppression. Il s'agit aussi de rendre visibles des formes de résistances quotidiennes et la dignité face aux humiliations et à la déshumanisation. Ainsi, il devient envisageable de s'identifier comme appartenant au groupe sans que cela soit synonyme de domination absolue, et de trouver un point d'accroche valorisant pour l'énonciation du « je » et surtout du « nous ». C'est ce qui ressort du récit de pratiques, d'actes présentés comme perturbant la reproduction normale des rapports sociaux de race, en termes de « dignité », un thème qui apparaît ainsi dans un tiers des textes du corpus. Il s'agit, dans l'économie des discours antiracistes, d'un contrepoids face à l'analyse de la déshumanisation et de la conscience dominée (qui n'apparaissent ainsi jamais comme absolues, puisqu'il y a résistance). C'est le cas, par exemple, à propos des scènes de révolte qui ont accompagné un rassemblement de protestation contre un cas de violence policière, devant le tribunal de Bobigny en février 2017 :

J'ai grandi à Bobigny, j'ai toujours su qu'il y avait cette possibilité, ce « ça », cette flamme, j'ai toujours su qu'elle sommeillait ici, paisiblement. Parfois elle apparaît mais uniquement dans la fulgurance pour s'évanouir aussitôt. L'instinct de dignité nous habite tous. Ici, elle doit se crier pour se faire entendre. Oui de la dignité c'était, et rien d'autre. Une dignité bouleversante. Les jeunes étaient prêts à sacrifier leurs années à venir, leur scolarité en laquelle ils ne croient pas, à écoper d'un casier judiciaire, à faire des mois ou des années de prison. (PIR 23, 2017)

Dans un registre proche, quelques textes mobilisent le terme fierté, qui renvoie également à l'articulation entre individu et groupe et au refus des assignations catégorielles : un texte du PIR revient par exemple sur des rassemblements, en région parisienne, de supporters de l'équipe nationale de football d'Algérie, analysés comme preuve « que le tiers-peuple, ségrégué et méprisé, résiste. A la relégation coloniale, il répond par la fierté identitaire » (PIR 9, 2016). De la même façon, d'autres collectifs valorisent le « courage » que suppose la résistance aux assignations :

La « victimisation », ce terme à la mode brandi dès lors que l'on parle d'islamo-phobie. Une expression qui permet de minimiser tous les actes discriminants à l'encontre des personnes d'appartenance réelle ou supposée à la religion musulmane. Dans un paradoxe sublime, le CCIF serait tout à la fois une « menace » et, dans le même temps, inciterait les musulmans à se complaire dans une position victimaire. La victimisation, ce serait le fait de se complaire dans un statut de victime pour en tirer avantage. [...] Il faut, bien au contraire, un

courage immense pour accepter de raconter, de dénoncer et faire valoir ses droits devant la justice. La victimisation consisterait au contraire à accepter sans rien faire les violations de droits humains, dans le silence total, soit très exactement ce qu'espèrent ceux qui utilisent ce mot à l'encontre des personnes que visent des actes de violence ou de discrimination. (CCIF 7, 2017)

Au-delà de sa manifestation dans des faits particuliers, la dignité est aussi présentée comme un attribut des sujets minoritaires, une caractéristique inaliénable et commune aux différents groupe. C'est ce terme qui a été choisi comme mot d'ordre de la grande manifestation antiraciste et contre les violences policières d'octobre 2015, la Marche de la Dignité :

Antithèse de la « hogra » (mot populaire arabe signifiant « humiliation » ou « mépris »), la Dignité est le dénominateur commun qui lie le sort des Noirs et Arabes assassinés impunément par la police, à celui des musulmanes voilées refoulées aux portes de l'école, à celui des Rroms, des migrants, des sans-papiers traqués et matraqués par les autorités françaises... (Collectif 2, 2015)

Cette notion de dignité fonctionne de pair avec celle d'autonomie dans l'affirmation d'un sujet politique collectif, sur le mode du « par nous, pour nous » :

Alors que l'égalité citoyenne a été le fer de lance de la mobilisation de la Marche de 1983, les nouveaux territoires de l'antiracisme participent d'un soubresaut historique qualitativement supérieur : snoper la main tendue républicaine. À cette égalité aux bénéfices si prometteurs, qui sanctionnerait la fin historique de notre bizutage racial, le début de notre parfaite acceptation dans le monde privilégié de la civilisation moderne, l'indigène répondrait désormais, le front levé : « Non, merci, j'ai ma Dignité ». La Marche de la Dignité 2015, 32 ans après la première, 10 ans après les émeutes des quartiers, s'arc-boute à la face blafarde de la République. « Vous ne vouliez pas de nous quand on le demandait ? Désormais, c'est nous qui ne voulons plus de vous ». (PIR 6, 2015)

Toute une partie du corpus est ainsi constituée d'analyses et de théorisations de l'expérience minoritaire de la racisation. Cet aspect des discours produits participe de la construction des sujets politiques de l'antiracisme, par identification entre les collectifs mobilisés et les destinataires minoritaires de ces textes, et fait partie de l'élaboration de définitions contre-hégémoniques du racisme. De la même façon, l'usage de catégories spécifiques pour désigner les groupes produits par le racisme, et les formes de racisme qui les produisent, s'inscrivent dans le processus de politisation de l'expérience minoritaire. Cependant, ces discours s'adressent aussi à d'autres destinataires : le champ politique et militant, et en particulier le champ antiraciste.

6 - 2 (Se) nommer : luttes discursives et contre-hégémonie antiraciste

Un aspect caractéristique des collectifs étudiés est qu'ils s'inscrivent dans des luttes de définition de ce qu'est le racisme en France, des « luttes discursives » dont « on aurait bien tort de penser qu'il s'agit de vaines querelles de mots tant il y est constamment question de reconnaissance, de dignité, de légitimité » (DE RUDDER, POIRET et VOURC'H 2000 : 25). Portées par les associations antiracistes nationales autant que par les institutions qui mettent en œuvre les politiques publiques de lutte contre le racisme et les discriminations, les définitions hégémoniques du racisme présentent ce dernier comme un phénomène d'abord idéologique, intentionnel et individuel (chapitre 1). Ce paradigme est qualifié d'« antiracisme moral » par les collectifs étudiés. L'enjeu des luttes discursives qui les opposent est d'élaborer et de diffuser une définition contre-hégémonique du racisme, ce qui passe notamment par une modification du vocabulaire en usage dans le champ. C'est par exemple un des objectifs principaux affichés par Reprenons l'initiative :

Il faut aussi nous faire entendre au-delà de nos cercles militants. C'est pourquoi la journée s'achèvera sur une discussion des formes d'action : pour reprendre l'initiative, il sera nécessaire d'imposer nos questions et notre vocabulaire. (RI 5, 2016)

Cette volonté renvoie à trois enjeux principaux : d'abord, un enjeu de distinction par rapport à l'existant, à la fois en nommant l'adversaire – quitte à homogénéiser des positions pourtant différentes sous l'étiquette « antiracisme moral » – et en opérant une inscription symbolique dans des généalogies politiques valorisantes. Ensuite, un enjeu d'auto-nomination, puisqu'il s'agit de construire des catégories pour la mobilisation, de nommer le(s) sujet(s) de et en lutte, et notamment de « rapatrier » l'antiracisme dans le contexte national en s'éloignant de la dichotomie français/étrangers qui sous-tend le militantisme de solidarité. Enfin, il s'agit de nommer et de caractériser les formes de racisme utilisées par chaque collectif mobilisé pour spécifier ce qu'ils analysent comme des modes différents de racisation – ce qui répond à la fois à un enjeu de distinction et d'auto-définition, en apportant une offre nouvelle dans la concurrence entre antiracistes tout en s'inscrivant dans la perspective de l'auto-organisation.

6 - 2.1 Se situer dans des généalogies antiracistes

Se situer dans des généalogies antiracistes, c'est d'abord revendiquer les héritages de luttes passées et s'inscrire dans des filiations symboliques, y compris en ayant recours au champ lexical des générations. On trouve ainsi régulièrement des références à des « ancêtres » ou aux « anciens ». J'ai repéré quatre thématiques transversales, regroupées dans la catégorie « histoire des luttes » : « contre l'esclavage » (14 textes), « anticolonialisme »

(19 textes), « luttes de l’immigration en France » (22 textes), « luttes des Noirs aux États-Unis » (17 textes). Cet aspect des discours étudiés relève de rapports ambivalents au passé, entre le registre de l’histoire savante – pour sa capacité à produire des connaissances en dehors du balisage des récits nationaux – et celui de la mémoire – pour la dimension politique des usages de l’histoire ¹².

Les références aux luttes d’esclaves contre l’esclavage et de colonisé·e·s contre la colonisation sont très présentes en particulier dans les écrits du PIR, de la BAN et du CRAN, notamment parce qu’elles ont à voir avec les catégories utilisées dans la mobilisation. Ainsi, se revendiquer des luttes d’esclaves contre l’esclavage tend vers le retournement du stigmaté, dans le cadre d’une redéfinition de la catégorie « Noir » : à la figure de l’esclave déshumanisé, il s’agit d’opposer la mémoire des résistances et de la préservation de la dignité. La BAN revendique explicitement une filiation avec le marronage, c’est-à-dire avec l’organisation en communautés autonomes et clandestines d’esclaves qui avaient fui l’exploitation (notamment dans toute la zone Caraïbes-Antilles-Brésil, centre de l’économie coloniale de plantation) :

Ayant pris conscience que nos acquis sociaux et « raciaux » n’étaient aucunement le fruit d’un héritage que nous aurait amoureusement transmis cet État – qui s’affirme aujourd’hui de droit – mais bien la conséquence directe de la lutte entamée par nos ancêtres « Neg Mawons », il y a une poignée de siècles, nous avons accepté d’endosser la responsabilité de reprendre concrètement le flambeau de leur lutte... devenue la nôtre par héritage. (BAN 4, n.d.)

Le CRAN ne revendique pas de filiation de manière aussi explicite mais, en cohérence avec son approche en termes de représentation (voir infra), revient régulièrement sur l’importance historique des « héros noirs » et souligne à quel point ils et elles sont peu connu·e·s :

Ce serait faire litière de tous ces résistants, de la reine Zingha à Harriet Tubman en passant par Toussaint Louverture, Elisabeth Freeman ou encore le commandant Delgrès, qui montrent que, bien sûr, les Noirs ont été les premiers à se battre pour leur propre émancipation. (CRAN 6, 2014)

Là encore, le fait d’être sujet de sa propre histoire – ou en tout cas de l’histoire collective du groupe auquel on s’identifie – est central. La décision du Conseil de Paris en 2017 de créer un Musée de l’esclavage et la nomination du président de l’association au comité de préfiguration (CRAN 19, 2017) vient ainsi renforcer la capacité du CRAN à se présenter en héritier et en gardien de l’histoire de l’esclavage et des luttes, qui est un enjeu de concurrences militantes dans l’espace des mobilisations d’Antillais et/ou d’ultramarins (CÉLESTINE 2013). Pour les groupes qui ne sont pas constitués autour de la catégorie

12. Certain·e·s militant·e·s explicitent d’ailleurs ce rapport instrumental à l’histoire. Ainsi, lors de la journée « 8 mai, 10 mai : jours de mémoire, jours de luttes », organisée conjointement par le PIR et la BAN en 2013, lors de leur introduction au débat deux militant·e·s du PIR déclarent : « Il s’agit pour nous de faire de notre histoire un enjeu politique ». (carnet de terrain, 8 mai 2013)

Noirs, la référence aux luttes contre l'esclavage est moins centrale, mais fait toutefois partie de la culture historique et politique revendiquée, en tant que « luttes de libération ».

La majorité des groupes étudiés revendiquent également une filiation avec les luttes anticoloniales du XIX^e et du XX^e siècle, qui s'articule avec une reformulation de l'anticolonialisme au présent. C'est notamment le cas du PIR, dont le texte fondateur de 2005 appelait à l'organisation d'« Assises de l'anticolonialisme postcolonial », ou de la BAN qui aborde régulièrement la « néocolonisation ». C'est aussi le cas du CRAN, en particulier depuis l'accession à la présidence de Louis-Georges Tin fin 2011¹³ :

En définitive, le CRAN est une organisation antiraciste et anticolonialiste. L'idéologie coloniale a été l'une des sources majeures du racisme. Et le racisme a permis de justifier d'autant mieux les politiques coloniales. C'est pourquoi on ne peut séparer ces deux combats. Aujourd'hui encore, le racisme se maintient en France à un très haut niveau. Le colonialisme se poursuit encore actuellement dans le monde, et notamment en Afrique, sous des formes nouvelles (exploitation économique, accaparement des terres, pillage des ressources, maintien de la Françafrique, interventions militaires discutables, etc.). (CRAN 1, n.d.)

Le fait de se revendiquer de l'anticolonialisme passe également par l'inscription des collectifs militants dans des filiations symboliques avec des figures des luttes de libération. Ce faisant, ils se placent comme sujets historiques dans la continuité de mouvements dont il est aujourd'hui admis qu'ils étaient « du bon côté de l'histoire ». C'est d'ailleurs la fonction des portraits de militant·e·s historiques distribués dans les manifestations par le PIR (voir chapitre 3). Cette inscription dans des généalogies symboliques passe aussi par la commémoration des victimes de la répression coloniale¹⁴ :

Aujourd'hui est un jour de commémoration. Les indigènes commémorent d'abord pour rendre hommage à leurs morts. À tous ceux, de Madagascar, du Sénégal, du Vietnam, de Tunisie et d'ailleurs, massacrés par les troupes coloniales. (...) Rendre hommage à ces morts, c'est perpétuer leur souvenir, c'est les continuer, c'est transformer ces morts en acteurs des luttes actuelles qui sont le prolongement de leurs propres combats. Nul esprit de revanche ici. Mais une volonté de transformer le monde pour s'y sentir bien, tout simplement. (PIR 3, 2015)

Enfin, l'inscription dans la généalogie des luttes anticolonialistes est une façon de capter leur capital symbolique et, en mettant en équivalence le groupe mobilisé et les figures historiques revendiquées, de s'ancrer dans une certaine radicalité politique. Dans la perspective anti-impérialiste partagée principalement par les militant·e·s du PIR, de la

13. Voir chapitre 3, la modification des statuts en 2012. Au-delà du contenu des discours, on peut repérer ce tournant anticolonialiste dans le fait que le CRAN participe tous les ans depuis 2013 au Salon anticolonial organisé à Paris par l'association *Sortir du colonialisme*.

14. On peut noter qu'il s'agit aussi d'une actualisation de la dimension mémorielle de l'antiracisme français, qui a joué un rôle important dans les politiques de commémoration de la déportation en général, et du génocide des Juifs en particulier (cf chapitre 1).

BAN et de RI, les luttes anticoloniales sont en effet des mobilisations qui ont mis en échec l'autorité de l'État français et qui ont obtenu un changement significatif dans l'exercice du pouvoir – par l'abandon de la colonisation, en premier lieu. Ainsi, le coordinateur de RI :

nous avons décidé de poursuivre et de nous inscrire dans une continuité. C'est celle de nos luttes passées, en particulier les luttes anticolonialistes, les luttes de l'immigration d'hier et d'aujourd'hui, de toutes les luttes sociales, y compris en termes de classe, pour l'égalité, la justice et la dignité et le développement des droits pour toutes et tous. Celles de nos anciens qui ont résisté en ne baissant pas la tête face à une politique d'État brutale, colonialiste, raciste et capitaliste. (Bennaï 2017 : 172)

C'est aussi le propos d'un des fondateurs du PIR qui, faisant le lien entre anticolonialisme et perspective décoloniale, se revendique de tous les « damnés de la Terre » :

Voilà, nous, pour définir la perspective historique qui est la nôtre, nous partons des Palestiniens, des Africains colonisés et réduits en esclavage, des Indiens massacrés, etc. Et de leurs points de vue, c'est le colonialisme qui est l'ennemi. (PIR 8, 2015)

Les luttes anticoloniales ne sont pas les seules dont se revendiquent les groupes mobilisés étudiés et la référence aux « luttes de l'immigration » est également très présente. Les deux ne sont d'ailleurs pas sans lien, puisqu'une partie des mouvements anticolonialistes sont nés dans et/ou se sont appuyés sur l'immigration (BOUBEKER et HAJJAT 2008) ; mais il s'agit aussi de l'héritage de ceux et celles qui, immigré·e·s, ont lutté pour leurs droits dans le pays d'installation et ont revendiqué y être chez eux. Ainsi, l'appel pour la Marche de la Dignité du 31 octobre 2015, établit une continuité entre les Marches de 1983 et 1984, les révoltes de l'automne 2005 et la Marche de la dignité elle-même, en tant que réactions politiques à des violences policières (Collectif 1, 2015). La Marche de 1983 et la dynamique qui a suivi sont aussi revendiquées par le PIR – même si parfois sur un mode critique (Itw 2, 2015) – au sens où il s'agit de la première apparition comme sujet politique de la catégorie dont relèvent (au sens sociologique comme au sens politique) la plupart de ses militant·e·s, celle des enfants d'immigré·e·s. Elle représente

la jeunesse du mouvement de lutte des non-Blancs qui est sorti de sa préhistoire au tout début des années 1980 avec l'émergence des luttes des générations nées et stabilisées en France. (PIR 8, 2015)

La spécificité des « luttes de l'immigration » et ce qui fait que les groupes militants actuels s'en revendiquent (alors qu'ils ne se revendiquent pas spécialement d'autres mobilisations auxquelles des immigré·e·s ont pu participer, par exemple dans le domaine de l'action culturelle), c'est qu'elles sont considérées comme des exemples d'autonomie politique :

L'autonomie revendiquée des mouvements de l'immigration vis-à-vis des partis politiques et des organisations blanches a entraîné une recomposition majeure

du champ antiraciste. Recomposition dont les principales étapes historiques – les Marches pour l'Égalité des années 1980, la Marche pour honorer la mémoire des victimes de l'esclavage du 23 mai 1998, les nombreuses mobilisations contre la loi du 15 mars 2004 excluant les filles voilées de l'école, la Marche des Indigènes de la République et les révoltes des quartiers de novembre 2005, puis la Marche de la Dignité de 2015 – ont mis en relief une « évolution inversée » de l'antiracisme blanc et de l'antiracisme indigène. (PIR 11, 2016)

Par ailleurs, on trouve dans les textes du PIR, mais aussi de RI, qui se réfèrent aux luttes de l'immigration, une forme d'hommage, la reconnaissance d'une dette envers les militant·e·s de ces mobilisations passées qui ont rendu possibles les mobilisations actuelles :

Le PIR ne s'est ni fabriqué tout seul, ni n'a créé ses propres conditions d'existence. Symptomatique d'une « nécessité politique », son existence et sa longévité sert des besoins relatifs à des rapports de forces en cours. (PIR 7, 2015)

Cette reconnaissance se trouve aussi imbriquée avec les histoires personnelles et familiales de militant·e·s puisque certains sont fils ou filles de militants anticolonialistes ou ont participé eux-mêmes aux luttes des années 1980-1990 (chapitre 4). Les déclarations de loyauté intergénérationnelles sont également à comprendre en regard à l'opposition qu'on rencontre souvent dans le sens commun, notamment journalistique, entre parents immigrés et enfants soit « intégrés », soit insuffisamment éduqués, qu'analysait déjà Abdelmalek Sayad :

Aussi comprend-on l'intérêt objectif – un intérêt qui s'ignore comme tel – qu'on a à distendre au maximum la relation entre, d'une part, des parents immigrés (...) et, d'autre part, les « enfants de parents immigrés », qui seraient alors, selon une représentation commode, sans passé, sans mémoire, sans histoire (si ce n'est celle qu'ils actualisent à travers leur seule personne) et, par là même, vierges de tout, facilement modelables, acquis d'avance à toutes les entreprises assimilationnistes... (SAYAD 2006 : 187)

Toutefois, la référence aux « luttes de l'immigration » concerne peu les groupes qui se mobilisent comme « Noirs ». Il semble que dans cette expression, « immigration » soit avant tout un signifiant de la racisation des immigré·e·s venu·e·s du Maghreb et de leurs descendant·e·s.

Les luttes des Noirs, en particulier aux États-Unis, sont en revanche revendiquées par tous les groupes militants, à la fois leur héritage en tant que références historiques, et en tant que mobilisations contemporaines. Sans forcément être bien connues en France, ces luttes bénéficient d'un capital symbolique important, notamment parce qu'elles ont été abondamment représentées dans les productions culturelles états-uniennes¹⁵, même si de manière romancée et héroïsée. Le CRAN met ainsi en valeur son partenariat avec Jesse Jackson et son organisation *Rainbow/Push Coalition* :

15. Cela apparaît par exemple en entretien : Franco (BAN) cite essentiellement des films et séries états-uniens pour retracer son parcours de conscientisation.

Enfin, le CRAN, qui représente officiellement Jesse Jackson en France, a commencé à discuter de cette affaire avec les associations africaines-américaines, qui ont apprécié le propos, et qui sont d'ores et déjà curieuses de savoir quelle sera la réaction du président de la République française concernant les propos de sa ministre sur les « nègres américains qui étaient pour l'esclavage ». (CRAN 8, 2016)

Ce partenariat, qui repose plus sur une labellisation que sur un travail militant concret, permet au CRAN de bénéficier par association du prestige de l'homme politique états-unien (connu notamment pour avoir été le premier candidat noir en position de force aux primaires démocrates, en 1984 et 1988). Le PIR s'est aussi situé dans ce registre de la labellisation lors du parrainage de la soirée de ses 10 ans par Angela Davis.

La référence aux mouvements noirs des États-Unis dans les textes du PIR et de la BAN se traduit plutôt par la revendication d'un héritage historique, au sens où ils ont posé des jalons politiques à partir desquels les collectifs élaborent leurs propres propositions :

Malcolm n'a-t-il pas jeté le nom de « Little » pour lui substituer celui de « X » , preuve de son intransigeante lucidité ? La paresse – ou le confort – nous fait préférer « Black is beautiful ! ». Pourquoi pas ? Mais pourquoi ne pas brûler cette étape ? D'autres l'ont fait avant nous, d'autres l'ont fait pour nous. Toutes ces fleurs qui jonchent notre sol, cueillons-les. (Bouteldja 2016 : 117)

Ces acquis sont aussi, et surtout, des acquis conceptuels, comme en témoigne la multiplicité des références à des auteur·e·s et concepts issus de ces mobilisations. Ainsi, les textes du PIR comprennent de nombreuses références à l'écrivain James Baldwin (en particulier chez Houria Bouteldja) et à Malcolm X – Sadri Khiari lui a même consacré un ouvrage en 2013. Figure également le Black Panther Party, à travers la mention du livre *Black power* de Carmichael et Hamilton (PIR 8, 2015) ou de la militante Assata Shakur (PIR 26, 2017). *Black power* est aussi cité par la BAN, notamment dans leur définition du racisme institutionnel (BAN 2013), aux côtés d'auteurs panafricains comme Marcus Garvey ou Cheik Anta Diop (BAN 2, 2013). Un autre héritage conceptuel et politique auquel les textes du PIR font souvent référence est celui des féministes noires, notamment Audre Lorde (PIR 7, 2015 ; Bouteldja 2016), dans le cadre de critiques antiracistes du féminisme « mainstream ». De la même façon, Rokhaya Diallo cite le « Black feminism » comme source d'inspiration pour l'afroféminisme en France (Itw 5, 2017) et *Black Power* pour l'approche systémique du racisme :

Ce sont des militants afro-américains issus du Black Panther Party qui ont dessiné la différence entre le racisme individuel et le racisme institutionnel (de nature systémique ou structurelle). (Itw 8, 2018)

En plus de permettre de se situer politiquement en se plaçant dans des généalogies radicales et/ou prestigieuses, et de construire les sujets mobilisés en tant que sujets historiques, ces filiations revendiquées permettent d'opposer d'autres récits au récit historique

majoritaire, au « mythe national » (section 3.2). Il s'agit là aussi de se distinguer, dans le contexte de la concurrence entre organisations antiracistes.

Des références à l'antiracisme institutionnalisé apparaissent en effet dans 26 textes, soit environ un quart des publications du corpus. La distinction avec ce qui est couramment appelé « antiracisme moral » apparaît ainsi comme un enjeu central des luttes discursives qui structurent le champ antiraciste. Il s'agit, notamment pour le PIR, la BAN, et les initiatives collectives comme les Marches de la Dignité ou le Camp d'été décolonial, qui visent à constituer le pôle le plus radical du champ, de se revendiquer d'un « antiracisme politique ». Selon la formule d'Omar Slaouti, celui-ci « s'oppose à un antiracisme moral, non pas par le fait qu'il n'y ait pas de morale dans l'antiracisme politique, mais par le fait qu'il n'y ait pas de politique dans l'antiracisme moral » (Itw 4, 2017). Ce sont donc les groupes qui s'inscrivent le plus dans un paradigme politique de l'autonomie qui portent cette critique de l'antiracisme « moral ». Il s'agit d'abord d'un contentieux historique, en particulier avec SOS Racisme, association qui est vue comme inféodée au PS et comme ayant causé la dépolitisation de l'antiracisme, en devenant hégémonique au détriment du pôle des « jeunes immigrés », considéré comme plus autonome. Cette lecture a posteriori des années 1980 est partagée par la majorité des militant·e·s. Ainsi pour Rokhaya Diallo :

SOS Racisme a capturé l'aura médiatique de deux marches nées du terrain, créées par des militants d'origine maghrébine pour la plupart. Alors qu'il s'agissait de dénoncer les violences policières, le message est devenu naïf, moralisateur, paternaliste : « Touche pas à mon pote », il faut laisser tranquilles les gentils Noirs et les gentils Arabes. Les minorés n'ont pas pu parler à la première personne. (Itw 5, 2017)

De la même façon, le PIR articule la critique de SOS Racisme à sa conception plus large des rapports de force politiques opposant un « Pouvoir blanc » et une « puissance indigène » (Khiari 2009) :

Depuis au moins les Marches pour l'Égalité des années 1980, le champ antiraciste français est un champ de bataille. D'un côté du ring, l'antiracisme blanc : il conçoit le racisme comme un phénomène moral, psychologique, comportemental et inter-individuel. [...] « Touche pas à mon pote », slogan arboré fièrement à l'époque par nombre de militants blancs trop heureux de venir secourir les pauvres immigrés, peine aujourd'hui à symboliser autre chose que la crème de la crème du paternalisme de gauche. (PIR 11, 2016)

La critique de l'antiracisme « moral » ne saurait cependant être réduite à une logique de concurrence politique. Elle porte avant tout sur une divergence de fond, à savoir la contestation de l'approche individualisante du racisme qui prévaut aussi bien dans les politiques publiques que dans l'action des associations historiques.

Et pour ne surtout pas rompre avec le (néo)colonialisme les différents partis qui se succèdent au pouvoir continuent, plutôt mollement, de « combattre » un

racisme de façade qu'ils individualisent au lieu d'éradiquer ce Racisme pluriel et structurel profondément installé dans les esprits. (BAN 2013 : 69)

L'individualisation va de pair avec l'adhésion à un discours « républicain », lui aussi contesté, par exemple par Omar Slaouti :

Certaines organisations antiracistes s'arc-boutent sur une approche du racisme comme consistant dans des dérives, des bavures, des excès de zèle de certains agents appartenant à des institutions en elles-mêmes irréprochables car, nous disent-ils, « républicaines ». Ces organisations prennent appui sur le fait qu'aucun texte de loi n'est discriminatoire à l'égard d'un groupe de personnes en raison de sa culture, de son ethnie, de sa religion réelle ou supposée. A mon sens, elles se trompent. (Itw 4, 2017)

On trouve également chez RI cette critique de l'aveuglement républicain au caractère systémique du racisme :

Certes, nos gouvernants condamnent « le racisme et l'antisémitisme » (quitte à les opposer). Mais les combattent-ils vraiment ? Il est impératif de dépasser l'antiracisme moral, qui s'indigne d'un phénomène dont il ignore les causes – car s'il ne les voit pas, c'est qu'il ne veut pas les voir. (RI 4, 2016)

SOS Racisme n'est pas la seule des associations institutionnalisées à se trouver dans le viseur des collectifs étudiés. La LICRA a également acquis le statut d'adversaire politique au cours des dernières années, notamment après avoir émis des critiques très virulentes contre des événements organisés en non-mixité entre « victimes du racisme d'État ». Le Camp d'été décolonial 2016 s'est ainsi vu comparer au Ku Klux Klan, organisation suprémaciste blanche états-unienne, la LICRA reprenant ainsi à son compte la rhétorique du « racisme anti-blancs ». Le CCIF a publié un texte qui déplore la « dérive droitière » de l'organisation et la hiérarchisation des causes qu'elle opère :

Nous observons cette descente aux enfers identitaires avec tristesse et inquiétude, à mesure que la LICRA poursuit sa mue et se déconnecte de plus en plus du réel pour devenir un appareil au service de l'entre-soi idéologique et social, tout en étant totalement absente des luttes contemporaines pour les droits humains et contre toutes les formes de racisme. (CCIF 9, 2017)

Par ailleurs, des attaques de la même nature que celles portées par la direction de la LICRA ont été portées ou relayées par Gilles Clavreul, préfet à la tête de la DILCRAH de novembre 2014 à mai 2017. Pour le CCIF, ce dernier s'est « illustré par sa propension à la hiérarchisation des racismes pendant son mandat » (CCIF 16, 2018)¹⁶.

La plupart des militant·e·s expliquent ces offensives d'institutions et d'associations établies contre les outsiders de l'antiracisme comme étant des réactions de défense face à

16. Les militant·e·s soulignent également la continuité des positions politiques entre ce représentant de l'État et la direction de la LICRA, rejointe par une partie des dirigeants du MRAP lorsqu'il s'agit de réfuter l'existence d'un racisme d'État, comme l'ont confirmé leurs prises de position relatives à la formation organisée par le syndicat par Sud-Éducation 93 sur le sujet en décembre 2017.

la progression des positions contre-hégémoniques : « cette progression a mis en déroute l'antiracisme moral et institutionnel de SOS Racisme ou encore de la LICRA » (Collectif 4, 2016). Il me semble toutefois que cette polarisation rigide dans le champ antiraciste résulte de processus plus larges que les seules concurrences politiques, et qu'elles prennent place dans les reconfigurations des rapports entre minoritaires et majoritaires marquées par le durcissement de la frontière (chapitre 2).

Il me faut cependant souligner que, si l'opposition est tranchée entre d'un côté le PIR, la BAN, le CCIF (mais aussi le Camp décolonial et les groupes afroféministes de création récente) et de l'autre SOS Racisme et la LICRA, il reste dans le champ antiraciste une zone plus indéfinie, où les oppositions sont moins frontales – par exemple dans les relations avec le MRAP – et où la coopération reste possible. Le CRAN fait ainsi figure d'exception, puisqu'il est le seul des groupes étudiés à entretenir des relations de coopération avec la LICRA. Les deux organisations ont notamment organisé conjointement un colloque intitulé « Crimes contre l'humanité et réparations : regards croisés » en mai 2015, qui a donné lieu à la parution d'un numéro spécial du *Droit de Vivre* intitulé « la question noire ». Le CRAN entretient également des relations avec SOS Racisme, par exemple à l'occasion de la publication d'un communiqué commun le 10 mai 2016 pour demander l'ouverture d'un « musée de l'esclavage », avec le soutien de la LICRA et du CRIF (CRAN 9, 2016). De la même façon, le rassemblement « Avec Théo et les autres victimes » le 18 février 2017 à Paris (CRAN 13, 2017) a été organisé conjointement par le CRAN et les quatre associations antiracistes historiques. Cela peut s'expliquer par le projet originel du CRAN, toujours porté par une partie de son bureau, de constituer un interlocuteur « représentatif » pour les pouvoirs publics. Cette aspiration à l'institutionnalisation le prédispose ainsi à privilégier des relations avec d'autres acteurs associatifs déjà institutionnalisés.

6 - 2.2 Des catégories assignées aux catégorisations pour soi

L'inscription dans des généalogies antiracistes et le fait de se revendiquer de certaines luttes passées témoigne de l'identification des militant·e-s à certaines catégories qui relèvent à la fois du registre de la race et des catégories politiques. Il y a donc un lien entre les références historiques mobilisées et les catégories de mobilisation utilisées au présent. Les différentes catégories et re-conceptualisations présentées ici, issues de pratiques politiques et d'ancrages théoriques particuliers à chaque collectif militant, cherchent toutes à concilier l'inscription dans le contexte national et l'exigence de reconnaissance de l'expérience spécifique de la position minoritaire. Ces catégories, qui relèvent du vocabulaire de la race, mêlant contenu historique et contemporain dans une sorte de syncrétisme, n'étaient jusque là quasiment pas utilisées dans le champ antiraciste français, du moins pas depuis les années 1930 (voir chapitre 1). « Noirs », « indigènes », « musulmans », « blancs »...permettent, dans les discours des groupes militants étudiés, très majoritairement composés

de Français·e·s, de mettre des mots sur des différences de statut social que la distinction classique entre national et étranger ne permet pas d'appréhender.

Leur usage relève d'un choix contraint puisque, d'une part, ces catégories pré-existent aux mobilisations et que, d'autre part, elles sont d'abord imposées par le regard majoritaire. Toutefois, l'usage de catégories imposées relevant du vocabulaire de la race n'implique pas – bien au contraire – l'adhésion à la hiérarchie implicite qui sous-tend leur usage majoritaire, ni la croyance en l'existence de « races » au sens raciologique. Dans la plupart des cas, l'utilisation de ces catégories s'accompagne d'un travail de redéfinition de leur contenu, afin de contrer le sens commun :

les groupes minoritaires (ethnifiés ou racisés) et les appartenances (imputées ou revendiquées) sont le fruit de processus permanents. Ils peuvent, synchroniquement ou diachroniquement, prendre des formes, des contenus et des usages extrêmement divers selon les circonstances, les stratégies et les enjeux dans lesquels ils sont engagés. (DE RUDDER, POIRET et VOUREC 2000 : 160).

Il s'agit alors de voir comment, par l'investissement de ces catégories dans l'action collective, dans l'entreprise de passage de l'individu au groupe et de construction de sujets politiques, s'effectue une transition de la catégorisation imposée, assignée, à la catégorisation pour soi. Claire Cossée souligne, à propos des catégories utilisées par les Tsiganes/Voyageur·se·s, à quel point « le choix d'un ethnonyme s'inscrit au sein de luttes symboliques qui tendent à délimiter un groupe ethnique et, ce faisant, à réaffirmer une frontière délimitant aussi les groupes étrangers, les Autres » (COSSÉE 2010a). Cette remarque s'applique également au terrain de l'antiracisme et l'usage revendicatif de ces catégories marque le refus – au profit du renforcement des frontières internes des groupes – d'une certaine injonction à l'assimilation, qui ferait disparaître les groupes minoritaires en tant que groupes, en les dissolvant (tout en n'abolissant pas les discriminations).

Parmi les catégories utilisées dans le corpus pour s'auto-désigner et désigner les groupes minoritaires racisés, il y en a donc qui relèvent directement du registre de la classification raciale héritée du XIX^e et du XX^e siècle. C'est le cas de la catégorie « Noirs », qui est utilisée par tous les collectifs étudiés, et plus particulièrement par le CRAN et la BAN. Dans les textes de la BAN, le terme désigne une catégorie d'abord subie, assignée :

En ce sens, je parle de la position à laquelle ce système impérialiste, (néo)colonialiste, raciste et particulièrement négrophobe m'a assigné contre mon gré, en me désignant en tant que « noir ». (BAN 10, 2017)

De nombreuses occurrences correspondent à la réfutation de préjugés, à la déconstruction de la catégorie telle qu'elle est comprise dans le sens commun (majoritaire), notamment en ce qui concerne les représentations dans les productions culturelles, « car toute désignation catégorielle éclate de son contenu connotatif. (...) Si le terme catégoriel désigne bien le réel, il contient en même temps les fantasmes majoritaires » (GUILLAUMIN 2002 : 252). Il

en va ainsi de la critique de film « Bande de filles... ou comment réussir une bonne soupe en réchauffant de vieux clichés péchés à la source de la négrophobie structurelle ! » (BAN 3, 2015). Il peut aussi s'agir plus largement de représentations visuelles, qui ne recourent pas au mot « noir », comme dans la critique du choix d'un quotidien d'illustrer un article intitulé « L'Élysée se penche sur la pauvreté » par une photo du président Macron qui se penche vers une petite fille noire :

Une fois ce constat dressé, comment *Le Parisien* espérait-il éviter qu'un œil dépourvu de tout filtre analytique ne soit conditionné à voir dans ces « noir.e.s » autre chose que le synonyme de la « pauvreté » dont le pendant serait la richesse qui, de manière subjective, s'accorderait invariablement avec le monde « blanc » ? Ce plus encore si l'on sait qu'avec la force et le temps, la propagande raciste est subjectivement parvenue à rendre le mot nègre/noir synonyme du terme « esclave » ? (BAN 14, 2017)

Il est également à noter que les termes « noirs » et « blanc » sont utilisés alternativement avec et sans guillemets – ces derniers apparaissant notamment quand il s'agit d'aborder l'usage coloriste des catégories (BAN 8, 2016), marquant par là la distance prise par l'énonciateur avec le registre naturalisant de la couleur. La plupart des usages recensés sont ainsi des usages critiques et distanciés. On trouve par ailleurs dans les textes de la BAN plusieurs occurrences de critiques de l'utilisation du mot anglais « Black » au lieu de Noir, pratique jugée à la fois « hypocrite » et « bien française » (BAN 11, 2017). C'est la volonté d'inscrire à la fois l'existence de groupes minoritaires racisés et sa critique dans le contexte national français qui justifie ces considérations :

Ainsi grâce à ce procédé aussi invisible qu'indolore, l'establishment peut détourner – l'air de rien – nos regard vers une négrophobie d'État qui serait strictement « étatsunienne » – voire plus largement anglo-saxonne – mais en aucun cas française. [...] Comprenons alors qu'en substituant le mot « noir » par le mot « black », l'État français veut se convaincre qu'il n'aura jamais à regarder en face les crimes contre l'humanité qu'il a sciemment commis à l'arme qu'incarne invisiblement sa négrophobie d'État. (BAN 6, 2016)

La BAN critique aussi l'usage de la catégorie « minorités visibles »¹⁷, en tant qu'elle est porteuse d'une « injonction paradoxale » à « se rendre le plus invisible pour se fondre dans la norme », alors même que « le racisme d'État nous a condamné en tant que "minorités

17. Cette catégorie vient d'abord de l'action publique au Canada. Elle a été « importée » en 2004 à la faveur des politiques de la diversité, en particulier dans le rapport de Claude Bébéar (co-fondateur de l'institut Montaigne) au Premier ministre en 2004 « Des entreprises aux couleurs de la France. Minorités visibles : relever le défi de l'accès à l'emploi et de l'intégration dans l'entreprise » qui « tente de désigner les minorités ethnoraciales sans jamais nommer la situation spécifique à l'origine des inégalités qu'il tente de repérer » (CERVILLE 2013 : 114). Elle est aussi une catégorie réifiante et qui relève du colorisme : « Plutôt que d'interroger l'historicité des processus de minorisation – qui s'incarnent dans des agencements culturels du regard traduisant des caractéristiques physiques en marqueurs sociaux et signes de la différence – la notion de « minorité visible » tend donc à reconduire l'histoire de la racialisation du visible » (ibid. : 118-119).

visibles" noires, à endosser, avec quelques rares autres, la responsabilité de tous les maux que pouvait connaître la société française en crise » (BAN 2013 : 65).

Dans les textes du CRAN, l'aspect critique est moins évident et le substantif Noirs apparaît systématiquement avec une majuscule. La catégorie y est le plus souvent réputée évidente, descriptive, et en ce sens objectivable : il y a des Noir·e·s, qui le sont sans ambiguïté et que l'on peut compter.

Certains affirment que les statistiques ethniques pourraient être utilisées à des fins policières, voire racistes. C'est absurde. Si un policier raciste veut faire du contrôle au faciès, il n'a nul besoin de statistiques ethniques. Dès qu'il croise un Arabe ou un Noir, il peut décider de le contrôler s'il le veut. En revanche, s'ils veulent démontrer qu'il y a du contrôle au faciès, les antiracistes sont obligés de recourir aux statistiques ethniques, pour montrer qu'il y a une sur-représentation des non-blancs parmi les sujets contrôlés. (CRAN 7, 2015)

Au travers de la revendication sur les statistiques, l'enjeu qui apparaît est celui de « solidifier » la catégorie « Noirs » grâce au poids argumentatif du chiffre. C'est déjà ce que remarquait Soline Laplanche-Servigne à propos des « baromètres de la diversité » commandités par le CRAN :

on a donc affaire à la production par l'organisation elle-même de données afin de consolider, en lui donnant un poids statistique, une identité collective de « Noirs de France », devant constituer la base sociale d'un mouvement de protestation contre les discriminations raciales. (LAPLANCHE-SERVIGNE 2011 : 107)

On trouve également dans plusieurs textes l'expression « minorités ethniques » (CRAN 4, 7, 15) utilisée de manière acritique. Les usages dans les textes du CRAN apparaissent ainsi plus proches des « usages banals » que des « usages théoriques » des catégories de race, c'est-à-dire sans réelle distance à l'ancrage dans la naturalité (GUILLAUMIN 1992b), même si cela ne présuppose pas la croyance en la réalité d'une « nature » noire. C'est ce qu'avait développé Pap N'Diaye dans *La condition noire*, accompagnant la création du CRAN (voir chapitre 3) avec son concept d'« identité fine » : celle-ci « délimite un groupe qui n'a en commun qu'une expérience de la discrimination, de l'inégalité, et la conscience du partage de cette expérience » (N'DIAYE 2005).

Dans les deux collectifs, le terme « Noirs » renvoie de façon similaire à un groupe social très large, délimité par un principe généalogique, puisqu'il est réputé comprendre tou·te·s les descendant·e·s d'« Africain·e·s » à travers le monde. Ainsi, la BAN comme le CRAN parlent de la « diaspora », dans le sens politique que l'expression a acquise dans les mouvements noirs et panafricains aux États-Unis dans les années 1960-70 : le terme

englobe une multiplicité de dimensions : la dispersion spatiale, la dualité, le schéma biblique et la comparaison avec l'histoire juive, l'expression du traumatisme, le lien politique avec l'Afrique renaissante après la décolonisation,

l'appartenance à un ensemble culturel, la nécessité de retrouver une fierté ethnique... (DUFOIX 2012 : 297).

Cet usage de « noir » est ambivalent car, s'il s'agit bien d'une catégorie politique, elle obéit à un principe généalogique et repose sur l'évidence d'une communauté d'origine et d'intérêts entre tous les « Noirs » du monde. Il n'est pas toujours évident de distinguer entre ce qui tient à l'hypothèse de l'existence d'un « sujet noir essentiel » pourtant contesté depuis les années 1970 (HALL 2008 : 290) et ce qui tient de l'analogie des situations qui viendrait fonder une communauté de destin, à la suite de la mise en esclavage et de la traite. C'est notamment ce que défend Norman Ajari dans un texte qui traite précisément de la nécessité de « l'essentialisme » en politique :

D'un point de vue humain, l'essence est ce qui lie un passé collectif à un avenir individuel. Par exemple, se dire essentiellement noir, c'est admettre dans son existence personnelle un passé noir, une histoire, une philosophie. (PIR 16, 2016)

Dans le même registre, on trouve dans certaines publications la catégorie « Afro-descendants », notamment pour la BAN dans un texte sur la « nation panafricaine » (BAN 2, 2013). Il en existe également quelques occurrences dans des textes du PIR, par exemple l'expression « communautés afro-descendantes » (PIR 19, 2016).

L'usage en tant que catégories de mobilisation de termes issus du registre racial, chargés d'un implicite qui renvoie à l'hérédité, témoigne de la difficulté à élaborer des catégories « pour soi » dans un contexte d'assignation par le majoritaire. Cependant, parmi les catégories en usage dans les mobilisations, certaines sont moins ancrées dans la naturalité et le biologique que celle de « Noirs » et relèvent plutôt du registre ethnique et/ou culturel – ce qui ne veut pas dire qu'elles ne sont pas utilisées dans un sens racialisant par ailleurs. C'est le cas par exemple de la catégorie « Arabes » que l'on trouve régulièrement comme catégorie descriptive, dans les énumérations des groupes qui subissent le racisme.

Toutefois, c'est la catégorie « musulmans » qui est la plus utilisée pour désigner un groupe à la délimitation floue mais qui recouvre en grande partie celui des « Arabes » (on trouve ainsi parfois l'expression « Arabo-musulmans », par exemple dans PIR 3, 2015). En tant que catégorie d'auto-définition, elle désigne le groupe des croyants mais aussi celui des cibles potentielles ou avérées de discriminations : les « musulman·e·s » sont avant tout les sujets en lutte contre l'islamophobie. On trouve ainsi dans l'appel au meeting préparatoire de la Marche de la Dignité « les musulmans » parmi les 3 principales catégories de « victimes du racisme d'État », avec les « Noirs » et les « Roms » (Collectif 2, 2015). La construction d'une catégorie de mobilisation implique cependant de ne pas en définir le contenu comme résultant seulement d'une assignation. Le CCIF insiste ainsi sur le rejet de la « victimisation » :

cette condition de victime n'a pas été assigné par le CCIF, encore moins par

celui qui témoigne de son agression et/ou discrimination mais bien par l'agresseur et/ou le discriminant. (CCIF 7, 2017)

Sans en faire le principal promoteur de cette catégorie, les textes du PIR font également référence aux « musulmans ». On trouve par exemple, chez une des initiatrices, une analyse de la façon dont cette auto-catégorisation permet concilier deux attributs qui étaient jusque là exclusifs (la nationalité et la religion) et de se penser comme légitime au sein de l'espace national :

Les indigènes qui se sont nommés musulmans l'ont fait sous la pression du racisme, parce qu'il fallait une nouvelle identité pour des gens qui allaient rester en France. Maghrébins, ça veut dire : « tu as un pays qui s'appelle l'Algérie ou le Maroc et un jour tu y retourneras ». Musulmans, ça permet de dire musulmans français, ça décrit une progression dans l'intégration. (Itw 2, 2015)

L'autre catégorie relevant du registre ethnique la plus utilisée dans le corpus est celle de « Rroms » (aussi orthographiée Roms). S'il ne fait aucun doute que cette catégorie connaît effectivement un processus de racisation, son inscription dans le discours de l'antiracisme postcolonial n'était pas évident. C'est notamment le résultat du travail effectué par l'association *La Voix des Rroms* depuis la fin des années 2000 pour légitimer cette catégorie et pour s'inscrire dans le champ antiraciste français¹⁸, mais aussi de proximités politiques. Claire Cossée situe en effet cette association dans la « branche » des mobilisations tsiganes qui « fait le pari de l'unification d'un « peuple » transnational – voire d'une trans-nation, qui transcende les frontières étatiques et les ancrages locaux – et se saisit des outils de reconnaissance européens et internationaux », pour laquelle « l'origine et la langue [le rromani] communes constituent le fondement identitaire » (COSSÉE 2010a). Il s'agit donc bien d'une entreprise de constitution d'un groupe en sujet politique, ici sur un registre ethnique et culturel. Les thèmes du traitement discriminatoire et policier des groupes étiquetés comme Rroms s'insèrent également dans une lecture en termes de racisme d'État.

Par ailleurs, le corpus recèle de nombreuses occurrences d'énumérations de catégories, souvent les mêmes, présentées comme les victimes ou les cibles du « racisme d'État » : « Arabes, Noirs, musulmans, Rroms » (Collectif 4, 2016). À ces catégories relevant du registre de l'ethnicité ou de la race s'ajoutent d'autres catégorisation relevant plutôt de l'origine géographique, celle des « quartiers » ou « quartiers populaires » ; et/ou celle des « migrants » (Collectif 5, 2016). Le fait d'énumérer ces catégories en les mettant sur le même plan me semble significatif du corollaire de la politique de l'autonomie : l'alliance nécessaire des groupes minorisés (voir infra 3.3). Ainsi, la succession et la mise en équi-

18. Son ex-président Saïmir Mile fait ainsi partie des initiateurs de RI, et *La Voix des Rroms* est partie prenante de différents collectifs ad hoc comme la Marche de la Dignité ou le Procès de l'antiracisme politique.

valence (au sens où les textes n'établissent pas de hiérarchie) de ces auto-catégorisations signifient le fait de « faire partie du même monde » (COSSÉE 2010a) pour les différents groupes que les militant·e-s cherchent à faire exister. L'exercice relève du volontarisme tant il est fréquent, y compris dans le cadre d'événements antiracistes¹⁹, que la catégorisation pour soi prenne la forme d'une opposition à une autre catégorie. Ainsi, des Noirs reprochent aux Arabes la « traite Arabe » ou la condition actuelle faite aux migrants subsahariens dans les pays du Maghreb, auxquelles est parfois opposée la participation de soldats noirs aux exactions des armées coloniales dans les guerres de décolonisation ; tandis que le mépris envers les Rroms est généralisé. Certains textes déplorent d'ailleurs explicitement cette mise en concurrence, qui se fait au détriment de la lutte contre l'« ennemi principal », le racisme systémique :

Or la concurrence que certains cherchent à exacerber entre les ouvriers blancs et leurs voisins « d'origine étrangère », ou bien entre musulmans et juifs, tout en montant les uns et les autres contre les Rroms, fait obstacle aux questions qu'il faudrait poser de toute urgence. Ce n'est pas la faute des Rroms, ni des immigrés d'Afrique, ni des Noirs ou des musulmans, si les inégalités se creusent, pas plus que la faute n'incombe aux juifs si ces racisés en tous genres sont victimes de discriminations sociales et étatiques. (RI 4, 2015)

Enfin, parmi les auto-catégorisations recensées dans le corpus, il en est une qui relève d'un registre qui n'est ni directement racial ni ethnique : « indigènes ». Celle-ci, utilisée quasi-exclusivement par le PIR, est en effet issue de l'administration coloniale : « c'est le sujet colonial par opposition au citoyen. » (Itw 2, 2015). C'est une façon de prendre au pied de la lettre l'affirmation de Sayad selon laquelle « tout laisse penser que l'immigré d'aujourd'hui est l'homologue du colonisé d'hier. Il n'est qu'un colonisé de nouvelle manière, un colonisé d'au-delà de la colonisation » (SAYAD 2006 : 29). Pour ses promoteurs, cette catégorie vise à agréger en une seule celles citées précédemment :

Le PIR a pour ambition de défendre les intérêts d'une communauté de destin qui est issue de l'empire colonial et qui est constituée majoritairement de Maghrébins, de Musulmans, d'Africains sub-sahariens et d'Antillais. (PIR 9, 2016)

Toutefois, cette tentative de rassembler sous une auto-catégorisation unique les différents groupes délimités d'abord par les assignations raciales n'a pas abouti. Si « indigènes » désigne effectivement un collectif, puisque le terme tel qu'il est utilisé dans le champ désigne avant tout les militant·e-s du PIR, il n'a pas suffi à faire exister un groupe :

Parmi nos grands échecs celui de ne pas avoir réussi à unifier dans une seule et même organisation les principales victimes du racisme d'État : Noirs, Arabo-musulmans et Rroms ou encore de ne pas avoir réussi à constituer une base

19. Par exemple dans les échanges entre les personnes qui assistaient aux formations politiques du PIR et de la BAN (carnet de terrain, 2014-15).

sociale suffisamment significative pour peser dans le jeu politique (...). (PIR 3, 2015)

Il est difficile d'expliquer le succès ou l'insuccès d'une auto-définition. Je fais toutefois l'hypothèse que c'est justement parce que la catégorie indigènes est surtout une catégorie politique, avec un certain niveau d'abstraction (elle suppose notamment, pour saisir sa portée critique, d'avoir une idée de ce qu'était le statut de l'indigénat à l'époque coloniale), qu'elle ne va pas de soi et s'avère plus difficile d'accès. Contrairement aux catégories reprises et redéfinies à partir du vocabulaire de la race, elle ne dispose pas d'un arrière-plan considéré comme somatique ou culturel, immédiatement accessible pour les individus et à partir duquel il est possible de s'identifier.

Enfin, le traitement du corpus permet de distinguer, en plus des usages des catégories, une réflexion sur leurs effets. Certains textes mettent en effet en avant les effets émancipateurs des auto-définitions, qui permettent de s'affirmer comme sujets politiques et de revendiquer une « identité » (ou plutôt une image du groupe) valorisante. La BAN revendique ainsi comme une de ses « valeurs fortes », « la restauration de l'identité des africains et de leurs descendants déportés, "esclavisés" puis colonisés » (BAN 4, n.d.). Il s'agit aussi, dans une logique de reconnaissance, de mettre des mots sur des discriminations dont les minoritaires savent qu'ils les subissent mais qui n'étaient jusqu'alors pas dites en tant que telles :

Depuis, grâce à son travail, le CRAN a permis de briser un double tabou : le tabou du nom (jusqu'alors, apparemment, on n'avait pas le droit de se dire noir en France) ; le tabou du nombre (jusqu'alors, apparemment, on n'avait pas le droit de compter les populations noires de France, ce qui permettrait pourtant de mieux lutter contre les discriminations). (CRAN 1, n.d.)

La reconnaissance des inégalités vise à la fois les majoritaires et les minoritaires :

Les mots. Il y a leurs mots. Et il y a nos mots. Nos mots ont des vertus magiques. Ils nous déshypnotisent et nous délivrent des héritages venimeux. « Indigène ». « Blanc ». « Race sociale ». « Champ politique blanc ». « Colonialité du pouvoir ». « Puissance indigène ». « Majorité décoloniale ». Nous qui nous engageons dans la lutte décoloniale n'avons jamais été aussi libres que depuis que ces mots sont venus nous trouver. (Bouteldja 2016 : 116)

Si cela passe par l'auto-catégorisation dans des termes qui renvoient au lexique de la race, cela ne signifie pas pour autant que le découpage raciologique de l'espèce humaine est tenu pour vrai. Au contraire, la fondation en nature de ces catégories tend plutôt à être dénoncée :

Aucune loi de la Nature ne place le Noir sous la dépendance du Blanc, ni l'Africain, qu'il soit d'origine ou d'ascendance, sous la dépendance de l'Européen. C'est à nous, et à nous seuls de décider pour nous mêmes, de définir,

de dire qui nous sommes, qui nous voulons être et d'affirmer ce à quoi nous aspirons. (BAN 2013 : 114)

Toutefois, il ne s'agit pas de reproduire l'argumentaire de l'antiracisme « scientifique » – le racisme ne devrait plus exister puisque l'on sait que les races biologiques n'existent pas – très utilisé depuis les années 1960, en particulier par le MRAP :

La question biologique (les races existent-elles dans la nature ?) ne nous intéresse pas. Du reste, elle n'intéresse pas non plus vraiment les racistes. Quoi que dise la science sur le sujet, ils restent persuadés de l'existence des races. (Khiari 2009 : 19)

Les productions théoriques du PIR ont aussi contribué à banaliser la réflexion en termes de race, alors que le terme tend plutôt à être banni des discours des associations antiracistes institutionnalisées, où il est considéré comme étant raciste en soi.

Pour nous, race n'est ni positif, ni négatif. C'est un terme descriptif, axiologiquement neutre, comme celui de genre ou de classe. Il faut bien expliquer le fonctionnement du racisme. (Itw 2, 2015)

Cependant, les usages du terme race lui-même et des catégories raciales ne répondent pas seulement à un objectif descriptif, de mise en forme du réel. Ils ont aussi une visée performative et sont à lire en lien avec l'objectif de construction d'un sujet politique mobilisé. Cette idée apparaît dans certains textes du PIR comme la politisation d'identités déjà-là, par exemple chez Sadri Khiari :

Mais les identités sont aussi des rapports sociaux dans leurs dimensions culturelles et symboliques et ces identités recouvrent souvent aujourd'hui des rapports sociaux de races. Il y a des identités dominantes et des identités écrasées qui, quoiqu'elles-mêmes le reflet partiel des identités dominantes, peuvent constituer des leviers de résistance à la domination. (Itw 1, 2009)

À mes yeux, il s'agit bien plutôt d'un des aspects principaux du travail militant effectué par les militant·e·s de « l'antiracisme politique », à savoir la réappropriation des catégories et leur redéfinition, comme jalon dans la construction du groupe. Ce travail discursif est effectué prioritairement en direction des minoritaires racisé·e·s, puisqu'il contribue à les produire comme sujets politiques individuels et collectifs. Les discours antiracistes tendent ainsi vers la (re)production de la « face interne » des groupes minoritaires, en réaction à l'assignation par le majoritaire qui constitue la face externe (JUTEAU 2012c : 163-164). Cette dynamique, porteuse d'une ambivalence entre naturalisation – mais non hiérarchisation – des groupes minoritaires racisés et politisation d'une expérience sociale partagée, se retrouve également dans la spécification des formes de racisme.

6 - 2.3 Des formes spécifiques du racisme

L'usage de catégories relevant du vocabulaire de la race n'est pas la seule particularité des discours des collectifs mobilisés depuis 2005. Ceux-ci tendent également à multiplier les

termes désignant des formes spécifiques de racisme, qui correspondent assez directement aux catégories de mobilisation utilisées et s'inscrivent dans le paradigme politique de l'autonomie :

N'en déplaise aux chantres des « unions » de tout genre, l'islamophobie, comme la négrophobie ou la romophobie, est un problème en soit. Ce qui signifie qu'il doit donner lieu à une lutte spécifique qui n'a pas à être subordonnée aux luttes sociales jugées plus réelles par ceux qui n'ont pas à subir le racisme. (PIR 14, 2016)

L'usage de ces différents termes est présenté comme une nécessité pour « coller » à la réalité des formes de racisation contemporaines. Ils sont aussi jugés plus précis que le terme « flou » de « racisme » (BAN 2013) :

L'idéologie raciste n'est pas statique. Elle change de visage pour poursuivre les mêmes objectifs – ou du moins avec des résultats comparables. Nous devons en tenir compte sous peine d'entrer en décalage avec la réalité sociale concrète et, plus grave encore, avec les cibles du racisme. Le racisme évolue ; l'antiracisme doit évoluer en conséquence. (RI 2, 2015)

Le fait de déterminer si la multiplication des termes correspond réellement à différents modes de racisation qui auraient émergé dans les dernières décennies n'est pas mon propos ici. En revanche, il me paraît significatif que ces différents termes correspondent chacun à l'une des catégories de mobilisation en usage : à chaque sujet de l'antiracisme sa forme de racisme spécifique, mais cette distinction ne fonctionne pas comme une hiérarchisation. Il n'est pas question, dans le corpus, de déterminer laquelle de ces formes de racisme serait la plus grave. Cette multiplication des termes me paraît correspondre à la mise en œuvre d'une stratégie contre-hégémonique dans le champ antiraciste, dont l'enjeu principal est d'imposer une définition du racisme comme systémique. Cette stratégie peut en effet se concevoir comme la multiplication des sujets de/en lutte et tendant vers un même objectif, en particulier dans le cas de la lutte contre le racisme telle que l'envisage Stuart Hall :

Viser l'hégémonie ne signifie absolument pas vouloir incorporer tout le monde ou rendre tout le monde pareil (...). [Gramsci] utilise la notion d'hégémonie précisément pour neutraliser celle d'incorporation. L'hégémonie, ce n'est pas la disparition ou la destruction de la différence, mais, au contraire, la construction d'une volonté collective à partir de l'articulation de la différence. (HALL 2013 : 73)

De la même façon que le fait d'user de plusieurs catégories d'auto-identification, la multiplication des catégories dans l'analyse du racisme signale la reconnaissance de différentes expériences de la racisation.

Ainsi, dans la plupart des événements organisés collectivement par les militant.e-s de plusieurs organisations, les différents termes désignant les formes contemporaines de racisme sont énumérés :

C'est pourquoi comme il y a 30 ans, comme il y a dix ans, contre l'humiliation quotidienne, contre le mépris, contre l'islamophobie, la négrophobie, la romophobie, galopantes, contre les crimes policiers, s'impose une nouvelle marche : la marche de la dignité. (Collectif 1, 2015)

Elles sont souvent présentées comme des déclinaisons du « racisme d'État » qui relie entre eux les différents sujets mobilisés à travers leur commune surdétermination par l'héritage des rapports sociaux coloniaux : c'est ce qui fait tenir ensemble ces discours et qui fait leur spécificité comme discours antiraciste postcolonial.

Même la catégorie « romophobie » ou « anti-tziganisme » (qui est le terme actuellement utilisé par *La Voix des Rroms*), relative à une catégorie qui n'a pas, historiquement, été forgée dans le rapport colonial entre l'État français et son Empire, a été intégrée à ce paradigme postcolonial. La façon dont les « Rroms » sont traités par les institutions étatiques est décrite comme analogue à l'expérience historique de la colonisation, ce qui rend commensurables négrophobie, islamophobie, et romophobie d'État :

La romophobie et l'antitziganisme, nouveau visage du racisme d'État, s'est constitué historiquement par projection dans le territoire métropolitain des méthodes d'administration racistes des populations colonisées. (Collectif 2, 2015)

Si elles ne sont pas hiérarchisées, les différentes formes de racisme sont cependant définies comme relevant de mécanismes spécifiques. Le terme « négrophobie » a été introduit dans le champ antiraciste par la BAN²⁰. On trouve également « racisme anti-noir » (BAN 1, 2012) dans des publications plus anciennes. Toutefois, négrophobie l'emporte progressivement et la parution du livre collectif *Autopsie de la négrophobie* en 2013 témoigne de l'effort de conceptualisation réalisé par les militant·e·s et contribue à la diffusion du terme à partir d'une définition explicite. Ainsi, telle que caractérisée dans les écrits de la BAN, la négrophobie repose sur l'héritage racialisé (au sens du racisme « scientifique »). Les représentations qui en sont issues sont souvent présentées comme naturalisées, non questionnées par la plupart des individus, majoritaires comme minoritaires :

nul ne devrait plus ignorer que le racisme anti-noir est essentiellement basé sur la construction idéologique et sociale du concept de « race », pourtant reconnu inopérant par la science génétique moderne. Mais aujourd'hui, l'inégalité de traitement social et racial qui touche particulièrement les noirs – même dans le dit Pays des Droits de l'Homme – démontre que le concept de « race » est, au moins, idéologiquement et *implicitement*²¹ admis. (BAN 5, n.d.)

Autopsie de la négrophobie est caractérisé par l'utilisation du champ lexical de l'invisibilité (l'ombre, la dissimulation) pour caractériser le racisme, décrit comme avant tout idéolo-

20. Il apparaît dans les entretiens que la lecture de l'ouvrage de Boubacar Boris Diop, Odile Tobner et François-Xavier Verschave (ces deux derniers membres de la direction de l'association anticolonialiste Survie) *Négrophobie. Réponse aux "Négrologues", journalistes français et autres falsificateurs de l'information*, paru en 2005, a été déterminante dans le choix du terme.

21. Je souligne

gique. Si cette approche produit parfois des effets de dé-responsabilisation des majoritaires dans la reproduction du racisme, ce n'est pas le cas concernant l'État :

la Négrophobie ne peut être envisagée autrement que comme un racisme d'État criminel. (BAN 5, n.d.)

Cette forme de racialisation est décrite dans le contexte français mais elle ne lui est néanmoins pas spécifique. Elle est aussi analysée comme un phénomène global, ancré dans les rapports Nord-Sud et dans l'impérialisme occidental, hérités de la colonisation et de l'esclavage :

La somme de ces constats nous amènent donc à affirmer qu'aujourd'hui encore, la Négrophobie, forme particulière de racisme qui vise exclusivement les Noirs, reste l'un des dénominateurs communs qui caractérise, notamment, les États (néo)coloniaux usant et abusant du racisme d'État comme d'une arme d'aliénation, d'infériorisation, d'exclusion, d'exploitation (...) et de destruction massive redoutable. Par ce biais, ces porte-drapeaux de l'impérialisme peuvent légitimer et justifier l'injustifiable processus de (néo)colonisation, tant mentale que physique opéré sur l'ensemble des populations originaires de l'Afrique Noire et de sa diaspora. (BAN 5, n.d.)

La définition de la négrophobie proposée par la BAN est utilisée dans les événements collectifs auxquels la BAN participe (Collectif 2, 2015) et par d'autres organisations qui partagent la même lecture. Ainsi, pour le PIR la négrophobie est un « front de lutte » partagé par les groupes qui participent d'un « antiracisme radical » (PIR 11, 2016) et un des éléments de la persistance du rapport colonial dans les rapports sociaux contemporains : « on ne peut pas comprendre la négrophobie si on ne comprend pas la FrancAfrique et les DOM-TOM » (PIR 1, 2015).

Le CRAN fait toutefois exception puisque, bien qu'étant également centré sur la situation des Noirs, on trouve peu « négrophobie » dans ses productions discursives. Le racisme y est davantage problématisé en termes de discriminations et de diversité, même si récemment l'usage d'« afrophobie » semble devenir plus régulier. La notion de discriminations est en effet constitutive du discours du CRAN, et est souvent associée à celle de « diversité » – la promotion de celle-ci étant présentée comme moyen de lutter contre celles-là :

Le CRAN (Conseil Représentatif des Associations Noires) a pour but de faire respecter en France l'égalité et la diversité, qui sont pour nous des valeurs essentielles. C'est pourquoi le CRAN lutte à la fois :
Contre les discriminations raciales,
Contre les inégalités sociales,
Contre les injustices post-coloniales. (CRAN 1, n.d.)

Une des principales revendications du CRAN depuis sa création a ainsi été la légalisation des « statistiques ethniques », dans l'objectif de mesurer les discriminations : « les statistiques sont le meilleur outil pour mettre en évidence les discriminations collectives »

(CRAN 7, 2015). C'est d'ailleurs à travers cet objectif de mesurer les inégalités entre blancs et non-blancs que le CRAN rejoint les conceptions systémiques du racisme. Il s'agit alors de montrer à quel point les discriminations sont répandues et structurantes. La problématisation en termes de discrimination contribue également à autonomiser la question du racisme par rapport à celle de la classe. On trouve par exemple des analyses de l'effet de « plafond de verre » qui entrave les carrières professionnelles des Noir·e·s qualifié·e·s²² :

La discrimination touche aussi le secteur des entrepreneurs alors que ceux-ci contribuent à la création des emplois, de la richesse pour le pays. (CRAN 16, 2017)

De la même façon, les baromètres et enquêtes mis en place par le CRAN concernent principalement le monde politique (« baromètres de la diversité » dans les différents gouvernements, les promotions de la Légion d'Honneur, les exécutifs locaux...). Il s'agit de mesurer non pas les discriminations mais la « diversité », en comptant les non-blancs. La non-représentation équivaut alors à une discrimination collective.

L'approche en termes de discriminations, si elle est revendiquée par le CRAN comme un moyen de lutter à la fois contre le racisme et les autres formes de discrimination (ce sont surtout le sexisme et l'homophobie qui sont mentionnés), comporte toutefois un écueil auquel certains textes se heurtent, celui de la mise en concurrence des différents critères de discrimination. Ainsi lorsqu'il s'agit d'évaluer des politiques publiques :

« Si je me réjouis des avancées, même modiques, dans la lutte contre le sexisme, je regrette les reculs systématiques dans la lutte contre le racisme. Tout cela crée un malaise croissant, a indiqué Louis-Georges Tin. Cela donne l'impression qu'il y a des discriminations qu'il faut combattre, et d'autres que l'on peut accepter », a ajouté le président du CRAN. (...) Et lorsque François Hollande a créé un ministère de l'égalité entre hommes et femmes, pourquoi n'a-t-il pas fait plutôt un ministère contre toutes les discriminations, comme le CRAN l'avait recommandé à plusieurs reprises ? (CRAN 4, 2014)

Il est également fait mention des « discriminations raciales » dans les textes de la BAN, mais l'expression y est critiquée comme « vocable flou, généraliste et imprécis » (BAN 5, n.d.). Ils utilisent aussi « discrimination institutionnalisée » (BAN 2013 : 12). Dans les textes du PIR, de la BAN et de divers collectifs auxquels ces deux organisations ont participé, « discriminations » renvoie spécifiquement aux domaines du logement, de l'embauche, parfois de l'accès à une justice équitable. De manière générale, le terme fait référence aux inégalités entre nationaux :

La question n'est pas administrative, car nous sommes nombreux à disposer de la nationalité française. Elle est dans les discriminations, le logement, la ségrégation spatiale, l'emploi, ; elle est dans le rapport au ministère de l'Intérieur, à la police, à la prison. (Itw 2, 2015)

22. Cette approche est spécifique au CRAN dans le corpus étudié, ce qui peut s'expliquer par la sur-représentation des professions libérales et supérieures parmi les membres du bureau (chapitres 3 et 4).

De la même façon, dans les textes de RI les discriminations participent du racisme systémique : il s'agit de prendre en compte

la réalité du racisme, non seulement des idéologies ouvertement racistes, mais aussi des discriminations au quotidien, structurelles et systémiques, et encore du racisme institutionnel. (RI 2, 2015)

Les publications du CCIF font également beaucoup appel à « discriminations », dans un sens juridique bien délimité – le recours au droit de la non-discrimination étant le mode d'action principal de l'association. Les inégalités de traitement dans les institutions et les services publics sont les domaines principaux dans lesquels la notion de discrimination est mobilisée :

Ces discriminations entravent sévèrement l'égal accès des citoyens de confession musulmane aux services publics. (CCIF 2017, Défenseur des droits) ; En 2016, les services publics étaient, encore, les champions des discriminations islamophobes (à hauteur de 64% de l'ensemble des discriminations enregistrées par nos services). (CCIF 3, 2017).

Toutefois, c'est le terme « islamophobie » qui est le plus caractéristique de l'apport conceptuel du CCIF²³. Avec des organisations d'autres pays européens, l'association fait la promotion de ce terme auprès des organisations internationales depuis le milieu des années 2000, et en a élaboré une définition compatible avec le cadre juridique de la non-discrimination :

le CCIF développe un travail de fond, en défense comme en prévention, pour endiguer une forme de racisme contemporaine visant spécifiquement des personnes en raison de leur foi musulmane (ainsi, notre définition de l'islamophobie, telle que reconnue par l'ONU, la CNCDH, l'OSCE, le Conseil de l'Europe ou l'UNESCO, n'inclut pas la libre critique des religions et des idéologies). (CCIF 5, 2017)

Le terme n'est cependant pas seulement ancré dans le vocabulaire juridique et sert également dans des discours critiques. Les exemples suivants sont tirés du site du CCIF mais le terme et ses différents niveaux de sens sont utilisés de façon assez similaire par tous les collectifs étudiés. L'islamophobie est ainsi définie comme une forme de racisme à la fois institutionnel et quotidien :

Lutte contre la radicalisation ou islamophobie institutionnalisée ?
(...) sous couvert de lutter contre l'extrémisme religieux, on légitime les postures et les attitudes visant à stigmatiser systématiquement les musulmans. (CCIF 1, 2014)

La dimension institutionnelle a pris plus de place dans les discours avec l'instauration de l'état d'urgence en 2015 : le CCIF dénonce alors une « islamophobie sécuritaire affectant les

23. Voir chapitre 3 pour l'autonomisation de la lutte contre l'islamophobie au cours des années qui ont suivi « l'affaire du voile » de 2003-2004.

musulman-e-s à travers une politique anti-terroriste mettant à mal l'État de droit » (CCIF 2, 2017). C'est aussi le propos des *Journées internationales de lutte contre l'islamophobie* organisées par un collectif d'organisations depuis 2013. La définition de l'islamophobie rejoint celle de la discrimination dans son aspect quotidien et omniprésent dans tous les domaines :

On a tendance à l'oublier, tant la focale est mise sur les discours politiques et le traitement médiatique, mais l'islamophobie a des répercussions concrètes sur les vies de milliers de musulmans en France. Que ce soit en matière d'éducation, d'accès aux soins, au logement, ou à l'emploi, les citoyens de confession musulmane sont particulièrement discriminés. Notre pôle juridique accompagne ainsi quotidiennement des personnes dont les droits ont été bafoués en raison de leur origine et/ou religion réelle ou supposée. (CCIF 4, 2017)

Par ailleurs, l'islamophobie revêt une forte dimension genrée. La grande majorité des actes recensés par le CCIF concernent des femmes – ce qui est expliqué par les militant·e·s par la focalisation sur les vêtements féminins qui marquent la pratique musulmane, notamment depuis 2003 et le « débat » sur le port des signes religieux.

Enfin, l'islamophobie est souvent analysée comme une forme de « racisme respectable »²⁴, promu par les élites intellectuelles et politiques :

Il y a plus de violences, d'agressions de femmes voilées... documentées par le Collectif contre l'islamophobie en France et la Commission nationale consultative des droits de l'homme. Les tensions sont créées par en haut, par une élite politique et médiatique... Aujourd'hui, dans une entreprise, la comptable voilée pose problème alors qu'avant il n'y avait pas de débat. (Itw 5, 2017)

La défense du terme même, délégitimé par des intellectuels et des journalistes notamment au nom de la lutte contre le « communautarisme » (chapitre 2), résume ainsi le conflit pour l'hégémonie autour des définitions du racisme.

Si islamophobie correspond à la catégorie « musulmans » et négrophobie à la catégorie « noirs », quelle forme de racisme correspond à la catégorie « indigènes » ? Elle s'inscrit, dans le discours du PIR, dans une analyse en termes de « races sociales » et de « lutte des races sociales », qui est une transposition partielle de l'analyse marxiste de la lutte des classes. Ici, ce n'est pas l'accumulation primitive du capital qui est à l'origine de la formation de classes antagoniques mais l'expansion coloniale qui donne lieu à l'invention de groupes sociaux désignés comme races. Leur lutte pour le pouvoir est considérée comme le moteur de l'Histoire, et les races dominées – dont, à l'époque contemporaine, les « indigènes » comme sujets coloniaux à l'intérieur des États-nations occidentaux – constituent les sujets révolutionnaires potentiels :

24. L'expression, dans ce contexte, est de Saïd Bouamama qui a publié en 2004 *L'affaire du voile, ou la production d'un racisme respectable* (éditions du Geai Bleu).

Car c'est bien dans la colonisation du monde, forme historique concrète qu'a prise la mondialisation économique, politique et culturelle, à partir du début de l'expansion européenne en Afrique et de la « découverte » des Amériques, qu'il faut voir la production des races sociales, c'est-à-dire l'émergence de la suprématie blanche ou encore la structuration d'un champ politique mondial articulé autour de l'affrontement entre le Pouvoir blanc et la Puissance indigène. (Khiari 2009 : 24)

Ce n'est pas une catégorie de racisme équivalente à celles construites sur le suffixe -phobie mais c'est celle qui est structurante dans le discours du PIR, avec « racisme d'État » (voir infra).

L'enjeu de distinction déjà repéré dans la façon de se situer dans des généalogies antiracistes apparaît donc également dans cette pratique de la déclinaison de différentes catégories de racisme. En effet, c'est l'expression « racisme et antisémitisme » (avec racisme au singulier) qui est utilisée par les associations historiques et dans les politiques publiques : l'antisémitisme est la seule forme de racisme à être particularisée, dans les sigles de la LICRA ou de la DILCRAH, ou encore dans la charte de la campagne « égalité contre racisme » supervisée par le Défenseur des Droits. Cette particularisation de l'antisémitisme prend le plus souvent place dans une conception hiérarchisée des formes de racisme. Quelques mois après sa prise de fonctions, Gilles Clavreul déclarait ainsi : « Tous les racismes sont condamnables, mais le racisme anti-Arabe et anti-Noir n'a pas les mêmes ressorts que l'antisémitisme dans sa violence. Il faut être capable de dire la particularité de l'antisémitisme »²⁵. C'est la doctrine historique de la LICRA de la « primauté de l'antisémitisme » qui réapparaît ici. Du côté du MRAP, c'est au contraire une doctrine historique de l'unicité du racisme basée sur l'unité de l'espèce humaine qui fait que ses dirigeant·e·s se sont opposé·e·s à l'usage de plusieurs termes, en particulier celui d'islamophobie (voir chapitre 2). Au contraire, dans les discours de l'antiracisme qui se revendique « politique », les termes génériques utilisés sont soit l'englobant « racisme d'État », soit « racismes » au pluriel, ou encore la déclinaison de différentes formes de racisme analysées – qui omet parfois l'antisémitisme lorsqu'il est considéré comme ne relevant pas du racisme d'État (PIR 2, 2015).

Le rapport entre racisme et État apparaît ainsi comme structurant et spécifique aux discours antiracistes étudiés dans le corpus. C'est aussi l'analyse du rôle de l'État dans la production du racisme qui oriente les priorités politiques dans l'exposition de leur programme par les collectifs mobilisés.

25. Alice Géraud, « Gilles Clavreul, la valse antiraciste », *Libération*, 16 avril 2015.

6 - 3 Incriminer l'État : les politiques antiracistes post-coloniales

J'ai montré à propos des répertoires d'action (chapitres 1 et 3) comment l'antiracisme comme « cause » est structuré historiquement par la relation qu'entretiennent les associations avec les institutions étatiques : il s'agissait d'abord de mettre la lutte contre le racisme à l'agenda politique, puis d'intervenir dans la mise en place de politiques publiques (pénalisation, éducation et mémoire, lutte contre les discriminations). Les collectifs mobilisés depuis le milieu des années 2000 ne font pas exception dans le champ antiraciste, au sens où la prise en charge par l'État de ce qui est dénoncé comme problématique reste une des modalités de formulation des revendications. Toutefois, les discours comportant aussi une grande part d'incrimination de l'État en tant qu'opérateur du racisme²⁶, ce dernier apparaît par conséquent à la fois comme interlocuteur et comme adversaire.

La mise en cause de l'État (français) dans la production et le maintien de l'ordre social raciste est un motif récurrent dans le corpus, qui s'exprime dans des registres différents selon les collectifs mais qui est central dans la façon dont les revendications et objectifs de lutte de chacun sont formulés. La centralité de l'État dans les discours peut s'expliquer par le fait que les militant·e·s qui les produisent sont quasiment tous et toutes français·e·s, et que le racisme est analysé prioritairement comme un problème entre l'État français et les groupes minoritaires nationaux (par contraste avec l'approche en termes de xénophobie qui sous-tend les politiques d'éducation à la « différence » et à la « tolérance »). En cela, les inégalités entre nationaux apparaissent comme plus illégitimes que celles entre nationaux et étrangers, ce qui entérine paradoxalement une certaine « pensée d'État ». A. Sayad soulignait ainsi à quel point « les structures de notre entendement politique le plus ordinaire » sont des « structures nationales », « structures structurées en ce sens qu'elles sont des produits socialement et historiquement déterminés, mais aussi structures structurantes en ce sens qu'elles prédéterminent et qu'elles organisent toute notre représentation du monde » (SAYAD 1999).

L'État apparaît donc d'autant plus central, à la fois comme producteur du racisme et comme lieu d'où potentiellement lutter contre, qu'il joue « un rôle pivot dans la construction de l'hégémonie » :

Dans cette lecture, l'État n'est plus une chose qu'il conviendrait de prendre, de renverser ou de « pulvériser » d'un seul coup, mais une formation complexe qui, dans les sociétés modernes, doit être au centre de l'attention pour un certain nombre de stratégies et de luttes dans la mesure où il représente une arène pour les différentes formes de contestations sociales. (HALL 2013 : 205)

26. En cela, les dynamiques de mobilisation les plus protestataires et critiques du champ antiraciste – l'anticolonialisme, la défense des « indéfendables », sans-papiers, doubles peines etc. – ont ouvert cette possibilité.

Il s'agit ainsi de resituer ces discours dans des luttes pour l'hégémonie profondément ancrées dans un contexte national spécifique caractérisé par le centralisme.

À partir de la critique des institutions comme productrices de discriminations et de racisme, les militant·e·s élaborent des dénonciations du racisme d'État dans les aspects concrets de son pouvoir sur les groupes minoritaires. Au delà de l'analyse, les discours comportent des propositions de moyens de lutter contre le racisme, dont la première se situe directement sur le terrain discursif : il s'agit de réécrire le récit républicain en y incluant une histoire critique de la période coloniale. Cependant, le rapport au récit républicain est ambivalent et diffère d'un collectif à l'autre puisque si certains tendent vers sa réhabilitation, avec pour objectif d'en restaurer l'authenticité et l'intégrité, d'autres mettent l'accent sur le caractère fondamentalement colonial-racial et inégalitaire du régime républicain français et sur l'invalidation du « mythe ». Enfin, les propositions de politiques antiracistes visent la transformation de l'État (plus que des mentalités), sur différents registres : soit en travaillant à une meilleure inclusion des minoritaires dans l'appareil d'État et à une meilleure prise en compte de leurs intérêts, soit par une transformation radicale des façons d'exercer le pouvoir, ce qui suppose d'entrer dans le champ de la politique électorale.

6 - 3.1 Combattre le « racisme d'État »

Dans le corpus, l'élaboration de définitions contre-hégémoniques du racisme passe à la fois par l'usage de différentes catégories de racisme en fonction des groupes qu'il délimite et hiérarchise, et par l'analyse du rôle de l'État dans sa (re)production. À cette catégorie correspondent quatre codages dans RQDA : racisme dans la police (51 extraits) ; racisme à l'école (12 extraits) ; racisme institutionnel (45 extraits) ; racisme d'État (84 extraits). Les deux premiers regroupent des analyses sur la façon dont ces institutions (re)produisent du racisme au sens de traitement inégalitaire, défavorable, alors que les deux autres correspondent à des usages plus conceptuels. Ces différents thèmes sont répartis de manière hétérogène entre les groupes : l'école revient souvent à la BAN, moins au PIR et au CRAN, et très peu à RI, alors que tous traitent de la police. Le racisme d'État est principalement conceptualisé par la BAN, le PIR, ainsi que par RI avec le concept proche de « politiques de racialisation », alors qu'on le trouve peu au CRAN et au CCIF, qui s'appuient plutôt sur le concept de discrimination. Ce qui justifie cependant de regrouper ces usages est que dans les textes de tous les collectifs, une attention particulière est portée aux relations entre institutions (notamment au sens de services publics, avec une surreprésentation de l'école et de la police) et les individus et groupes minoritaires. Le rapport 2017 du CCIF (à partir des faits recensés en 2016) précise ainsi que « les discriminations ont lieu, dans 64% des cas, dans des services publics » (CCIF 2, 2017).

Par ailleurs, cette attention portée aux institutions publiques relève d'un ancrage po-

litique et théorique particulier : l'analyse en termes de « racisme institutionnel ». Ce concept, repris et adapté par chaque collectif en fonction de ses besoins argumentatifs, a été forgé dans le contexte des luttes antiracistes états-uniennes (section 2.2). Déjà chez S. Carmichael et C.V. Hamilton, ce concept de racisme institutionnel (à distinguer du racisme individuel) est « porteur d'ambivalence car il alterne entre la désignation d'institutions précises et une approche plus systémique » (DUNEZAT et GOURDEAU 2016a). Il fonctionne de façon similaire dans le corpus : il permet souvent de faire le pivot entre des cas concrets, qui peuvent être désignés comme discriminations, et montée en généralité avec le concept de racisme d'État. Ces différents niveaux d'analyse sont articulés dans les discours afin d'insister sur le caractère concret du racisme et sur ses effets plus que sur l'intentionnalité individuelle. Ils ont également une double fonction d'analyse et de dénonciation (PICOT 2016), comme c'est le cas par exemple dans les textes du PIR :

En effet, le racisme n'est pas qu'une simple idée mais une réalité. Et celle-ci est organisée par les plus hautes sphères du pouvoir. Il existe en France un racisme structurel qui vise principalement les populations issues de l'histoire coloniale (les Afro-antillais, les Arabo-musulmans) et les Rroms. C'est un racisme qui émane des institutions (police, justice, éducation nationale) qui prend la forme de discriminations raciales parfois légales, parfois illégales et qui concerne l'ensemble de la société. (PIR 1, 2015)

Dans certains cas, notamment dans les textes de la BAN, la définition de l'institutionnel est étendue au personnel politique et aux grands médias nationaux. Ainsi, à propos d'un choix iconographique jugé stéréotypé et stigmatisant dans un quotidien national :

bien que les représentants des institutions « républicaines » aiment clamer haut et fort que les « races » n'existent pas, nous sommes constamment en proie à un Racisme institutionnalisé. (BAN 14, 2017)

Dans cette grille de lecture en termes de racisme institutionnel, l'école est souvent mentionnée comme instance de production du racisme, sur plusieurs plans. D'abord, c'est une institution dont tou-te-s les militant-e-s (quel que soit l'âge, la classe, le sexe) ont fait l'expérience, même si de manière hétérogène. Ensuite elle est aussi une institution hautement symbolique, en vertu du poids dont l'ont investie les gouvernements républicains, notamment à la fin du XIX^e siècle, pour assurer la pérennité du régime et l'adhésion des nouvelles générations de français au « mythe national » (CITRON 1987). Dans la conception du racisme proposée par la BAN, qui se centre prioritairement sur l'aspect idéologique, l'école est présentée comme une institution de reproduction de la domination culturelle, notamment via le déni d'histoire et les biais racistes dans l'orientation.

Vu sous cet angle il est plus facile d'admettre que l'éducation nationale (qu'il serait plus juste d'appeler « éducation coloniale »), n'a jamais eu la vocation de nous apprendre à réformer cet ordre qui s'est construit sur le socle de l'inégalité des classes et des « races ». Loin d'œuvrer à notre émancipation son

but reste de faire de nous des pions tout juste bon à pérenniser le système qui nous oppresse, nous exploite et nous tue à petit feu (...). (BAN 9, 2017)

Dans les textes du CCIF ce sont surtout des cas de discriminations en milieu scolaire qui sont exposés, présentés comme des effets de la loi de 2004 (voir aussi Collectif 2, 2015), l'interdiction des signes religieux pour les élèves de l'enseignement public donnant lieu à des discriminations illégales quand le personnel de l'éducation exclut des personnes autres que les élèves pour ce motif.

Comme le CCIF, et ce depuis de nombreuses années, le Défenseur des droits a ainsi été saisi pour des affaires d'exclusion de mères voilées accompagnant leurs enfants dans le cadre de sorties scolaires, les repas de substitution à la cantine, l'exclusion de la formation professionnelle, etc. (CCIF 6, 2017)

Ainsi, les collectifs mobilisés développent une critique des politiques scolaires en mettant en évidence le décalage entre l'égalité proclamée (entre élèves, entre territoires) et les inégalités constatées, que ce soit sur la question du port de signes religieux (en particulier le foulard/hijab) ou sur celle de l'enseignement de l'histoire coloniale et esclavagiste, jugé insuffisant et trop complaisant quant au rôle du colonisateur. Dans ses revendications, le CRAN articule ainsi la question des discriminations en milieu scolaire, en particulier des inégalités territoriales, et celle du contenu des enseignements, n'hésitant pas à employer des termes qui dramatisent la situation :

3) Faire évoluer les programmes scolaires et les recherches universitaires de manière à mieux prendre en considération les réalités coloniales et postcoloniales.

4) Lutter contre l'*apartheid* scolaire (carte scolaire, redéploiement des moyens, etc.), lancer un véritable *plan Marshall*²⁷ pour les Français issus de l'esclavage et de la colonisation, dans l'Outre-Mer comme dans l'Hexagone, afin qu'ils bénéficient de l'égalité réelle (en matière d'emploi, de logement, d'accès au foncier, etc.), notamment pour les plus jeunes. (CRAN 9, 2016)

La question des programmes scolaires apparaît comme un enjeu notamment parce qu'elle est reliée à celle du récit national et de la représentation de la « Nation » (voir infra). Si l'on considère les luttes discursives dans lesquelles sont engagés les militant·e·s de l'antiracisme comme des luttes pour l'hégémonie, on comprend d'autant mieux cette insistance sur l'école qu'elle apparaît dans le corpus comme une des institutions sur lesquelles repose la transmission de l'idéologie dominante :

L'École est en effet une institution fondamentale dans la construction de la conscience collective et de la nation. Il ne suffit pas d'introduire quelques lignes sur la mémoire de l'esclavage pour changer l'idée que les Français se font d'eux-mêmes et de la France. Pour bousculer l'eurocentrisme blanc, il faudrait revoir de fond en comble les programmes d'enseignement dans les différentes matières. Plus généralement, c'est sur l'ensemble de la politique culturelle qu'il faut agir. (Itw 1, 2009)

27. Je souligne.

L'école est ainsi visée en tant qu'institution héritière, comme d'autres, des rapports de pouvoir forgés dans le contexte colonial.

Si l'école fait l'objet de critiques en tant qu'elle est présentée comme un des pôles de (re)production idéologique du racisme, la police est analysée comme lieu par excellence de l'exercice de la contrainte, de la violence physique pouvant entraîner la mort. J'ai montré comment l'expérience du mépris et de l'humiliation apparaît dans le corpus comme fondatrice de l'expérience de la racisation, et comment la police en est régulièrement désignée comme opératrice. C'est le « contrôle au faciès » qui revient le plus souvent comme manifestation du pouvoir d'assignation catégorielle et d'humiliation exercé par la police, et qui fait le plus consensus entre tous les collectifs – comme en témoigne leur participation au collectif *Stop le contrôle au faciès* ou à la Marche pour la Justice et la Dignité de mars 2017. En seconde position viennent les « crimes policiers », dont l'analyse et la dénonciation dans le corpus reposent sur les cas concrets de différentes « affaires » qui ont eu lieu en Ile-de-France ces dernières années et qui font l'objet de mobilisations²⁸.

L'analyse par les militant·e·s de cas de violences commises par des agents de police s'inscrit pleinement dans le cadre conceptuel du racisme institutionnel au sens où elle donne lieu à la fois à un dévoilement des mécanismes inégalitaires dans le traitement des minoritaires racisé·e·s et à une dénonciation de ces inégalités. Cela s'exprime notamment, chez les collectifs qui ont le plus recours au registre juridique, en regard d'une vision normative de l'État comme État de droit supposé garantir l'égalité républicaine, par exemple dans ce texte du CCIF à propos du cas de Théo L. :

Bavures des agents dépositaires du service public, envoi des forces de police pour répondre aux révoltes de banlieue, mensonge de la préfecture, déclarations gouvernementales éludant la responsabilité de l'État dans la continuité des violences policières, cette séquence est le miroir d'un profond malaise. Elle rappelle, encore, à quel point l'État se montre incapable de protéger ses minorités et de questionner sa responsabilité dans la perpétuation d'un racisme institutionnel. (CCIF 3, 2017)

C'est aussi la non-concordance entre principes politiques et juridiques de l'État de droit et pratiques concrètes observées qui conduit le CRAN à formuler des revendications en faveur d'une réforme des services de police, tout en imputant les inégalités observées à la persistance de représentations issues de l'époque coloniale :

Lutter contre les préjugés issus de l'imaginaire colonial, et se mobiliser contre le contrôle au faciès et les violences policières en mettant en place un récépissé, en créant une instance de contrôle de l'action policière, ouverte à la société civile, et en installant des caméras sur la tenue vestimentaire des forces de l'ordre. (CRAN 9, 2016)

28. Amine Bentoussi, Ali Ziri, Lamine Dieng, Adama Traoré, Théo... ainsi que le cas symbolique et fondateur de Zyed Benna et Bouna Traoré à Clichy-sous-Bois en 2005.

La BAN a aussi recours au registre de l'État de droit face aux pratiques jugées racistes de la police, mais dans le cas très particulier où ce sont ses militants qui ont subi contrôles et même placements en garde-à-vue lors des commémorations du 10 mai²⁹. La lecture en termes de contrôle au faciès et de pratiques racistes se combine à celle en termes de répression d'une action militante dans la désignation de la BAN comme « cible de l'État policier français » dans ce texte et justifie de mobiliser le droit contre l'État :

Ne pouvant compter sur les médias à la solde du Racisme d'État qui les a accouché... nous luttons pour que soit entendue notre voix dissonante. La justice française s'amusant à faire la sourde oreille, nous avons saisi, en 2017, l'un des ses Avatars : le Défenseur des droits. Car, jusqu'à preuve du contraire, nous estimons que la seule arme nous permettant de révéler les fondements négrophobes de ce système, reste de le mettre en face de ses profondes contradictions. (BAN 12, 2017)

À la BAN toutefois, comme au PIR, l'argument principal de la critique n'est pas tant la non-conformité des pratiques policières avec les principes républicains que le rôle de cette institution dans la reproduction d'un ordre social raciste, d'une « continuité coloniale » sur le territoire français :

Ensuite, sur le sol national, il y a tout simplement une continuité coloniale de l'État-nation, qui se manifeste dans la matérialité même de l'appareil d'État : c'est l'histoire de sa police, de ses préfetures, de ses services de renseignement, de son système idéologique et médiatique, de son école républicaine. Tous ces appareils poursuivent peu ou prou une logique de séparation de la population entre les Blancs et les autres. (PIR 15, 2016)

Cet extrait fait notamment référence aux brigades spécialisées dans la surveillance des immigrés coloniaux à l'époque de l'empire, pendant les guerres de décolonisation et ensuite, qui sont considérées comme des précédents historiques aux Brigades anti-criminalité contemporaines³⁰. Plus largement, il s'agit d'imputer aux institutions étatiques la responsabilité des mécanismes de tri et de hiérarchisation qui caractérisent les processus de racisation.

Ainsi, par un effet d'emphatisation, l'analyse des pratiques considérées comme racistes d'une institution régaliennne permet d'engager la responsabilité de l'État tout entier :

Preuve que l'État français peut produire du racisme, sa condamnation en 2015 par la cour d'Appel de Paris pour « faute lourde » suite à des contrôles d'identité discriminatoires. [...] L'État français ne traite pas tous ses citoyennes et citoyens de manière égale, c'est un fait. Si l'on n'est pas blanc, on est davantage susceptible d'être exposé à des injustices produites par cet État pourtant censé nous en protéger. (Itw 8, 2018)

29. Ce à plusieurs reprises : en 2010, 2011, 2013 et 2014.

30. C'est notamment la thèse défendue dans son enquête socio-historique par Mathieu Rigouste. Voir RIGOUSTE 2012.

Une seule institution relevant de la compétence étatique en vient à signifier l'État, ce qui se traduit par l'usage d'un autre concept, celui de racisme d'État.

Dans les conceptualisations en termes de racisme institutionnel comme de racisme d'État, qui permet de monter à un niveau supérieur de généralité, ce sont les effets des pratiques qui sont considérées comme significatives. Les institutions, comme l'État, sont ainsi pris comme des blocs, ce qui nuit à la précision de l'analyse mais permet de les traiter dans les discours comme des personnes morales et de leur imputer des responsabilités. La tendance repérable dans le corpus à « superposer racisme institutionnel et racisme d'État » trouve ses limites notamment dans le fait que, « dans le contexte républicain et centralisé français, elle reproduit un rapport à l'État-nation en termes de *deus ex machina* qui déresponsabilise les pratiques institutionnelles locales et néglige leur variabilité via la déconcentration du pouvoir discrétionnaire » (DUNEZAT et GOURDEAU 2016a). La seule exception à cette tendance se trouve dans les textes de RI et s'explique par l'importance des mobilisations en solidarité avec les Rroms dans la trajectoire des fondateurs (chapitre 3) : c'est alors la confrontation avec les pouvoirs publics locaux qui a été la plus déterminante. C'est à partir de cette expérience de mobilisation que les membres ont forgé leur concept de « politiques de racialisation » :

Pour nous, le problème, ce ne sont pas seulement les personnes, les partis ou les idéologies ouvertement racistes ; c'est aussi et surtout un racisme structurel qu'alimentent les politiques de racialisation conduites, sous les gouvernements successifs, par l'État, et reconduites par des collectivités locales – qu'elles visent les Roms ou les musulmans, les enfants de l'immigration ou les populations noires, etc. (RI 5, 2016)

Si les usages des concepts de racisme institutionnel et de racisme d'État ne sont pas toujours significativement différenciés, ce dernier fait plus souvent apparaître la double dimension, idéelle et matérielle, du racisme, et sa caractérisation comme rapport de pouvoir. Ce qui est analysé comme racisme institutionnel ou comme discriminations relève de pratiques qui produisent des effets racistes tout en n'étant pas nécessairement adossées à une idéologie explicitement raciste, tandis que lorsqu'il est question de racisme d'État (ou comme ici de l'État comme acteur du racisme) la dimension idéologique – la légitimation des pratiques par les discours – est analysée conjointement. Le choix de ces concepts repose ainsi sur l'hypothèse de la primauté de la structure sociale sur les opinions individuelles, au sens où c'est le racisme institutionnel ou d'État qui autorise l'expression du racisme individuel. Des discours tenus par le personnel politique, qui entérinent l'idée d'une différence entre groupes fondée en nature, sont alors analysés comme venant légitimer a posteriori des mécanismes de délimitation de groupes sociaux inégaux :

Depuis les années 2000, l'État apparaît de moins en moins comme un recours contre le racisme ; bien au contraire, il se révèle de plus en plus comme l'acteur

principal d'un racisme institutionnel. [...] D'abord, celui-ci crée les conditions objectives du racisme, soit la ségrégation et la relégation, par ses politiques de la ville, de l'habitat, du transport et de l'école, et par ses institutions comme la police et la justice. Ensuite, il y ajoute des conditions subjectives : il le légitime en assignant des « vocations » différentes à deux catégories d'êtres humains – « eux » et « nous ». (RI 4, 2015)

De la même façon, en poussant plus loin l'analyse de l'aspect idéologique, la définition du racisme d'État que propose Omar Slaouti met l'accent sur le pouvoir de délimitation des frontières de groupes et sur les mécanismes d'assignation catégorielle :

Par racisme d'État, on entend un racisme structuré par les pouvoirs dominants (politique, économique, symbolique) qui construisent, essentialisent puis hiérarchisent : les blancs, les noirs, les musulmans, les asiatiques, les roms, les arabes... (Itw 4, 2017)

C'est aussi à ce mécanisme d'assignation catégorielle par l'État que répond l'usage de la déclinaison des « trois principaux racismes d'État (islamophobie, négrophobie, romophobie » (PIR 11, 2016) dans de nombreux textes.

L'usage du concept de racisme d'État fonctionne également de pair, dans les textes du PIR en particulier, avec une analyse du caractère intrinsèquement raciste de « la République » – bien que ce terme ne soit pas explicitement défini, on comprend qu'il désigne le régime politique français en même temps que son discours de légitimation :

L'État français tisse et retisse la trame des relations raciales. Les relations raciales tissent et retissent la trame de l'État. La République produit les rapports sociaux de races. La République est le produit des rapports sociaux de races. Le racisme n'est pas un dysfonctionnement de la République, comme on a souvent tendance à le penser, mais son fonctionnement normal. La République est le Pouvoir blanc. (Khiari 2009 : 42)

Par ailleurs, dans les textes du PIR et de la BAN, le concept de racisme d'État est souvent lié à celui d'impérialisme ou de néo-colonialisme. En effet, la structure même de l'État contemporain est pensée comme surdéterminée par l'héritage de l'époque coloniale : c'est en menant une politique d'expansion coloniale que l'État français est devenu un opérateur de la racisation, et une continuité est établie entre les opérations de police sur le territoire métropolitain et les opérations militaires dans le « pré carré » des anciennes colonies :

nous tenons à préciser que, jusqu'à preuve du contraire, la police française est avant tout le bras armé du Racisme d'État français que nous combattons. Au même titre que l'armée française (lorsqu'elle s'en prend à nous et à nos richesses à l'extérieur des frontières françaises) n'est que le bras armé de la Françafrique et des politiques de départementalisation et/ou territorialisation qui masquent les mauvaises intentions coloniales de la France dans les espaces dit d'outre-mer. (BAN 8, 2016)

Le fait de placer le racisme au centre de la structuration de l'État moderne conduit à une théorisation comme « fait social total », qui explique à la fois les relations internationales et les rapports de classe.

Pour nous, il est important d'identifier le lieu de production du racisme : l'État-Nation impérialiste. Le racisme structurel ne peut pas se comprendre si on ne comprend pas d'abord et avant tout la nature des rapports Nord-Sud et la racialisation planétaire de l'humanité pour les besoins de l'exploitation impérialiste. (...) Parallèlement, on ne peut pas comprendre le racisme républicain, si pour la survie de l'État-Nation, on ne comprend pas la nécessité pour lui d'élire un corps de privilégiés, les Blancs, et de distribuer le pouvoir et la richesse en fonction notamment de critères raciaux. (PIR 1, 2015)

La construction, sur différents registres, d'une analyse en termes de racisme d'État dépasse donc la conceptualisation dans les seuls termes du racisme institutionnel et constitue une caractéristique centrale des discours que je qualifie de postcoloniaux. Il est en effet autant question du racisme contemporain sur le territoire métropolitain que de l'impérialisme de la France à l'extérieur de ses frontières et en « outre-mer ». C'est aussi ce concept qui permet d'inclure la dimension historique de la construction des catégories raciales et des pratiques racistes/racisantes, et ainsi de porter la critique sur le terrain du « mythe national » et de « l'idéologie républicaine » afin d'en contester l'hégémonie.

6 - 3.2 Contester le « mythe » républicain

L'élaboration de discours contre-hégémoniques sur le racisme relève de l'analyse des processus contemporains, ainsi que d'usages politiques de l'histoire – notamment coloniale – que j'ai distingués dans le corpus sous les codes « continuum colonial » et « république ». Ces discours sont construits en référence au discours républicain hégémonique en France, tant dans les discours politiques que dans le sens commun journalistique ou parmi les intellectuel·le·s médiatiques. Il est caractérisé notamment par la façon dont il fait coïncider les frontières de la « République » et celles de la « nation » aux frontières du groupe majoritaire. Mireille Eberhard propose ainsi une approche en termes de « système sémiologique républicain » dans lequel « le sens mythologique de la République n'est pas uniquement "symbolique", mais idéologique, puisqu'il s'ancre dans et participe d'une vision du monde » (EBERHARD 2006 : 72). Cette vision du monde républicaine se fonde en particulier sur le principe d'indivisibilité du corps national :

C'est en effet de cette indivisibilité de la souveraineté nationale, c'est-à-dire de la non possibilité de son appropriation par une section du peuple, que découle la non reconnaissance et la non prise en compte du concept de minorité. Cette singularité française s'avère centrale dans les apories liées au traitement institutionnel de la discrimination, notamment parce qu'elle fonde, de manière théorique, le caractère « aveugle à la couleur » de l'appréhension républicaine du monde social. (ibid. : 79)

Apparaît ici la raison principale de la nécessité pour les collectifs mobilisés, dans leur démarche d'affirmation comme sujets politiques minoritaires et de construction de groupes, de contester l'hégémonie républicaine aveugle à la couleur. En effet, dans ce paradigme, il est quasi-impossible d'accéder à des fonctions politiques ou d'exercer du pouvoir dans (ou sur) l'appareil d'État en tant que représentant-e-s de groupes minoritaires. L'enjeu est donc ici de saper la légitimité de cette vision du monde républicaine, en particulier en contestant ce principe d'indivisibilité en tant qu'il n'aurait jamais été effectif. Cette critique intervient en particulier sur le plan du récit historique, considéré comme une des instances de la racisation opérée par l'État en ce qu'il fait disparaître les individus et groupes minoritaires, soit totalement, soit comme sujets agissants. Ce projet de réécriture des récits historiques dominants est similaire à la critique postcoloniale et subalterne formulée dans les ex-colonies britanniques depuis les années 1980³¹, mais relève également de critiques formulées au sein de l'extrême-gauche française. Suzanne Citron considérait ainsi comme « le cœur de l'historiographie républicaine » le fait que le « mythe national » relate l'histoire du point de vue de la raison d'État :

dans la logique de sa construction l'histoire de France ignore la pluralité des situations vécues et des points de vue. Mise en forme au lendemain de la défaite [de 1870], la légende républicaine n'est pas, ne saurait être *dreyfusarde*, puisqu'elle est du côté du pouvoir, de la raison d'État désormais incarnée dans la République. (CITRON 1987 : 96)

À l'inverse donc, les récits historiques présents dans le corpus – même s'ils restent très focalisés sur l'État et sur une idée normative de « la République » – constituent des discours contre-hégémoniques au sens où ils intègrent deux registres d'inégalités réelles éludées par le « mythe national » : entre citoyens et sujets de l'Empire français pendant la période coloniale ; et celles qui disparaissent sous l'idéalisme et le « juridisme » (LORCERIE 1994) de l'aveuglement républicain à la « couleur » (et au fait racial en général). Ils répondent aussi au déni d'histoire qui est analysé dans le corpus comme constitutif de l'expérience de la racisation. Ainsi, leur qualification comme « discours antiraciste postcolonial » repose sur le fait qu'ils intègrent les structures coloniales – le droit, l'organisation des institutions, mais aussi les structures idéologiques : les doctrines politiques, scientifiques, les préjugés de sens commun – à l'analyse du rôle de l'État dans les processus de racisation à la fois historiques et contemporains.

J'ai montré comment apparaissent dans le corpus, au moment pour les militant-e-s de revendiquer des filiations politiques, des rapports ambivalents au passé, entre critique du récit historique *mainstream*, emprunts à l'histoire savante, et registre mémoriel. Cela concerne également les discours sur le racisme, puisqu'une des caractéristiques de ce paradigme postcolonial est d'expliquer (en partie) des inégalités et des processus contempo-

31. Voir par exemple l'ouvrage fondateur de G. Spivak, *Les subalternes peuvent-elles parler ?*

rains par le poids de déterminants historiques. C'est ce que résume l'expression « continuum colonial » proposée par le PIR. Cette expression synthétise l'idée, déjà présente dans l'Appel de 2005, d'une continuité historique sans rupture majeure entre époque coloniale et époque contemporaine, et d'une analogie des pratiques institutionnelles :

le traitement des populations issues de la colonisation prolonge, sans s'y réduire, la politique coloniale. Non seulement le principe de l'égalité devant la loi n'est pas respecté mais la loi elle-même n'est pas toujours égale.

L'idée de « continuité coloniale » est d'ailleurs particulièrement présente dans l'analyse du rôle de la police dans le racisme d'État, cette dernière étant désignée comme l'exécutante par excellence du traitement des minoritaires *comme des colonisés*. « Continuum colonial » en vient ainsi parfois à signifier la racisation opérée par l'État contemporain et les institutions :

La violence de ces jeunes ce soir du samedi 11 février (...) était un cri de rage et de dignité contre toutes les institutions du pays. Un cri inévitable. Inévitable tant que le continuum colonial ne cesse d'opérer comme élément structurant de la vie sociale, politique, économique et culturel du pays. (PIR 23, 2017)

La notion de « continuum colonial » permet aussi de proposer un récit historique sur la colonisation alternatif à la fois à l'histoire *mainstream* – qui tend à considérer que les processus coloniaux s'arrêtent avec les indépendances au début des années 1960 (pour le cas français) – et à l'histoire académique qui propose des hypothèses et des récits plus complexes, tendant à singulariser les cas des différents États issus des décolonisations et les différents processus, notamment politiques, culturels ou économiques, qui peuvent être expliqués en relation avec la domination coloniale. Le « continuum » concerne en effet également, dans les discours du PIR, les relations internationales, qui sont considérées comme fondamentales pour expliquer la position sociale des minoritaires racisé·e·s dans les États impérialistes occidentaux (Khiari 2009).

Si l'usage de l'expression « continuum colonial » est spécifique au PIR, d'autres collectifs mobilisés développent la même idée d'une continuité historique. Ainsi, des textes de la BAN soulignent que l'abolition de l'esclavage dans les colonies françaises en 1848 « fut immédiatement relayé par la colonisation des Africains et descendants d'Africains déportés », colonisation qui ne s'est pas achevée avec les indépendances puisqu'elle a été prolongée par la « néo-colonisation ». Celle-ci est caractérisée par le fait que « le joug impérialiste se poursuit sous un nouveau masque dans les anciennes colonies, grâce à de nouveaux instruments tout aussi efficaces » : franc CFA et dette dans les anciennes colonies africaines et, dans les DOM, « départementalisations de façade », « assimilation », « migration forcée » notamment via le BUMIDOM (BAN 9, 2017). La continuité historique n'est pas seulement analysée au prisme des institutions et des relations entre États, elle relève aussi du domaine de l'idéologie et des représentations :

En France toujours, prétendu État de Droit, cet héritage esclavagiste et colonial a laissé de graves séquelles qui nourrissent, aujourd'hui encore, de forts préjugés à la source d'un racisme d'État qui traite généralement les Noirs, entre autres, comme des citoyens entièrement à part, au lieu de les considérer comme des citoyens à part entière. Tous ces faits nous invitent donc à penser que la Négrophobie est la conséquence d'un système de pensée foncièrement raciste à l'égard de l'ensemble des noirs. De plus, cette structure idéologique – qui classe les êtres humains selon une échelle basée sur la « race » – est régie depuis plusieurs siècles par une norme qui n'est décriptable qu'à travers les codes imposés par les chantres de « la suprématie blanche ». (BAN 5, n.d.)

Les inégalités socio-économiques, à l'échelle nationale et internationale, sont également présentées comme surdéterminées par les rapports d'exploitation initiés à l'époque coloniale, ce qui permet d'en faire peser la responsabilité sur l'État :

Rappelons au passage que, si la plus grande ruse du Diable est de nous convaincre qu'il n'existe pas, celle du Racisme d'État est de nous parler sans cesse de « la misère du monde (noir) » sans jamais en interroger ses causes. Car s'il daignait suivre cette voie, l'État français sait qu'il serait aussitôt démasqué, conscient que l'origine de ce mal est inextricable de sa logique impérialiste, prédatrice, coloniale et viscéralement négrophobe. (BAN 14, 2017)

De la même façon, le CRAN fait un lien entre inégalités économiques, expérience historique de l'esclavage et de la colonisation, et expérience contemporaine du mépris et du déni d'histoire en contestant la célébration de figures historiques considérées comme de grands « hommes d'État » dans le récit national – notamment Colbert. Le récit historique ainsi formulé établit une continuité entre dimension économique et symbolique du racisme, en contraste avec l'égalité formelle proclamée :

N'y a-t-il pas un lien entre le piédestal où l'on met les esclavagistes, et le mépris social que subissent les descendants d'esclaves ? Est-il normal que les territoires d'Outre-mer où l'esclavage a été perpétré soient encore en 2017 les plus pauvres du pays tout entier ? Et qu'ils soient dominés par les descendants des esclavagistes ? Peut-on être à la fois la patrie des droits de l'homme, et la patrie des droits des esclavagistes ? (CRAN 18, 2017)

Enfin, le rôle actuel de l'État dans les processus de racisation est aussi analysé comme surdéterminé par des facteurs historiques – mais non exclusivement par la colonisation – dans les productions de RI :

de l'empire colonial à la France postcoloniale, des colonies à l'outremer et de l'outremer à la « métropole », de l'esclavage à la négrophobie, des Français musulmans d'Algérie hier aux musulmans de France aujourd'hui et de l'internement des « nomades » (entre 1940 et 1946) aux bidonvilles roms, nous sommes les héritiers d'une histoire. Il ne s'agit pourtant pas de repentance. Sans doute le passé est-il irréparable ; reste que la réparation s'impose d'autant plus qu'il continue de peser sur notre présent : comment comprendre autrement « l'inégalité raciste » ? (RI 4, 2015)

De manière générale, les récits historiques présents dans le corpus visent à mettre en évidence la non-concordance entre la vision du monde républicaine, ses « valeurs » – au premier rang desquelles l'égalité, la fraternité et les droits de l'homme – et le traitement réel qui a été fait aux groupes sociaux et/ou nationaux auxquels les militant-e-s s'identifient. La BAN souligne ainsi le caractère partiel de l'émancipation issue de la révolution de 1789. Se situant sur le plan du droit, les militant-e-s mettent en regard deux textes à forte portée symbolique, la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* et le *Code Noir*, dans l'objectif de montrer que la première proclamation de l'égalité républicaine n'a pas concerné les esclaves des colonies et que, dès le départ, l'inégalité raciale était inscrite dans le fonctionnement du régime républicain.

Pour ce qui est du contexte français, il nous paraît utile de souligner qu'en dépit du fait que la Révolution française de 1789 a accouché dans le sang et la douleur la célèbre « déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen », dans laquelle il est affirmé que « tous les hommes naissent libres et égaux en droits », et ce quelle que soit leur race – entre autres – les Noirs demeureront, eux, enchaînés à l'ombre des rayons diffusés par le prétendu siècle des Lumières. Car à l'époque, l'État Français considérait encore et toujours les Noirs comme des biens Meubles, l'abolition de l'esclavage n'étant proclamé qu'en 1848. (BAN 5, n.d.)

La BAN et le CRAN font ainsi de nombreuses références à l'esclavage et à sa légitimation par des dispositions légales dans le *Code Noir*. C'est bien alors une contestation de l'efficace réelle du principe d'égalité républicaine qui est menée.

La même idée est amplifiée dans les récits sur des « crimes d'État », dans un registre qui oscille entre usages politiques de l'histoire et pédagogie mémorielle. Les inégalités de traitement subies par les soldats coloniaux des deux guerres mondiales, souvent désignés comme « tirailleurs sénégalais », et en particulier le massacre de Thiaroye³², sont cités à plusieurs reprises par le CRAN et la BAN comme exemples de crimes commis par l'État et du peu de valeur accordée de manière générale à la vie des sujets coloniaux, par opposition à celle des citoyens. De la même façon, des textes du PIR font référence à la répression meurtrière de la manifestation du FLN algérien le 17 octobre 1961 à Paris, ainsi qu'aux massacres de Sétif et Guelma en Algérie le 8 mai 1945. Cette date du 8 mai est ainsi devenue une date de commémoration pour le PIR et l'occasion de rappeler chaque année l'inégalité entre sujets colonisés et citoyens :

Car le jour où le nazisme est vaincu, le jour où la République et l'État de droit sont rétablis, la France commet un massacre de masse dans l'une de ses colonies. La date du 8 mai contient toutes les « contradictions » de la république française d'hier et d'aujourd'hui. La démocratie pour les Français, le système colonial pour les colonisés, les droits de l'homme pour les uns, la torture pour

32. Durant lequel des troupes françaises ont tiré sur des soldats coloniaux en attente de leur démobilisation en 1944, dans un camp militaire au Sénégal, faisant au moins 70 morts.

les autres, l'universalisme pour les uns, l'indigénat pour les autres et aujourd'hui, la citoyenneté pour les uns, les discriminations, les crimes policiers, les contrôles au faciès et le déni d'histoire pour les autres. Cette histoire et ce présent construisent un eux et un nous, qu'on le veuille ou pas. (PIR 3, 2015)

Ces récits historiques sont l'occasion d'émettre un jugement sur le présent : puisque les principes et valeurs républicaines n'ont pas été effectifs par le passé, que dans certains cas la République est présentée comme intrinsèquement inégalitaire et productrice de racisme, tout porte à analyser la situation contemporaine de la même manière. Toute l'analyse de l'expérience minoritaire en termes de « déni de francité », de sous-citoyenneté et de racisme institutionnel trouve ainsi son aboutissement dans sa mise en tension avec le récit républicain, dont le caractère idéaliste fait que les principes sont pris pour des réalités effectives. Sur le plan de l'élaboration théorique, on retrouve ce thème dans la critique de « l'injonction à l'intégration » – pour les étranger·e·s certes, mais surtout pour les français·e·s minoritaires racisé·e·s, car c'est bien parce que ces dernier·e·s sont considéré·e·s comme des étranger·e·s qu'il leur est demandé de s'intégrer, et c'est bien parce que le corps national est « indivisible » qu'ils et elles ne peuvent y exister en tant que Français·e·s minoritaires. C'est ce qu'exprime un militant du PIR, qui analyse le « nihilisme républicain » comme une « machine à faire le vide » :

les identités politiques – et notamment les identités raciales – n'existent pas, ne doivent pas exister, sont fondées sur des interprétations fausses de l'histoire. (PIR 16, 2016)

On trouve également dans les textes du PIR une dénonciation du caractère exclusif de l'appartenance nationale, analysée comme raciale, et de l'injonction paradoxale qui en découle :

nous sommes les objets d'une politique paradoxale : la France nous somme de devenir français, c'est-à-dire Blancs, mais en même temps, elle nous le refuse par un tas de dispositifs économiques, politiques et idéologiques. (PIR 9, 2016)

De la même façon, la BAN dénonce le « mythe égalitaire » (BAN 6, 2016) après avoir ailleurs affirmé à propos du « racisme d'État » français :

C'est, par ailleurs, ce même système référentiel, aux forts relents esclavagistes et coloniaux, qui définit unilatéralement les critères des politiques d'assimilation et/ou intégration auxquels sont toujours soumises les dites « minorités visibles », au mépris de leurs spécificités identitaires. (BAN 5, n.d.)

Toutefois, la dénonciation comme « mythe » – c'est-à-dire, dans ce contexte, comme mensonger – du principe d'égalité et d'indivisibilité, ne signifie pas forcément son invalidation comme objectif politique souhaitable. Ainsi, RI reprend implicitement à son compte le principe d'indivisibilité de la République (et par métonymie du corps national) alors que son contraire, une « césure » de la population, apparaît comme un danger, une menace :

Ce n'est qu'en rompant concrètement avec les restes persistants d'une idéologie coloniale, trop souvent drapée dans les atours du discours républicain, que l'on peut éviter une césure radicale de la population. (RI 2, 2015)

De manière beaucoup plus explicite, dans les textes du CCIF – qui par ailleurs ne comportent pas de dénonciation du caractère mythique ou raciste de la République en tant que telle – les valeurs républicaines apparaissent comme des références positives qu'il s'agit de promouvoir, face à leur utilisation par des adversaires politiques dans un sens considéré comme faux :

Manuel Valls, c'est celui qui a assassiné les mots « république » et « laïcité », en les dévoyant de leur sens pour en faire des frontières identitaires, emboîtant le pas à l'extrême-droite, légitimant le racisme sans en assumer la moindre responsabilité. (CCIF 8, 2017)

Il s'agit donc, sur deux niveaux différents de critique, de contester le consensus national-républicain élaboré depuis la fin des années 1990 (chapitre 2), à la faveur duquel les frontières du groupe majoritaire ont été redéfinies autour du monopole de la « République » et de ses « valeurs ». Les militant·e-s du CCIF et du CRAN notamment, dont les discours sont articulés à un répertoire d'action juridique qui recourt principalement aux droits humains et au droit de la non-discrimination, se posent ainsi en défenseur·e-s d'une conception plus authentique de la République que les tenants du discours national-républicain (ou que les fonctionnaires qui participent au racisme institutionnel) :

Lorsque des agents ayant autorité outrepassent leurs droits et violent ceux des autres, ils menacent le pacte républicain qu'ils sont chargés de défendre. Les faits qui se sont déroulés à Aulnay-sous-Bois sont d'une exceptionnelle gravité. Mais ils sont loin d'être isolés. Il est temps d'y porter un coup d'arrêt, temps de réaliser qu'au-delà des faits incriminés, c'est l'ordre public lui-même qui est mis en cause, et avec lui, la sécurité de toutes et tous. Nous rappelons avec force que la loi puise sa force dans le fait qu'elle vaut pour tous et que la République n'a d'avenir que dans le respect de sa devise. (CRAN 13, 2017)

Ce même registre argumentatif est utilisé par Rokhaya Diallo lorsqu'elle revendique la possibilité d'une critique constructive des pratiques institutionnelles réelles et l'application des principes républicains :

La République est-elle une entité sacrée dont la critique est interdite ? [...] Si je ne suis pas à plaindre, devrais-je pour autant me taire ? N'est-ce pas mon devoir de citoyenne que d'exiger de la République qu'elle respecte les principes qu'elle arbore fièrement sur le fronton de toutes les mairies ?³³ (Itw 8, 2018)

33. Il me paraît intéressant de citer ici Rokhaya Diallo puisque son discours actuel s'inscrit dans la continuité de ce qui avait été élaboré par les Indivisibles, dont la page de présentation expliquait ainsi le choix du nom de l'association : « L'indivisibilité est un principe constitutionnel de notre République. Et ce qui vaut pour la République devrait aussi valoir pour tous les Français : les Français, dans leur diversité, sont les composantes d'un seul et même pays, ils font partie d'un tout indivisible.(...) Les principes républicains d'égalité doivent exister ailleurs que sur le papier. » (site web des Indivisibles aujourd'hui hors ligne, cité dans PICOT 2013 : 75).

Ce sont donc deux modalités principales de l'élaboration de discours contre-hégémoniques qui se dessinent, dans l'objectif de contester les fondements de la « vision du monde républicaine ». Il s'agit notamment de dénoncer les effets de domination produits par le « juridisme », c'est-à-dire le fait de tenir les principes d'indivisibilité, d'égalité en droits, et leur corollaire, l'aveuglement à la couleur (à la race en général), pour des réalités et des normes à (faire) respecter et non des objectifs à atteindre. La première modalité est celle portée principalement par le PIR, ainsi que la BAN, avec un discours très critique visant à saper le plus possible les fondements historico-politiques d'une République conçue comme intrinsèquement raciste, articulé avec un projet de transformation sociale qui se veut radical, bien qu'il n'existe pas de proposition concrète de contre-modèle. La seconde modalité est celle qui s'exprime surtout au CRAN ou au CCIF, et d'une manière quelque peu différente à RI, où la critique des insuffisances historiques et actuelles de la « République » s'accompagne de déclarations d'attachement à ses principes et de tentatives de re-signification de ses « valeurs » dans un sens présenté comme plus authentique. L'enjeu qui apparaît alors est plutôt celui d'un aménagement, d'une réforme des institutions et du discours républicain pour y « faire de la place » pour les groupes minoritaires en tant que tels, et non seulement pour les individus. Ces deux tendances – schématiquement, l'une radicale et l'autre réformiste – se retrouvent dans l'aspect plus programmatique des textes du corpus.

6 - 3.3 Exposer son programme de lutte : représentation, autonomie, « majorité décoloniale »

L'exposition de revendications précises, de considérations stratégiques ou des objectifs de la lutte, se fait de manière différente pour chaque collectif mobilisé et recouvre des registres hétéroclites, comme en témoignent les thèmes regroupés sous la catégorie « politiques antiracistes » dans RQDA : « représentation/diversité », « autonomie », « convergence », « antiracisme politique », « décolonial », « sujet politique ». Toutefois, l'analyse du corpus montre que l'État est là encore au centre des élaborations théoriques des collectifs mobilisés. Enjeu du discours et de l'action militante, il apparaît comme interlocuteur, comme instance de légitimation, comme lieu de pouvoir à atteindre ou à transformer. Je distingue ainsi dans le corpus plusieurs propositions de politiques antiracistes : faire reconnaître une place aux groupes minoritaires dans des espaces institutionnels et entrer dans le jeu de la représentation ; construire un contre-pouvoir en développant l'action collective afin de faire pression sur les institutions ; et/ou entrer en tant que minoritaires dans la compétition pour l'exercice du pouvoir politique. L'exposition de ces revendications et programmes d'action antiracistes par chacun des groupes fonctionne de pair avec des stratégies de présentation de soi puisque, si les discours cherchent à faire exister des

groupes représentés, ils visent aussi à légitimer leurs représentant-e-s.

Par ailleurs, on ne saurait s'intéresser à l'aspect programmatique des discours antiracistes sans s'interroger sur leurs destinataires : s'agit-il plutôt de recruter des militant-e-s, d'interpeller les gouvernants dans le but d'infléchir des politiques publiques, de rallier à sa cause d'autres collectifs mobilisés plus établis dans le champ politique ?

La première orientation des politiques antiracistes que j'ai distinguée dans le corpus est celle des « politiques de représentation ». Représentation est pris ici dans son double de sens de figuration symbolique du groupe que les militant-e-s cherchent à représenter, et de délégation de souveraineté dans le champ politique (que le politologue Y. Sintomer désigne comme « représentation-mandat » et « représentation-incarnation », SINTOMER 2013). Il s'agit notamment de revendiquer une représentation des minoritaires racisé-e-s au sein de l'appareil institutionnel pour y faire valoir leurs droits et/ou leurs intérêts – travail de représentation que les militant-e-s se proposent d'assurer en tant que porte-paroles de ces groupes. Ils s'inscrivent ainsi dans le schéma classique de la représentation politique qui fonctionne selon ce que Bourdieu a appelé un « effet d'oracle, grâce auquel le porte-parole fait parler le groupe au nom duquel il parle, parlant ainsi avec toute l'autorité de cet absent insaisissable » (BOURDIEU 1984).

Le CCIF se présente ainsi comme représentant des musulman-e-s, en particulier dans l'arène judiciaire – au sens où l'avocat représente un client – et plus généralement dans le champ associatif, en dehors des associations institutionnalisées (l'UOIF notamment) ou des institutions de gestion du culte mises en place par l'État (le CFCM). Il s'agit ainsi de prendre l'État pour adversaire et comme interlocuteur, en situant le conflit dans le registre discursif du droit, en rapport avec un répertoire d'action centré sur des usages militants du contentieux (voir chapitre 3). Par ailleurs, l'exposition des nombreux cas traités, en particulier lorsqu'ils se soldent par une victoire sur le plan judiciaire, de même que la production du rapport annuel, permettent au collectif de se présenter comme se substituant à des politiques publiques défaillantes ou inexistantes :

Notre service juridique continue de son côté à mener un combat pour la justice et l'égalité, à défaut d'une prise en charge efficace de l'État en matière de lutte contre les discriminations. (CCIF 4, 2017)

Cette stratégie s'inscrit dans le prolongement de la logique d'incrimination de l'État que révèle l'usage du concept de « racisme institutionnel ».

La catégorie « politiques de représentation » correspond cependant plus particulièrement aux revendications du CRAN concernant les « réparations » et la « promotion de la diversité ». Dans les deux cas, l'État (incarné par les gouvernements) est considéré comme l'instance de décision à qui il faut s'adresser pour faire changer les choses. C'est dans cette perspective que sont formulées des demandes de réformes ou de création d'institutions publiques à court ou moyen terme :

lors de la rencontre avec M. Cazeneuve, le Premier Ministre, le CRAN avait proposé d'ouvrir la composition de l'IGPN à la société civile, et de faire que les instances de contrôle deviennent des commissions mixtes, car le système des pairs jugeant leurs confrères a depuis longtemps montré ses limites. (CRAN 15, 2017)

Le registre du droit et de la loi est privilégié dans la formulation de ces revendications :

C'est la quinzième affaire de *blackface* en un an à peine. Nous en avons assez, et nous demandons au gouvernement de faire voter une loi condamnant clairement le *blackface*. (CRAN 21, 2017)

Ce registre permet de formuler des demandes directement dans le langage privilégié de la « pensée d'État ». De la même façon, le CRAN a régulièrement recours au lexique des « valeurs de la République » :

Un musée de l'esclavage à Paris serait donc une forme de réparation *républicaine* tout à fait utile et *fédératrice* [...] un lieu de réparation, de renforcement de la *cohésion nationale*, de lutte contre les préjugés diffusés par le système esclavagiste et de prévention de la répétition des crimes contre l'Humanité³⁴. (CRAN 9, 2016)

Enfin, sur le plan des stratégies de présentation, le fait de demander à être, ou de relater avoir été, reçu par un·e ministre (CRAN 6 ; 15) permet de se donner à voir comme interlocuteur déjà légitime des institutions publiques et de se rendre crédible à la fois aux yeux de militant·e-s et d'adhérent·e-s potentiel·le-s, et aux yeux d'autres acteurs institutionnels. Cette stratégie s'inscrit en cohérence avec les répertoires d'action dans lesquels se situe le CRAN, qui tendent en partie vers le lobbying (Chapitre 3), et avec l'objectif implicite de constitution d'élites minoritaires prêtes à intégrer des postes à responsabilité dans l'action publique en faveur des minorités³⁵. Cela revient, pour les militant·e-s, à affirmer qu'en tant que porte-paroles des « Noirs de France », ces élites dont ils et elles font partie défendent les intérêts de l'ensemble de ce groupe. Ce raisonnement est typique de la « magie sociale » (BOURDIEU 1984) qu'opèrent les mécanismes de représentation dans la mesure où ce discours repose sur l'occultation de l'hétérogénéité fondamentale du groupe potentiel des « Noirs de France », en particulier sur le plan socio-économique.

Les revendications en faveur d'une meilleure « représentation de la diversité » relèvent de la même logique. Dans les discours du CRAN, la « mesure de la diversité » concerne en effet essentiellement des lieux de pouvoir et à forte charge symbolique : les gouvernements, les exécutifs locaux, les chaînes de télévision nationales, les promotions de la Légion d'honneur, etc. :

34. Je souligne

35. Stratégie qui ne semble pas (encore) déboucher sur des rétributions matérielles, mais dont les rétributions symboliques existent : ainsi, Louis-Georges Tin, président du CRAN de 2011 à 2018, a été nommé au comité de pilotage du futur musée de l'esclavage de la Ville de Paris, dans une logique classique d'intégration des responsables associatifs à des dispositifs de politique publique.

Le nouveau gouvernement a été présenté au public aujourd'hui à 15h : la représentation de la diversité est nettement en recul. (...) « La représentation de la diversité est passée de 15% à 8,5%. Elle a été pratiquement divisée par deux », a déclaré Louis-Georges Tin. (...) Le CRAN demeure préoccupé par cette situation, et se demande si la diversité et la lutte contre les discriminations, qui étaient au cœur des discours du candidat Macron, seront vraiment au cœur de la politique du président Macron. (CRAN 14, 2017)

Ce discours est sous-tendu par l'idée que l'amélioration de la situation des minoritaires racisé-e-s passe par une augmentation du nombre de personnes catégorisées comme telles dans certaines institutions, toutes choses égales par ailleurs : « l'un des présupposés des débats publics relatifs à la diversité est ainsi qu'un accroissement de la visibilité des groupes sujets à discrimination favoriserait leur reconnaissance au sein de l'imaginaire national » (CERVILLE 2013 : 111). Dans le cas du CRAN, cela s'inscrit dans le registre de la promotion de la diversité, qui était particulièrement présent dans ses premières années, et dans la continuité de mobilisations précédentes dont le Collectif égalité animé par l'écrivaine Calixthe Beyala entre 1998 et 2002 ou le CAPDIV (Chapitre 3). Ce discours sur la « représentation de la diversité » rejoint par ailleurs le constat de l'ambivalence détectable dans l'usage de la catégorie « Noirs » par le CRAN, notamment dans la croyance implicite en la « garantie politique » que signifierait le partage de l'expérience de Noir, si ce n'est l'identité noire.

Si les revendications en termes de « politiques de représentation » tendent principalement à constituer les collectifs mobilisés en intermédiaires entre l'État et les groupes qu'ils visent à représenter, elles existent également dans les discours de collectifs pour lesquels l'autonomie – comme principe et comme objectif politique – est une référence centrale. La production de représentations contre-hégémoniques des groupes est alors présentée comme relevant de l'activité antiraciste. C'est à cet objectif qu'affirme répondre Louisa Yousfi, militante du PIR et rédactrice en chef/présentatrice de l'émission (en ligne) *Paroles d'Honneur*, dont la première édition a eu lieu en février 2017, dans le contexte de la campagne électorale présidentielle :

Nous savions que les dispositifs médiatiques qui allaient fixer les contours du débat politique empêcheraient l'émergence d'une parole autonome, qui prendrait en charge les intérêts de cette catégorie de population – les Noirs, les Arabes, les musulmans, et les habitants des quartiers. Ce phénomène est à l'origine d'une situation que l'on jugerait aisément cocasse si elle n'engendrait pas des conséquences véritablement néfastes : nous sommes omniprésents dans les médias – sur toutes les bouches prétendument expertes, en tant qu'objet d'étude, de fascination et de répulsion – sans jamais être présents – en tant que producteurs de discours et de sens. [...] Pourtant, nous sommes convaincus que nous avons souvent mieux à dire que les professionnels de la parole publique, non pas seulement sur les thèmes que nous privilégions à juste titre – le racisme, l'impérialisme, les violences policières... – mais aussi sur l'ensemble

des sujets relatifs à notre société. (Itw 6, 2017)

La deuxième orientation que je distingue dans le corpus est celle des politiques de l'autonomie et des alliances, qui correspond aux codes « autonomie », « convergence » et « antiracisme politique » dans RQDA. Dans cette perspective, l'enjeu n'est pas tant, pour les collectifs mobilisés, de se faire reconnaître comme interlocuteurs face aux institutions, que de s'afficher comme force politique collective dans une logique de construction interne des groupes mobilisés. L'autonomie apparaît en effet comme un principe politique fondamental pour tous les collectifs mobilisés, même si cette notion est utilisée dans différents sens. Elle est d'abord financière : à l'exception du CRAN, tous revendiquent de ne pas être subventionnés et de ne pas dépendre de l'argent d'un État dont ils dénoncent le racisme par ailleurs. Cet argument est notamment utilisé au moment de se distinguer des associations antiracistes institutionnalisées, et vient renforcer la revendication d'indépendance politique.

L'autonomie est ensuite organisationnelle : le champ antiraciste est « hanté » par la notion repoussoir de « récupération », c'est-à-dire la subordination de la cause antiraciste à d'autres causes par des organisations dont ce n'est pas l'activité principale, en particulier des partis politiques. C'est notamment autour de cette notion de récupération que s'organisent les récits du contentieux entre SOS Racisme (et par extension le PS) et les « jeunes immigrés » dans les années 1980-90, ainsi que ceux de mobilisations locales impliquant des mairies PS ou PCF³⁶. La définition minimale de l'autonomie partagée par tous les collectifs mobilisés de l'enquête peut se résumer à la formule souvent utilisée « par nous, pour nous ». Dans la continuité des « politiques de la représentation », le registre du « par nous pour nous » peut signifier une présentation du collectif mobilisé comme pourvoyeur de services à destination du groupe :

S'appuyant sur la logique du « do it yourself », le Cran a réalisé un formulaire que les citoyens, s'estimant victimes d'un contrôle au faciès, voire de violences policières, pourront remplir, et envoyer à qui de droit, au Cran, bien sûr, mais aussi au Défenseur des droits, à l'IGPN ou à l'IGGN. (CRAN 17, 2017)

Pour d'autres collectifs, l'enjeu principal est celui de l'autonomie politique, à la fois comme indépendance organisationnelle de la structure militante et comme autonomie dans la définition des mots d'ordre, des stratégies et des modes d'action. C'est le cas en particulier pour le PIR et pour la BAN, qui a inscrit dans ses « valeurs fortes » le principe d'« autodétermination » (BAN 4, n.d.). En cela, le collectif adopte une vision de l'« autonomie

36. L'opposition autonomie/récupération est parmi les plus débattues dans le cadre de mobilisations diverses : l'autonomie du syndicalisme par rapport aux partis politiques (en particulier le PCF) faisait déjà l'objet de controverses au début du XX^e siècle, qui ont notamment abouti à l'adoption de la Charte d'Amiens en 1906 par la CGT ; tandis que l'« autonomie du mouvement social » était débattue à la fin des années 1990, à la faveur des dynamiques militantes recomposées par les grèves de 1995, les mouvements des sans-papiers en 1996 et des chômeurs en 1997-98, et la structuration de l'altermondialisme.

mentale » (HAJJAT 2015) à la fois comme principe de fonctionnement et comme objectif à atteindre. La BAN expose en effet avant tout une stratégie de conscientisation, dans un objectif d'émancipation collective et d'élaboration d'« une pensée radicalement décolonisée » (BAN 15, 2017) :

Notre but : la décolonisation mentale totale de nos esprits et de l'Afrique.
Nous voulons affranchir nos esprits des idées toutes faites qui nous empêchent de penser par nous mêmes. (BAN 2, 2013)

C'est aussi le cas pour RI, qui revendique une autonomie y compris sur le plan discursif, c'est-à-dire le refus des termes et de l'agenda imposés par les acteurs et actrices des champs politique et médiatique :

Faisons plutôt le pari de reprendre l'initiative : non pas réagir, mais agir avec nos propres mots. Il faut refuser de se laisser enfermer dans de faux débats. L'heure n'est plus à répondre mais à imposer nos termes. Il est temps de parler d'autre chose. (RI 4, 2015)

Le principe d'autonomie sous-tend ainsi une grande partie des discours étudiés puisqu'il justifie l'usage de catégories du vocabulaire racial pour désigner les groupes minoritaires racisés et les formes spécifiques de racisme subies par des militant·e·s, qui légitiment leurs analyses par leur propre expérience du racisme. Toutefois, s'il est aussi structurant et transversal à cet ensemble hétérogène de collectifs mobilisés, c'est qu'il fonctionne en association avec la notion d'alliances. Cette dernière se décline sur plusieurs modes, mais toujours dans l'idée qu'il existe un rapport dialectique entre autonomie – des groupes minoritaires, des formes de racisme, des collectifs militants – et alliances, fondées sur la commensurabilité des expériences du racisme. Cette dialectique autonomie/alliances est bien résumée dans la résolution finale du premier forum de RI, qui appelle à la constitution d'un réseau d'associations et collectifs :

Les participants (...) appellent

- 1) A reprendre l'initiative dans une logique de réseau (et non d'émergence d'un nouveau mouvement),
- 2) A partir des premiers concernés sans prétendre les remplacer, ni se substituer aux organisations qu'ils ont créées ou qu'ils créeront,
- 3) A renforcer les multiples initiatives déjà existantes. (RI 3, 2015)

Le couple autonomie/alliances est aussi central dans la catégorie « antiracisme politique », dont l'usage, quasi-inexistant au début de mon enquête, s'est développé autour de 2015-2016 avec la création de collectifs *ad hoc* : pour la Marche de la Dignité du 31 octobre 2015, le « procès de l'antiracisme politique » en mai 2016, la Marche pour la justice et la Dignité du 19 mars 2017, dans la continuité de *Stop le contrôle au faciès* ou du collectif d'organisation des *Journées internationales contre l'islamophobie*. Les destinataires des discours sur l'autonomie sont avant tout les membres des groupes minoritaires racisés, pris comme de futur·e·s militant·e·s potentiel·le·s. Cela apparaît par exemple dans

la façon dont se présentent les militant-e-s qui participent au procès parodique organisé en mai 2016 par les organisatrices du Camp d'été décolonial et auquel ont participé aussi bien des membres du PIR, de la BAN, que de RI, de La Voix des Rroms ou des Journées contre l'islamophobie :

Nous serons nombreux le 25 mai prochain sur le banc des accusés à plaider coupables. Coupables de résister, coupables de revendiquer notre autonomie, coupables de ne pas rester à notre place, coupables de ne pas subordonner notre agenda à celui des forces politiques existantes, coupables de donner un nom à notre lutte : l'antiracisme politique. (...) De notre côté, nous n'avons cessé d'être toujours plus unitaires bien que déployés sur plusieurs fronts (comités vérité et justice contre l'impunité policière, soutien à la résistance palestinienne, luttes contre la négrophobie, l'islamophobie ou encore la rromophobie, etc.). Nous n'avons eu de cesse de dégager une clarté politique toujours plus grande et de ne pas céder sur les priorités qui sont les nôtres. (Collectif 4, 2016)

Dans les discours, « antiracisme politique » fonctionne ainsi comme un label, qui vient signifier l'appartenance à un même réseau militant, un espace d'interconnaissances et d'alliances, et la distinction de fond avec l'antiracisme « moral ». C'est ce que résume Omar Slaouti :

Il ne s'agit pas tant d'un nouveau mouvement antiraciste qu'une césure encore plus aiguë entre ce que l'on nomme l'antiracisme politique et l'antiracisme moral. (...) Ce qui est interrogé ici par les mouvements antiracistes est la dimension structurelle et donc institutionnelle du racisme. (...) Une bonne nouvelle est que cet « espace » de l'antiracisme, même s'il est traversé de tensions entre les différentes stratégies en œuvre, reste en capacité de faire ensemble pour dessiner de manière conjoncturelle des horizons communs. (...) Pour autant, ce champ de l'antiracisme politique doit encore gagner en légitimité, notamment imposer aux autres forces politiques ses propres constructions autonomes, ses propres stratégies : de son calendrier d'actions jusqu'à ses alliances. L'autonomie posée comme une condition d'alliance reste encore problématique dans les espaces politiques de la gauche radicale. (Itw 4, 2017)

Cet extrait fait également ressortir le fait que les discours antiracistes sont en partie adressés aux organisations politiques classées à gauche (et à leurs membres), qu'elles se situent dans ce qui est souvent désigné dans le langage militant comme « le mouvement social », ou dans le champ politique partisan. On trouve également cette orientation dans les textes de Reprenons l'initiative :

Après l'esclavagisme, le colonialisme, le nazisme, l'apartheid et la Palestine, comment et pourquoi en sommes-nous toujours là, et dans l'incapacité de construire un front de ceux qui devraient être unis pour en finir avec les politiques de racialisation, avec la gestion coloniale des quartiers populaires ? Que signifient les insuffisances, voire l'absence des organisations de gauche de transformation qui continuent de parler de lutte contre le racisme de temps à autre sans jamais le nommer, ou bien en s'arrêtant à une posture morale

qui nie les effets des politiques menées dans le même temps ? (Bennaï 2017 : 173-174)

C'est en effet la troisième orientation des politiques antiracistes qui apparaît à la lecture du corpus : s'inscrire dans les luttes pour le pouvoir politique. Elle ressort principalement des codes « antiracisme politique » et « décolonial », très massivement dans les textes du PIR mais aussi chez RI. En cherchant à constituer un « réseau qui pourrait rassembler militants, associations, syndicats, partis politiques, pour mener des campagnes coordonnées nationales », Reprenons l'initiative se veut un acteur de la transformation de la « gauche » au sens large, en faisant sauter les « verrous » qui « segmentent les classes populaires » (Bennaï 2017 : 174-175). L'exposition des objectifs de ce réseau – qui n'a pas réellement pris forme à ce jour – dessine en creux l'objectif de peser sur le champ politique en y imposant un agenda antiraciste, notamment en jouant sur l'argument du recrutement militant des organisations syndicales et partisanes :

Les énergies de ces populations [celles ciblées par les « politiques de racialisation »] ne seront pas mobilisées en défense de politiques qui ne prennent pas en compte les revendications spécifiques de leurs luttes. Il est temps de demander des comptes aux responsables politiques et de dire leur responsabilité. C'est poser les bases d'un antiracisme renouvelé, car repolitisé. (Bennaï 2017 : 176)

De son côté, le PIR est le seul des collectifs à affirmer comme objectif de mobilisation la participation à la compétition partisane – comme la transformation du « mouvement » en « Parti » en 2010 en témoigne – et à revendiquer d'exercer le pouvoir d'État (alors que les autres collectifs revendiquent plutôt d'exercer du pouvoir *sur* l'État), comme le formule Sadri Khiari :

Nous avons une ambition collective en tant qu'héritiers de la colonisation, qu'immigrés ou enfants de l'immigration, l'ambition d'être partie prenante du gouvernement de la France, de participer à la détermination de ses choix politiques, d'agir sur son présent et son avenir, à partir de la base mais aussi des plus hautes instances de décision de l'État. En bref, nous ne voulons plus être en dehors de la politique, nous ne voulons plus qu'on décide à notre place, nous voulons participer au pouvoir pour engager ce pays dans une politique décoloniale. (Itw 1, 2009)

La conjonction de cet objectif avec l'affirmation de l'autonomie suppose d'en réfuter une certaine conception, que l'on pourrait rapprocher du registre du *self-help*, comme relevant du « confort des marges » :

cette radicalité n'a pas de réelle portée politique puisqu'elle cantonne les mouvements qui s'en réclament à demeurer à la périphérie du champ politique, sans jamais pouvoir y influencer. (PIR 6, 2015).

À l'inverse, le PIR a développé la notion de « majorité décoloniale », c'est-à-dire la construction d'une coalition, dans le champ de la politique électorale, capable de re-

présenter les intérêts des groupes minoritaires racisés (mesures en faveur des « quartiers populaires », politique extérieure anti-impérialiste...). C'est notamment ici qu'intervient l'adresse aux organisations politiques de gauche et d'extrême-gauche, qui prend le plus souvent la forme d'une critique de leur prise en charge du racisme.

Quel que soit le visage de cette gauche, elle s'obstine à plaquer des analyses et des réponses inadéquates sans prendre en compte de manière sérieuse la singularité des sujets coloniaux en France. Certes, aucune de ces questions n'est simple à traiter car nous-mêmes, militants décoloniaux, ne pourrions jamais décentement défendre un projet nationaliste, anti-juif, ou viriliste car il sera de fait une entrave à notre idéal de justice sociale, voire même sa négation. Mais seule la pensée décoloniale peut tracer des perspectives. (PIR 26, 2017)

Cette critique, associée à des stratégies de présentation du collectif comme dépositaire d'une analyse politique et stratégique plus adéquate aux problèmes formulés, ainsi qu'au lexique de la radicalité, des luttes de libération, vise ainsi à créer des « points de friction » avec les partis de gauche qui participent à la compétition électorale :

commençons par expliquer que la pensée décoloniale est révolutionnaire et que le PIR a largement contribué à la développer dans le cadre de la contre-révolution coloniale qui se joue à l'échelle planétaire et dans le contexte plus spécifique de la république française.(...) Nous remettons en question les dogmes de la pensée progressiste sans pour autant rompre avec un objectif stratégique qui a pour horizon l'alliance avec la gauche. (Itw 7, 2017)

Toutefois, ni avant ni pendant l'enquête le PIR n'a présenté de candidature à des élections, ni n'a établi d'alliance avec un parti dans l'objectif d'une candidature. Par ailleurs, les textes programmatiques abordent davantage les enjeux stratégiques – quels « fronts de mobilisation » privilégier, comment établir des alliances avec la gauche dans la compétition électorale ou dans le « mouvement social » – que d'éventuelles mesures concrètes qui pourraient constituer un programme de gouvernement « décolonial ». Ce dernier élément me paraît significatif du fait que le PIR, et avec lui les autres collectifs de « l'antiracisme politique », se trouve donc dans une position ambivalente et assez inédite, entre aspiration à l'autonomie et ambition de peser sur la politique institutionnelle.

* * *

L'analyse des productions écrites des collectifs en tant que corpus permet de discerner des traits communs à la génération militante « postcoloniale ». En effet, s'il existe une réelle hétérogénéité des productions, que ce soit en termes de styles, de types de texte ou de propositions politiques, quelques éléments les rapprochent. En premier lieu, ces textes constituent des mises en forme réflexives de l'expérience de la minorisation raciale, et insistent à la fois sur la connaissance des mécanismes de la domination et sur les capacités de résistance des individus et groupes racisés.

Ensuite, les productions écrites donnent lieu à de nombreux jeux sur les catégorisations : il s'agit ainsi de proposer des catégories pour soi, et d'opérer un décalage avec les catégories assignées par le majoritaire. Catégories d'auto-identification issues du vocabulaire de la race, mais re-signifiées ; catégories pour désigner des formes de racisme conçues comme spécifiques mais commensurables ; ou catégories issues de l'histoire des résistances à la domination et du champ antiraciste lui-même, l'enjeu est de produire ses propres catégories politiques. Celles-ci sont les outils principaux des luttes discursives auxquelles les militant·e·s prennent part, notamment face aux accusations de communautarisme et de concurrence victimaire. Elles permettent aussi des stratégies de distinction face au vocabulaire commun à l'action publique antiraciste et antidiscriminatoire et aux associations institutionnalisées.

Les discours sont aussi les vecteurs de conceptions du racisme comme systémique et historiquement situé, hérité de l'esclavage et de la colonisation – à la différence de conceptions hégémoniques qui en font un phénomène principalement individuel et idéologique, si ce n'est un invariant anthropologique. En cohérence avec ces conceptions systémiques du racisme, les propositions politiques, bien que très hétérogènes, tendent toutes à incriminer l'État. Celui-ci est perçu à la fois comme opérateur du racisme (à des degrés divers) et comme potentiel lieu de résolution des inégalités racistes. De la revendication d'une meilleure lutte contre les discriminations à celle de la prise du pouvoir par une « majorité décoloniale », en passant par les réécritures du récit national intégrant l'histoire coloniale et l'immigration, c'est la question de la représentation politique des minoritaires racisé·e·s – dans les multiples sens du terme – qui traverse ces propositions.

Ainsi, les productions théoriques des collectifs s'adressent non seulement aux potentiel·le·s mobilisé·e·s, les minoritaires racisé·e·s, mais aussi à la société majoritaire. Si j'ai privilégié l'analyse de ce que produit l'action collective sur la « face interne » de la frontière, en termes de production du « Nous », la dimension politique des propos qui ressort autant des usages de l'histoire que de l'effort pédagogique pour diffuser des analyses sur la domination raciste suppose aussi une adresse au majoritaire. Il s'agit aussi de troubler un peu le confort de l'indétermination majoritaire.

Chapitre 7

Construire la mobilisation sur la face interne de la frontière : le travail militant relationnel et émotionnel

Au cours de l'enquête, et en particulier lors des observations dans les événements publics (meetings, manifestations, rassemblements), j'ai d'abord ressenti – avant de commencer à l'analyser – une forte charge émotionnelle qui me paraissait spécifique à ces moments militants et que je n'ai pas nécessairement observée dans d'autres types de mobilisations auxquelles j'ai pu prendre part. Cette charge émotionnelle (faute de meilleur terme au départ) se manifeste notamment dans le fait que les participant·e·s – c'est-à-dire l'ensemble des personnes qui assistent à l'événement, et non seulement les militant·e·s régulier·e·s des collectifs enquêtés – applaudissent, réagissent, sont émus aux larmes, rient ou chantent ensemble. Mon hypothèse est que ce ressenti, ces manifestations émotionnelles, constituent une fenêtre sur la façon dont ceux et celles qui parlent permettent à ceux et celles qui les écoutent de s'identifier ; que cela a à voir avec la production du sentiment de faire partie d'un même « nous » qui peut être simultanément un « nous » minoritaire racisé et un « nous » politique. Le partage de la situation minoritaire n'implique pourtant pas nécessairement un sentiment d'appartenance commune. En effet, sur le plan analytique, on a bien une « disjonction entre les notions de "minorité" et de "communauté", entendue ici au sens (large) d'une "communalisation" fondée sur le sentiment d'appartenance et sur un héritage partagé » (HAAPAJÄRVI, MESGARZADEH et WATKIN 2018). Dès lors, susciter et entretenir ce type de sentiment apparaît comme un des enjeux de la lutte, en même temps qu'un de ses effets.

Pour passer de cette impression, qui tenait à mon ressenti d'enquêtrice sensible aux discours et aux dispositifs militants, à l'analyse des processus sociaux à l'œuvre, il a fallu revenir à l'approche en termes de division du travail militant, mais en y intégrant cette fois une dimension affective, émotionnelle.

Ici, la réflexion de Danielle Juteau sur la « part réelle de l'idéal » dans la transmission des pratiques et représentations considérées comme relevant de l'ethnicité a été fondamentale – la « part réelle » résidant dans le travail de socialisation-humanisation des enfants (effectué principalement par les femmes). Elle analyse comment le sentiment d'appartenance à un groupe perçu comme concret est le produit de « ce procès de travail bien réel, qui contient sa part d'idéal et de réel, qui produit du matériel et de l'idéal, des activités, des actions, des comportements, des représentations et des identités » (JUTEAU 2012a : 92-94).

En s'appuyant sur cette réflexion, il devient possible d'envisager la dimension affective et émotionnelle de la lutte comme le produit d'un travail, mais d'un travail mal défini et paradoxal : les militant·e·s effectuent du travail relationnel et émotionnel invisible qui a pour fonction de rendre visibles les groupes minoritaires. C'est lui qui rend possible l'identification aux catégories de mobilisation comme catégories « pour soi », au delà des catégorisations imposées par le majoritaire.

Le rapport étroit entre activité militante et (ré) identification au groupe analysé sur le plan de la subjectivation individuelle (chapitre 4) s'avère tout aussi central lorsqu'il s'agit d'analyser ce qui fait tenir ensemble des mobilisé·e·s hétérogènes. En effet, bien que se référant à des catégories de mobilisation distinctes qui renvoient à des histoires et des expériences disparates, dans les mobilisations c'est bien le sentiment de faire partie du même monde qui prédomine. Il me paraît donc heuristique de focaliser l'analyse sur ce qui se joue sur la « face interne » de la frontière majoritaire/minoritaires pour aborder l'action collective antiraciste en tant que moment de transformation des assignations raciales en « classe pour soi ». Quelles sont alors les formes de travail militant qui produisent le sentiment d'appartenance, mais également la légitimation de ceux et celles qui prétendent représenter les minoritaires racisé·e·s ?

Si la sociologie de l'action collective aborde de plus en plus la dimension émotionnelle et affective des mobilisations, il n'est pas acquis que celle-ci puisse être analysée en termes de travail¹. La plupart des chercheur·e·s qui explorent les dimensions émotionnelles de l'action collective les abordent principalement sous l'angle des motivations à agir, des raisons du passage à l'action et du maintien dans des collectifs d'engagement. Leur hypothèse forte est que la dimension émotionnelle, affective, est tout aussi déterminante que l'adhésion aux valeurs, aux discours et aux propositions politiques – ce que l'on pourrait qualifier d'adhésion « rationnelle » – dans le processus d'engagement. Les travaux sur le sujet tendent aussi à montrer que l'aspect émotionnel est sous-théorisé :

1. La dimension émotionnelle du politique a d'ailleurs historiquement été analysée en rapport avec les processus électoraux, par des approches qui relèvent moins de l'enquête de terrain que de la théorie – notamment sous l'angle de l'opposition entre l'électeur rationnel et la figure de « l'animal politique » guidé par des « passions » – jusqu'à l'introduction en science politique d'approches qui prennent en compte les dimensions symbolique et relationnelle des processus politiques (BRAUD 1996).

Snow et Benford (1988) distinguent trois types de cadrage qu'ils estiment nécessaires au succès du recrutement : le diagnostic, par lequel un mouvement convainc des participants potentiels qu'un problème doit être pris en charge ; le prognostic, qui consiste à présenter les stratégies, tactiques et cibles adéquates ; et le cadrage motivationnel, par lequel le mouvement exhorte les participants potentiels à s'engager dans ces activités. Les nombreuses définitions et applications des concepts de cadres et de processus de cadrage se concentrent presque exclusivement sur leur dimension cognitive. Le « cadrage motivationnel », qui semble avoir beaucoup à voir avec les émotions, n'est que rarement discuté, bien qu'il s'agisse manifestement du processus qui conduit les gens à agir concrètement. L'adhésion sur le plan cognitif prise isolément ne conduit pas à l'action. (GOODWIN, JASPER et POLLETTA 2001 : 9, ma traduction)

Dans une perspective ethnographique, des chercheur·e·s ont également entrepris de s'intéresser aux sociabilités militantes, mais en les analysant comme du hors-travail, comme un « à-côté de l'action collective » (RENOU 2009 : 509), alors qu'elle me paraissent y être intrinsèquement liées.

D'autres travaux envisagent les émotions en partie sous l'angle du travail militant. C'est le cas des analyses du travail effectué par les « entrepreneurs de mobilisation » à destination des mobilisé·e·s potentiel·le·s, sur le mode de la « sensibilisation » à la cause (TRAÏNI 2011) ; ou de celles du travail de l'organisation sur ses membres afin qu'ils et elles se conforment à des « règles de sentiment » spécifiques, tel qu'analysé par Isabelle Sommier à propos de la pratique de la « violence politique » (SOMMIER 2010 : 199). Cette dernière s'appuie sur le concept de « travail émotionnel » proposé par Arlie Hochschild, qui opère une dé-naturalisation des émotions et remet en cause l'opposition traditionnelle raison/émotion. Les émotions – dont le siège est le « moi » individuel – sont tributaires de processus sociaux qui les modèlent, les orientent, et inculquent au sujet des « règles de sentiment », c'est-à-dire des normes sur ce qu'il convient de ressentir (ou de laisser paraître) dans une situation donnée (HOCHSCHILD 2003). Si ce concept désigne en premier lieu un travail à l'échelle de l'individu, un travail sur soi pour canaliser ses émotions ou les susciter en conformité avec des « règles de sentiments », le travail émotionnel comprend aussi une dimension intersubjective puisqu'il s'agit également de canaliser et/ou d'orienter les émotions des autres dans l'interaction et de manière plus générale :

les élites, et bien sûr les groupes sociaux en général, luttent afin d'affirmer la légitimité de leurs règles d'encadrement et de leurs règles de sentiment. Non seulement l'évocation des émotions, mais des lois qui les gouvernent peuvent devenir, à différents degrés, l'arène d'une lutte politique. (ibid.)

C'est davantage cet aspect qui entre en résonance avec le travail militant, dans sa dimension de sensibilisation à la cause mais aussi dans sa dimension affective, lorsque militantisme et sociabilité se conjuguent, et c'est dans ce sens que je « tire » le concept de travail émotionnel dans ce chapitre.

La notion de travail émotionnel seule ne permet cependant pas d'analyser l'ensemble des dimensions affectives de l'action collective que j'ai observées, en particulier ce qui relève de l'attention que les militant·e·s se portent les unes aux autres, mais également ce qui se joue dans les nombreux meetings, forums et autres moments de prise de parole publique. Comment qualifier ces tâches qui produisent le sentiment d'une appartenance commune ? J'emprunte ici à la sociologie du travail le concept de « travail relationnel ». Celui-ci, d'une définition assez élastique, se réfère aux « métiers de la relation » caractérisés par « l'importance quantitative des actes relationnels, l'implication éthico-politique des agents, la dimension personnelle du contenu du travail » (DEMAILLY 2008 : 25)². Sans chercher à appliquer telles quelles à l'activité militante des catégories et des typologies conceptualisées dans le domaine du travail salarié, la notion de « travail relationnel » permet de délimiter quelques aspects du travail militant d'ordinaire invisibles en tant que travail, car pensés comme loisir ou affectivité.

Avec ces notions, on se situe en effet à la frontière du travail et du non-travail. Il s'agit bien de travail si l'on s'en tient à sa définition extensive en tant que « production du vivre en société » (HIRATA et ZARIFIAN 2004 [2000]); mais le terrain reste mouvant si l'on garde en tête les définitions marxiennes du travail comme aliénation, comme dépossession : pour qui travaillent les militant·e·s lorsqu'ils et elles entretiennent des sociabilités ? Peut-on considérer que les collectifs sont les bénéficiaires d'un travail relationnel en partie approprié ? Comment qualifier la position des militant·e·s les mieux classé·e·s dans les hiérarchies internes au champ : travaillent-ils et elles d'abord pour eux-mêmes ou pour le collectif ? Il s'agit ainsi de mettre à l'épreuve une définition extensive du travail militant :

Dans sa redéfinition extensive, le travail n'est pas principalement pensé en termes d'aliénation ou d'exploitation. L'aliénation et l'exploitation restent bien sûr centrales pour l'analyse des rapports de pouvoir et des modalités concrètes d'organisation et d'expérience du travail. Mais cette redéfinition ouvre aussi sur le travail comme production de soi, comme enjeu de lutte potentiellement unificateur, comme levier possible de solidarité et d'émancipation collective. (GALERAND et KERGOAT 2014)

Analyser le travail militant relationnel et émotionnel permet ainsi de s'intéresser à la « part réelle de l'idéal », de faire le lien entre les aspects concrets de la pratique militante

2. La même auteure propose une « typologie des registres d'action relationnelle professionnelle ». Elle distingue douze registres qui ne sont pas tous pertinents pour l'analyse du travail militant sur mon terrain mais je retiendrai ceux-ci : un « registre éducatif : transformer l'habitus de l'autre de l'extérieur (...). Former. Autrui est une personnalité (un groupe, une population) encore en construction » ; un « registre de la persuasion (de l'influence, suggestion, séduction, propagande) : produire des modifications dans les conduites et représentations d'autrui. Créer des désirs. Créer des images. Inventer des mots qui vont tenir les imaginaires et influencer les corps. Autrui est influençable, manipulable, suggestionnable » ; un « registre de l'accompagnement, du conseil, du coach, du soutien : fournir de l'aide physique ou psychologique selon la demande et les objectifs de transformation exprimés par le destinataire, le conseiller, lui fournir de l'expertise, l'écouter, l'accompagner, le suivre. Autrui a une demande d'aide. Il sait la formuler de manière autonome, même si elle évolue en cours de travail » ; et enfin un registre « assistanciel/caritatif » (DEMAILLY 2008 : 115-116).

(la sociabilité, les dispositifs de sensibilisation) et la production de la croyance en la communauté d'expérience entre Français-es minoritaires racisé-e-s.

Par ailleurs, comme le souligne Christophe Traïni, « l'attention prêtée aux dimensions affectives doit viser non pas à débusquer une supposée variable explicative des mobilisations collectives, mais bien plutôt à analyser les différentes opérations qui caractérisent le travail militant » (TRAÏNI 2010). Il s'agit alors de discerner comment ce volet relationnel et émotionnel prend place dans l'économie générale de la division du travail militant : est-il tendanciellement visibilisé ou invisibilisé ? Fait-il l'objet d'une spécialisation produisant des hiérarchies, ou au contraire permet-il la participation de différentes catégories de mobilisé-e-s ?

Je l'analyserai sur deux plans : celui des sociabilités, c'est-à-dire des relations sociales concrètes ; et sur le plan à la fois matériel et symbolique de l'incarnation du groupe, à travers des techniques de présentation de soi (1). Toutefois, je tente aussi de montrer comment la production, l'entretien et/ou la transformation des émotions et des relations affectives – notamment par le moyen de dispositifs de sensibilisation – contribue à produire et légitimer un ordre militant ambivalent, entre autonomie des minoritaires racisé-e-s et production de hiérarchies internes. La spécialisation et la hiérarchisation des modes de participation au travail émotionnel et relationnel est en particulier appréhendée au travers des différents registres émotionnels sur lesquels reposent les dispositifs de sensibilisation (2).

Encadré 4 - Comment saisir le travail militant émotionnel et relationnel ?

L'analyse du travail militant émotionnel et relationnel développée dans ce chapitre repose principalement sur mes données issues des observations dans les événements publics organisés par les collectifs enquêtés : meetings, manifestations, rassemblements. En effet, ces activités constituent un terrain privilégié pour l'observation du travail relationnel et émotionnel puisqu'elles présentent l'enjeu, pour les militant-e-s, de susciter l'adhésion à leurs propositions politiques et de mobiliser les participant-e-s en vue de se rendre visibles (littéralement), et de se faire entendre d'un éventuel adversaire (dans le cas des rassemblements de protestation).

Comme d'autres formes de travail militant – notamment le travail intellectuel – le travail relationnel et émotionnel pose la question des modalités de sa saisie par l'observation : « puisque les émotions ne s'observent et donc ne peuvent s'étudier que dans leurs manifestations concrètes (physiques), il faut partir de l'observation minutieuse de leur survenance en situation, ici du déroulement des actions publiques » (BROQUA et FILLIEULE 2009). La saisie des émotions, en particulier, apparaît bien peu objectivable en comparaison avec d'autres données comme les propos, les écrits, ou même le simple

comptage des personnes présentes. Pourtant, « s'intéresser aux émotions conduit nécessairement le chercheur à s'intéresser aux corps protestataires qui se touchent et parfois se bousculent, rient ou pleurent de concert, s'épaulent et se soutiennent... » (LEFRANC et SOMMIER 2009 : 274). Mes notes d'observation sont ainsi parsemées d'interactions de ce type : on s'y salue, on s'y embrasse, on y pleure ou on y rit. Dans son enquête sur les éducateurs intérimaires, Charlène Charles insiste sur la nécessité de conjuguer observation des manifestations émotionnelles des individus et attention au contexte :

Cerner des émotions avec une méthode ethnographique classique suppose de démêler ce qui est de l'ordre des émotions feintes mais exprimées, des émotions cachées mais ressenties et ce qui est de l'ordre de l'interprétation des manifestations émotionnelles. Nous avons donc pris le parti de recueillir et d'entendre la manière dont les éducateurs présentent leurs émotions, en gardant toujours une attention aiguisée au contexte de travail dans lequel elles s'inscrivent. (CHARLES 2017 : 419)

Sur mon propre terrain, l'ethnographie au long cours rend les manifestations émotionnelles plus sensibles, plus perceptibles, dans leurs expressions physiques ; mais elle autorise aussi les conversations qui font retour sur des moments particuliers ainsi que le repérage des relations interindividuelles. J'ai ainsi pu observer des gestes (des témoignages d'affection, d'agacement), prêter attention aux propos, à leur énonciation (le ton de la voix, l'expression du visage) et aux réactions qu'ils suscitent (sourires ou rires, ou au contraire gravité, larmes ; enthousiasme manifesté par des hochements de tête, des exclamations, des youyous, des applaudissements). Il s'agit notamment de s'interroger sur la tension, dans ce que l'on observe, entre ce à quoi l'individu ne peut échapper, qui est assigné (le patronyme, le « phénotype » dans le cadre du « système des marques » (GUILLAUMIN 2002 [1977] ; voir introduction) et ce qui relève de la présentation de soi délibérée. On en revient ainsi aux enjeux méthodologiques de l'ethnographie exposés en introduction, et notamment à la dé-naturalisation de ce que les corps expriment.

7 - 1 Du travail émotionnel et relationnel au service de la communalisation minoritaire

En miroir de l'analyse de la production du « Nous » mobilisé menée au chapitre précédent à partir d'un corpus de textes, il s'agit ici de prendre ce processus sous l'angle des affects, dans sa dimension incarnée et ancrée dans les relations interpersonnelles. Cette dimension relationnelle du travail militant n'est que rarement prescrite explicitement, ni même la plupart du temps pensée comme une tâche militante par les acteurs. Cependant, après plusieurs fins de soirée passées au restaurant turc ou au café – lorsque la frontière entre terrain et hors-terrain, travail et hors-travail, devient plus floue – l'ethnographie au long cours rend perceptible l'effort délibéré des militant·e·s pour susciter et entretenir des relations interpersonnelles plaisantes, voire des amitiés. Il ne s'agit pas (ou pas seulement) d'une qualité intrinsèque d'individus particulièrement agréables mais bien d'un jeu de dispositions et de pratiques de convivialité entretenues collectivement.

En prenant au sérieux ce qui, dans l'action collective, se joue dans les relations in-

terindividuelles entre militant·e·s et dans les relations entre militant·e·s et participant·e·s (qui viennent aux meetings, aux manifestations, sans être adhérent·e·s), il s'agit donc d'une certaine façon de contrer le « déni de travail » (KRINSKY et SIMONET 2012) qui s'applique souvent au travail émotionnel et relationnel – notamment car celui-ci concerne des pratiques naturalisées sous le vocabulaire du goût personnel, de l'affectivité, de l'irrationalité³.

L'observation du travail militant relationnel permet d'en repérer plusieurs registres. Dans un premier temps, je chercherai à montrer ce qui se joue entre les mobilisé·e·s en termes de relations concrètes, c'est-à-dire de sociabilités, qui sont à la fois des sociabilités militantes – elles sont forgées dans et par la participation à l'action collective – et des sociabilités minoritaires – elles reposent sur le sentiment partagé de la commensurabilité de l'expérience de la minorisation raciale. Dans un second temps, on s'interrogera sur les relations à dimension plus symbolique entre militant·e·s et participant·e·s dans les événements publics, à travers les pratiques concrètes de présentation de soi.

7 - 1.1 Sociabilités militantes et minoritaires

À des degrés différents, les collectifs enquêtés sont tous des groupes de sociabilité. Que celle-ci soit limitée à l'entretien d'une certaine convivialité lors des temps militants ou qu'elle s'étende jusqu'à transformer profondément le quotidien des militant·e·s, la sociabilité résulte du travail relationnel effectué par ces dernier·e·s et s'avère capitale pour le maintien dans le temps de collectifs faiblement institutionnalisés, au nombre de membres limité. Les sociabilités militantes peuvent ainsi être analysées comme le produit d'une forme de travail militant relationnel d'abord au service du collectif en tant que tel – sans pour autant remettre en cause la sincérité des liens affectifs qui unissent les individus. Comme le résume Gildas Renou (dans une perspective proche de la sociologie des organisations) :

l'étude des sociabilités amène à prendre la mesure que le seul partage d'objectifs n'est pas suffisant pour faire groupe. Elle fournit par là un contrepoids aux paradigmes utilitaristes souvent dominants dans la littérature des mouvement sociaux. Si les militants deviennent des compagnons de lutte, s'ils sont réunis également, à certains moments privilégiés, partageant les difficultés, les

3. Ce qui correspond également aux stéréotypes sur les minoritaires – femmes ou racisé·e·s – qui seraient susceptibles, hystériques, irrationnels et donc incapables de travail théorique. L'assignation à l'irrationalité et à l'affectivité, et le déni du travail d'élaboration politique, est d'ailleurs analysée par Colette Guillaumin comme une des modalités de la domination : « Dans la relation majoritaire/minoritaire la force, les biens et la liberté individuelle qui en découlent étant des caractéristiques du dominant, l'expression institutionnalisée de *sa* conscience et de *sa* vue de la situation est la seule à être publiée, diffusée et glosée. Cela se nomme alors « théorie ». De plein droit. (...) Alors [pour les minoritaires] ne peuvent parler que l'amertume et la fureur, la pensée qui s'élabore, là, n'est jamais appelée théorie. Langage d'invective, de sarcasme, de passion réfrénée. D'ironie et de noir blasphème, ou bien de désespoir blessé » (GUILLAUMIN 1992a [1981] : 219-220).

conversations et les repas, alors le ciment du groupe mobilisé se solidifie. En renforçant pratiquement l'identification sociale des personnes engagées à des personnes bien réelles, autant qu'à des valeurs, des préférences ou des opinions, les moments de sociabilité renforcent la loyauté envers le mouvement ou l'organisation. Ils accroissent la motivation des membres. (RENOU 2009 : 505)

J'ai observé comment les militant·e·s entretiennent des relations interpersonnelles entre eux et elles, qui peuvent aller de la camaraderie à l'amitié, voire aux relations de couple. Le degré d'orientation du travail militant vers le travail relationnel, et l'investissement subjectif des individus dans des relations amicales inscrites dans des sociabilités militantes, s'avèrent ainsi variables d'un collectif à l'autre.

La BAN est le collectif qui apparaît, dans les observations, comme le moins producteur de sociabilité. Cela résulte du moindre investissement subjectif et objectif des militant·e·s dans le volet relationnel de l'activité militante. Un des initiateurs explicite ainsi comment la « cause » est la priorité et comment il perçoit « l'amitié » comme un risque d'affaiblissement du collectif :

P : et donc tu disais tout à l'heure, le fait d'avoir fait des actions, de s'être retrouvés en garde à vue plusieurs fois et tout, tu disais ça crée des liens... au début vous aviez pas trop appris à vous connaître et puis là finalement ça fait 10 ans...

I : ouais ça crée des liens, après moi – je sais que beaucoup ne réfléchissent pas comme ça – j'essaye vraiment de pas, c'est pas mon but de créer des liens d'amitié en fait. J'ai pas envie de me détourner du but premier pour l'amitié, parce que ces choses là des fois, l'amitié ça peut nous faire perdre de vue certaines choses. Il peut y avoir des gens qui trahissent, mais comme c'est mon ami je vais fermer les yeux. Je sais pas, c'est des choses qui peuvent arriver, c'est pour ça qu'il faut pas trop... même s'il y a des liens qui se créent, une confiance qui s'instaure entre nous, moi je mets toujours du temps avant que ces liens se fassent. Enfin qu'il y ait la confiance qui s'instaure, etc. (entretien Issa, novembre 2016)

On retrouve ainsi la conception vocationnelle de l'engagement propre à la BAN (chapitre 5). Celle-ci se traduit dans des modalités spécifiques du travail militant relationnel telles que faire attention les un·e·s aux autres dans les rassemblements, intégrer et maintenir un réseau d'interconnaissance qui communique de manière très régulière par écrit (sur des groupes de discussion en ligne et applications de messagerie instantanée), sans pour autant chercher à personnaliser les relations. Dans les conversations, les militant·e·s utilisent d'ailleurs régulièrement le mot « collègues » pour désigner les autres membres du collectif. Le travail relationnel effectué ici est limité à ce qui est nécessaire au bon déroulement de l'action collective et à un niveau de cordialité suffisant pour la rendre agréable. La BAN fait cependant plutôt figure d'exception parmi les collectifs enquêtés, même si RI se caractérise aussi en partie par un registre relationnel proche du modèle des « collègues »

(la sociabilité y étant plus intense pour le petit groupe des trois initiateurs, et de quelques membres de l'équipe d'animation qu'ils connaissaient préalablement à la mobilisation).

L'usage du terme « collègues » rappelle également à quel point les collectifs sont des organisations au sein desquelles le travail relationnel contribue à des formes de « façonnage institutionnel du militantisme » (TRAÏNI 2011), c'est-à-dire socialise à des pratiques militantes concrètes, à des savoirs-faire par exemple, autant qu'au renforcement de l'adhésion à la « cause ». J'ai ainsi observé, au PIR, aux *Journées* et dans une moindre mesure au CRAN, que certaines tâches comme accueillir le public, récolter de l'argent (en demandant une « participation aux frais » en monnaie récoltée dans des boîtes) ou « tenir » les tables sur lesquelles les tracts, livres, revues, t-shirts de chaque organisation sont en vente pendant les réunions publiques, sont autant de tâches peu valorisées dans la distribution du travail militant⁴ mais qui revêtent une fonction relationnelle importante.

Au PIR par exemple, Mehdi – dont on a vu précédemment qu'il est le principal « recruteur » du collectif (chapitre 5) – est un des militants qui assure le plus souvent l'accueil et la tenue du stand de livres et t-shirts. Cependant, il y est rarement seul : il effectue ces tâches en compagnie de militant·e·s récemment arrivé·e·s ou de sympathisant·e·s qui n'ont pas (encore) franchi le pas de l'adhésion. Les militant·e·s expérimenté·e·s utilisent ainsi ces tâches, qui ne demandent pas nécessairement de compétences ou de concentration très spécifiques, pour effectuer un travail relationnel envers les nouvelles ou potentielles recrues. Il s'agit alors de les former en les socialisant à l'étendue des tâches concrètes et peu visibles que génère l'organisation d'un événement, mais aussi en faisant connaissance de manière individualisée. Ce type de tâche implique également d'interagir avec les participant·e·s à l'événement (meeting, réunion publique, formation...) qui, potentiellement, ne connaissent pas bien le collectif et son discours. Il s'agit donc aussi d'un apprentissage des modes de présentation du collectif. Les militant·e·s expérimenté·e·s comme Mehdi effectuent ainsi un double travail d'intégration au collectif, en tant qu'organisation militante et en tant que groupe de sociabilité, de relations affectives.

La production du « nous » tient donc d'abord à la production d'un collectif mobilisé que les relations interpersonnelles rendent plus solide en doublant la loyauté envers une cause abstraite d'une loyauté envers des personnes concrètes.

Sur ce plan, le PIR est un exemple de collectif militant qui est en même temps un groupe de sociabilité. Celle-ci se prolonge bien au delà des temps militants proprement dits (réunions, manifestations). Il est ainsi fréquent que les événements se terminent au café ou au restaurant, et les militant·e·s racontent en entretien et dans les conversations informelles qu'ils et elles échangent aussi beaucoup entre eux et elles par téléphone, mail,

4. Elles apparaissent peu valorisées notamment parce que les militant·e·s les mieux doté·e·s les abandonnent dès que possible pour aller effectuer des tâches spécialisées : prises de parole, réponse aux journalistes, etc. Ce sont alors les militant·e·s les plus récemment arrivé·e·s et/ou les moins légitimes (ou dans certains cas les ethnographes!) qui prennent leur place.

messagerie instantanée, sur des sujets plus vastes que la seule activité du collectif. Cela s'explique notamment par le processus de recrutement, qui favorise l'intégration de militant·e·s aux trajectoires et aux dispositions similaires (partie 2). Cette sociabilité qui prolonge le militantisme sans s'y résumer correspond bien à ce que décrit G. Renou (qui a notamment analysé la sociabilité militante au sein du syndicat SUD, au début des années 2000) :

Les moments de sociabilité se caractérisent typiquement par deux aspects : l'absence de finalité explicite et l'égalité a priori des participants, indépendamment de leurs positions et prestiges sociaux respectifs. C'est pour cette raison que la sociabilité, en procédant à l'égalisation symbolique des participants (durant la chasse à la perdrix ou la conversation autour d'un verre), est créatrice de liens. La complicité développée durant ces moments partagés se révèle même avoir une importance sur le fonctionnement des organisations. Elle crée un liant, fort utile pour désamorcer les concurrences interpersonnelles et relativiser les échecs collectifs. Ajoutons que ces dimensions peuvent aussi être réintroduites dans une optique stratégeste, en étudiant notamment les techniques utilisées, consciemment ou non, par les leaders en vue de fidéliser les membres en leur offrant une forte affiliation sociable. (RENOU 2009 : 505)

L'approche en termes de travail militant relationnel permet ainsi d'analyser l'engagement affectif sincère des militant·e·s tout en le dé-naturalisant, en le replaçant dans le fonctionnement général du collectif. J'observe également de nombreux petits gestes d'affection qui révèlent comment les militant·e·s travaillent à prendre soin les un·e·s des autres, à l'image de cette scène qui se déroule à la terrasse d'un café, lors du premier entretien que j'effectue avec un membre du PIR :

Louisa est arrivée au bout d'une demi heure, ni elle ni moi ne savions que l'autre serait là. Elle s'installe après avoir embrassé Mehdi. Il l'embrasse sur le front et elle sur la main : « tu vois je respecte Louisa, on se respecte ! » puis : « tu sais c'est les vieux qu'on embrasse comme ça normalement » ! (entretien Mehdi, avril 2016)

On peut noter à ce propos que cet échange de gestes d'affection n'est pas spécifique au PIR : il concerne plus largement des militant·e·s qui se connaissent depuis plusieurs années et dont les relations interpersonnelles structurent le champ (même lorsqu'il ne s'agit pas d'amitiés au sens plein). J'ai ainsi pu observer des gestes qui témoignent de relations empreintes à la fois de familiarité et de respect : des tapes sur l'épaule, des bises avec le bras autour de la taille, des embrassades, etc. Ces témoignages d'affection ancrés dans des pratiques corporelles contribuent à entretenir, en même temps que la proximité physique, le sentiment de faire partie du même monde, du même camp politique malgré d'éventuels désaccords. Omar insiste par exemple, en entretien, sur sa relation avec les initiateurs·trices du PIR, après avoir abordé des éléments de divergence : « c'est des potes, j'assume » (entretien Omar, novembre 2017). Ce type de sociabilité produit aussi inévitablement de l'exclusion, puisque des personnes qui pourraient vouloir devenir militantes

mais qui, pour diverses raisons – la non-concordance des dispositions, notamment – ne s’insèrent pas dans cette économie relationnelle, se trouvent marginalisées. De la même façon, les ruptures politiques peuvent se traduire par des ruptures amicales⁵.

Les sociabilités militantes ont aussi à voir avec la subjectivation (politique et minoritaire) produite dans et par l’action collective antiraciste. En effet, de la même façon que l’entrée dans le militantisme s’accompagne du réinvestissement des relations familiales (chapitre 4), les relations affectives et amicales suivent le mouvement de retour vers le groupe d’origine incarné par le collectif militant, par exemple dans le cas de Louisa :

C’est pas des rapports amicaux, des rapports cordiaux, c’est évidemment beaucoup plus que ça. Moi c’est ma famille quoi. C’est ma famille. Le seul truc qui nous manque, dans ce qui nous lie, c’est le sang ! En fait être militant au PIR ça implique un tel engagement, un tel sacrifice aussi – au sens où on prend plein de risques, on sait qu’on est pas... qu’on milite pas dans une organisation qui est appréciée spontanément de tous. (...) Moi ma vie elle a changé depuis que je suis au PIR, je veux dire même ma socialisation elle a changé. Ceux que je vois le plus souvent, c’est les gens du PIR. C’est eux que j’appelle, c’est avec eux que je parle le plus souvent et tout. (entretien Louisa, avril 2016)

Elle raconte par ailleurs que ses relations avec certaines amies « Blanches » se sont transformées, notamment qu’elle ne parle plus de politique avec elles puisque son engagement leur est presque incompréhensible. Les militant·e·s lient ainsi dimension affective et politique de l’activité militante : le travail relationnel s’avère particulièrement structurant pour le collectif, puisque la sociabilité interne préserve l’engagement malgré le discrédit. Il s’agit de prendre soin les uns des autres (en particulier sur le plan émotionnel) tout en faisant reposer sur chaque membre la responsabilité de la perpétuation du collectif et de la réussite de la mobilisation. C’est aussi un moyen de préserver la loyauté envers le collectif, même en cas de désaccord interne éventuel, comme le remarque Isaac :

Je pense que c’est aussi une force politique, d’avoir de la bienveillance les uns envers les autres. Ça pousse à un certain contrôle de soi, ça nous aide quand il faut dépersonnaliser certaines questions et penser au collectif, on préserve plus un collectif de gens qu’on affectionne que quelque chose d’assez impersonnel et froid. (entretien Isaac, septembre 2017).

Enfin, le fait de travailler à construire et maintenir des amitiés entre militant·e·s entretient un sentiment d’égalité qui euphémise et rend acceptable le fonctionnement hiérarchique :

j’ai un peu envie de dire que le PIR c’est ma deuxième famille, parce que c’est une ambiance qui est vraiment très fraternelle. On est... quand on y va on rigole bien aux réunions, on fait des choses sérieuses, on fait pas que se marrer, mais c’est vraiment très détendu, c’est pas... quand je vois d’autres militants dans d’autres organisations, quand on les observe on voit qu’il y a différentes tendances, ils essayent de se faire des petits coups entre eux, de manigancer...

5. Voir au chapitre 3 le récit de Farid sur la dispersion des premiers militant·e·s des Indigènes en 2007-2008.

Nous au PIR il y a pas ce genre de petit jeu de pouvoir. (entretien Atman, juin 2016)

Le travail relationnel prend ainsi place dans l'économie générale de la division du travail militant, ici au service de la légitimation d'un ordre interne qui repose sur le cumul de capitaux culturels et militants.

Dans d'autres configurations, comme au CRAN, la sociabilité concerne principalement les membres qui partagent une place intermédiaire dans la division du travail, alors que seule une petite partie du travail relationnel vise à créer des liens entre tous les membres du bureau – objectif qui semble difficile à atteindre tant les modes de participation au collectif sont hétérogènes (partie 2). Le bureau de l'association ne constitue donc pas un groupe de sociabilité en propre, mais en son sein, les membres arrivés en 2014 ont rapidement développé des relations interpersonnelles fondées sur une conception commune de la définition et de l'orientation du travail militant prescrit. Éléonore et Théo abordent tous les deux le sujet en entretien, d'une façon similaire :

Donc forcément quand tu vois toujours les mêmes se mobiliser, se bouger, s'inquiéter, tu te sens plus proche de ceux-là que de ceux qui te disent « je suis secrétaire général du CRAN » ou « numéro 2 du CRAN » et que tu vois rien de ce qu'ils font ! Donc forcément c'est ça qui nous a rapprochés, et puis bien sur notre histoire commune qui fait qu'on est tous arrivés un peu en même temps, on était tous un peu novices. Et puis c'est comment on s'inquiète du travail, oui, du travail bien fait, c'est comment on fait les choses, c'est ça qui nous a rapprochés [...] Et ça, je pense que c'est vrai dans toute structure sociale, les gens commencent à t'apprécier, à te découvrir, lorsque vous êtes en situation de stress. On a bossé ensemble, quand il a fallu organiser les 10 ans du CRAN on n'avait pas un rond ! (entretien Éléonore, janvier 2017)

P : déjà j'étais étonnée que vous vous connaissiez pas avec Éléonore alors que vous avez l'air de bien vous entendre et tout !

T : non moi j'ai connu Éléonore en rentrant au CRAN. Mais bon c'est pareil, tous les nouveaux qui sont rentrés en fin de compte on s'est soudés. Parce que bon, on voit qu'on est actifs, c'est tout, si on est rentrés c'était pour être actifs, même avec aucun moyen. (entretien Théo, février 2017)

Ce sont aussi eux qui fournissent l'essentiel du travail relationnel nécessaire à la convivialité interne au collectif, en apportant des provisions lors des réunions ou en proposant de partager des repas (par exemple au restaurant, suite à une conférence-débat, février 2016).

Ce sont aussi les militant-e-s de ce petit groupe des « nouveaux » (chapitre 5) qui se spécialisent dans la pratique de l'humour, forme de travail relationnel qui entretient la convivialité interne au collectif tout en s'avérant révélateur des résistances à l'ordre militant. Comme le souligne Annick Madec, le rire « montre les fêlures, voire les fractures, dans la solidarité des groupes » (MADEC 2002). Ainsi, au CRAN, les militant-e-s qui

critiquent la monopolisation de la parole publique et de la prise de décision par le président, laissent transparaître leur mécontentement à travers des commentaires ironiques sur « Le Président » dans les conversations informelles. Les mêmes moquent ouvertement les membres du bureau les moins présents, qui prennent en charge le moins de travail militant. J'ai recueilli des remarques ironiques sur les membres réputés les moins fiables, les moins investis : « notre Diana Ross nationale », « le trésorier bien posé sur ses fesses » ; ou encore des moqueries sur le style grandiloquent d'un des membres :

Au restaurant, quelqu'un commente le communiqué de presse envoyé la veille sur la liste mail par G. (fait rare, car il ne rend pas forcément compte de son travail au reste du collectif) : « lui c'est vraiment un Camerounais, ça, dans le style je le reconnais ! ». Les autres membres présents sont hilares. (février 2016)

Ici, le travail relationnel tend à conforter la position objective d'un petit groupe à l'intérieur du collectif en renforçant les solidarités entre les membres. S'il alimente les luttes internes, ce travail relationnel produit aussi une forme particulière de loyauté au collectif, puisque ces militant·e·s ont la conviction d'être ceux et celles qui en font le plus et sans qui l'action collective ne pourrait se perpétuer.

Par ailleurs, l'« égalisation symbolique » entre participant·e·s qui s'opère dans les sociabilités militantes (RENOU 2009) s'actualise d'une manière particulière sur le terrain antiraciste. En effet, il s'agit aussi, pour les militant·e·s, de se créer des cercles de sociabilité entre personnes qui ont une expérience de la minorisation raciale. Ainsi, cultiver des sociabilités militantes peut prolonger ou réinvestir la sociabilité expérimentée dans le milieu d'origine (les classes populaires immigrées, pour la plupart), par exemple en privilégiant la fréquentation de quartiers historiquement associés à l'immigration postcoloniale – les restaurants algériens de Ménilmontant à Paris ou les restaurants turcs de Saint-Denis pour les militant·e·s du PIR et leur cercle élargi – ou en partageant des pratiques qui inscrivent la relation amicale dans le rapport au groupe d'origine – en plaisantant en créole pour certains militants du CRAN, ou en prenant ensemble le repas de rupture du jeûne pendant le Ramadan, pour des militant·e·s du PIR.

Cette dimension de sociabilité minoritaire relève aussi du travail relationnel, dans la mesure où c'est là que se joue la transmission de façons de voir, de récits intimes de la transformation du rapport à soi, au groupe et au monde qui s'opère dans la lutte. Il s'agit non seulement de mettre des mots sur l'expérience mais aussi de l'éprouver comme commune. Ainsi, la relation affective conforte le processus de conscientisation entamé avec la lecture des textes. Un des militants du PIR remarque par ailleurs que cette sociabilité est fondée sur la reconnaissance de la spécificité de l'expérience historique de chaque groupe d'identification, tout en postulant la communauté de destin des héritier·e·s de l'immigration (post)coloniale :

Donc bien sur le lien il existe, il vient surtout, je pense, d'une communauté d'expérience en fait. C'est que, on se sait la même sensibilité par rapport à un passé commun, à travers les générations aussi, à travers l'inscription de chacun dans une histoire commune, avec ses spécificités, en tant que, moi, Juif et afro-descendant, certains d'Algérie ou du Maroc, etc. On sait qu'il y a des spécificités selon l'origine mais je pense que déjà ce socle commun, autant au niveau de l'expérience personnelle que de l'argument politique, fait qu'on crée des liens assez vite, et qui sont forts. (entretien Isaac, septembre 2017)

Les amitiés militantes fondent un sentiment d'égalité et rendent ainsi concrètement commensurables les expériences de la minorisation raciale : chacun se reconnaît dans l'autre. En cela, le travail relationnel interne aux collectifs contribue à la fois au processus de subjectivation individuel (il donne un support à l'affirmation du « je » telle qu'abordée au chapitre 4) et au processus collectif de communalisation, lorsque la croyance en la communauté d'expérience historique et individuelle fonde les relations interpersonnelles. Par ailleurs, le fait de prendre soin les un·e·s des autres permet de faire face à deux formes de déstabilisation et de violence au quotidien : l'incompréhension voire le déni de la racisation dans les relations interpersonnelles avec les majoritaires ; et le discrédit, voire les attaques, que l'engagement dans le champ antiraciste postcolonial peut susciter⁶.

Pour aller plus loin dans l'exploration du travail militant relationnel, je prendrai au mot l'invitation de S. Nicourd à aborder « les engagements sous l'angle de l'activité collective qui leur donne corps et non pas seulement à travers les logiques individuelles qui leur donne sens » (NICOURD 2009a : 14). Il s'agit notamment de montrer comment l'action collective génère un travail d'incarnation, nécessaire pour susciter et entretenir l'idée d'une appartenance commune chez les destinataires des discours des collectifs mobilisés.

7 - 1.2 Incarner le collectif, incarner le groupe

S'attacher à analyser la production du « Nous » dans et par le travail militant conduit à s'intéresser à la façon dont les militant·e·s s'instituent en porte-paroles non plus sous l'angle des discours (chapitre 6), mais sous l'angle de la pratique. Cela suppose d'analyser les façons dont ils et elles donnent à voir, dans leurs corps, leurs attitudes, qu'ils et elles font partie du « Nous » revendiqué, c'est-à-dire à la façon dont le « Nous » est incarné. La question de l'incarnation est souvent traitée comme une dimension symbolique de

6. On pourrait citer de très nombreux exemples d'attaques violentes : de la part de militant·e·s du champ politique et du « mouvement social » via la publication de tracts ou de textes visant non le discrédit total plus que la contradiction ; de la part d'anonymes ou de représentants d'organisations politiques adverses sur les réseaux sociaux, qui peuvent prendre la forme de harcèlement collectif et d'insultes *ad hominem* ; des plaintes destinées à discréditer l'action d'un collectif, voire à limiter sa capacité d'action en monopolisant ses ressources, par exemple la plainte pour diffamation déposée par M. Valls (alors ministre de l'Intérieur) à l'encontre d'Amal, en tant qu'administratrice du site du collectif *Urgence notre police assassine* ; et jusqu'à des agressions physiques, par exemple celle qu'a subie Houria en 2012 de la part de militants du groupuscule d'extrême-droite *Ligue de Défense Juive*.

l'action collective, mais l'inclure dans une approche en termes de travail militant permet de complexifier l'analyse en s'intéressant à sa dimension corporelle, matérielle, c'est-à-dire aux techniques employées pour « faire corps », pour rendre visibles les groupes auxquels se réfèrent les catégories de mobilisation. On se situe ici au croisement de la dimension de « persuasion » du travail relationnel (DEMAILLY 2008) et de la problématique de la représentation politique comme opération de « magie sociale » (BOURDIEU 1984).

Des chercheur·e·s se sont déjà interrogé·e·s sur les modalités de la représentation dans les mouvements impliquant des minoritaires racisé·e·s, à l'instar de Julien Talpin. Celui-ci étudie « une conception descriptive de la représentation [selon laquelle] les intérêts des groupes marginalisés ne peuvent être défendus que par des représentants issus de ces groupes », qui a cours dans des organisations de *community organizing* des quartiers populaires de Los Angeles (TALPIN 2016b). Une conception similaire sous-tend l'action des collectifs antiracistes franciliens et transparait notamment dans la revendication du « par nous, pour nous ». J. Talpin fait l'hypothèse que « loin de se résumer à une simple présence, la représentation, pour être réellement démocratique, doit constituer une relation interactive et mutuelle entre représentants et représentés façonnant les contours du groupe et ses intérêts » (ibid.). Il mentionne alors le « travail relationnel » des « *organizers* » sans définir explicitement de quoi il s'agit, en prenant pour évident le sens de l'expression. Il ne décrit pas les tâches concrètes qu'elle recouvre, mais donne cependant des pistes, en invitant à :

saisir la relation de représentation non comme usurpation unilatérale – le représentant substituant ses intérêts à ceux du groupe en le parlant – mais comme une interaction : le représenté ne constitue pas le réceptacle passif de ces revendications de représentation et peut influencer la figure du représentant. La prétention à parler au nom d'un sujet ne va en effet jamais de soi ; elle doit être validée par le public de ces actes de langage, par les représentés à qui elle s'adresse. (ibid.)

Je cherche donc ici à explorer la question des modalités de l'incarnation comme travail militant effectué par les participant·e·s ayant fonction de porte-paroles des groupes minoritaires racisés. Dans une perspective constructiviste, cela suppose également de ne pas prendre les groupes que les militant·e·s aspirent à représenter comme des entités déjà-là, mais comme des potentialités que l'action collective vise à faire advenir.

À partir des observations réalisées lors d'événements publics, je propose d'analyser le travail relationnel produit par les militant·e·s à destination des participant·e·s, ainsi que de saisir une approximation des réactions de ces dernier·e·s (en observant leurs expressions, leurs réactions en mots et en gestes, en discutant). On s'intéressera notamment aux efforts – pas forcément conscients – des militant·e·s pour rendre cohérents le fond et la forme du discours, en mettant en jeu leurs corps, tels qu'observables dans les événements publics. Il s'agit également d'aborder la catégorisation en se concentrant sur « ce que le corps offre

en surface : sa tenue, c'est-à-dire à la fois ce qu'il présente aux autres et ce qui le revêt », ce qui permet notamment de « rendre compte de la façon dont les individus se prêtent les uns aux autres une identité à partir de ce qu'ils voient du corps des uns et des autres » (PATOILLARD 1998).

Dans leur analyse des actions publiques d'Act Up, C. Broqua et O. Fillieule mettent bien en lumière le lien entre la dimension relationnelle de l'incarnation du groupe que le collectif cherche à représenter – à travers les signes matériels, en particuliers vestimentaires – et les façons d'être des mobilisé·e·s :

L'action publique [au sens d'action collective dans l'espace public] peut donc s'analyser ici comme le lieu d'une instrumentalisation politique particulièrement efficace de l'émotion. Puisque les corps sont censés représenter la sincérité de l'engagement des personnes, les mises en scène de la colère ont toutes les chances d'être prises au sérieux. Le déploiement de la colère s'apparente ici à un langage inscrit dans une dramaturgie. Ce langage vise à exprimer et à représenter le groupe mobilisé et ses revendications, en même temps qu'à légitimer les organisateurs en tant que porte-parole dudit groupe et desdites revendications. Il se déploie dans une scénographie renvoyant aussi bien à des signes de reconnaissance et d'identification (...), au choix du moment et de l'espace (...), qu'aux postures corporelles adoptées par les militants. Dans l'action publique, en effet, le corps est un support essentiel de signes porteurs de sens, tout particulièrement au travers de la manière dont il se meut, dont il obéit, ou pas, à un ordonnancement réglé. (BROQUA et FILLIEULE 2009 : 163-164)

Il s'agit de voir d'un côté les techniques des militant·e·s en tant qu'individus, pour donner à voir leur appartenance au groupe dont ils se revendiquent ; et les techniques collectives qui impliquent les participant·e·s pour mettre en scène, pour rendre présent le groupe d'identification.

Sur le plan des techniques individuelles, il est possible de distinguer deux niveaux pour l'analyse : ce qui concerne la « présentification » du collectif mobilisé, et ce qui concerne plus largement la mise en visibilité de l'appartenance au groupe d'identification à des fins d'incarnation.

Au premier niveau, les techniques qui visent à rendre présent, visible, le groupe mobilisé, consistent surtout à porter des vêtements spécifiques. Ainsi, certains collectifs – la BAN en particulier, mais aussi dans une moindre mesure le PIR – sont caractérisés par le port de t-shirts siglés ou d'autocollants par leurs militant·e·s ; alors que de nombreux et nombreuses militant·e·s (du PIR, de RI, de collectifs contre les violences policières) adoptent le *keffieh* noir et blanc en référence à la Palestine et à une catégorie politique « Arabe » transcendante. Ces éléments reviennent très fréquemment dans mes notes d'observation, par exemple :

Une quarantaine de personnes dans le public, dont des membres BAN qui portent le t-shirt noir avec le logo (pour les hommes avec jean, baskets, cas-

quettes, casques/écouteurs). H. porte un keffieh. (formation PIR-BAN, 8 mai 2013)

Une dizaine de membres de la BAN sont présents dans le public avec leurs t-shirts noirs par dessus leurs vestes, malgré la pluie. (Commémoration associative de l'abolition de l'esclavage, 10 mai 2014)

Saïd porte un keffieh sur son t-shirt du FUIQP. Il s'adresse au public en commençant par « sœurs, frères, camarades ! ». Dans le public 4 ou 5 autres personnes portent le t-shirt du FUIQP. (meeting, 9 octobre 2015)

Tous les militants du PIR portent sur leur t-shirt un autocollant jaune avec le logo. (meeting des 10 ans, 8 mai 2015)

Bien que l'usage de vêtements portant les symboles de la cause défendue soit fréquent, les militant·e·s de la BAN sont les seul·e·s parmi les collectifs enquêtés à avoir systématisé le port du t-shirt. Celui-ci a connu plusieurs variantes au cours de l'enquête mais reste reconnaissable à son modèle simple : le vêtement est noir et porte la mention « Brigade Anti-Nérophobie » en lettres capitales blanches. Sans pouvoir affirmer de manière certaine que le port du t-shirt fait l'objet d'une prescription explicite, il résulte bien d'une décision collective et constitue une des tâches attendues des militant·e·s :

I : Le fait de porter un t-shirt aussi, où il y a écrit Brigade anti-nérophobie, on voit que ça dérange aussi. Moi la première fois que je l'ai porté c'était à une commémoration, mais à l'époque il y avait pas encore au jardin du Luxembourg, c'était à une commémoration autre, j'ai vu l'effet que ça a fait à certaines, personnes, même chez certains noirs.

P : parce que... ?

I : parce que au départ on avait pas forcément l'idée de le porter pour faire des actions coup de poing, mais après en discutant avec d'autres on s'est dit en fait, ça a un effet, ça choque, et ça met mal à l'aise. Ça met mal à l'aise surtout ceux qui ont un problème avec eux-mêmes. Donc on s'est dit que le porter pour une action, pour les actions qui concernent la nérophobie et le racisme d'État, c'était une bonne chose, et franchement jusqu'à aujourd'hui j'en ai la confirmation.

P : ça les t-shirts vous les avez pas faits complètement dès le départ, ça vous est venu au fur à mesure ?

I : ouais. (...) Après, ces t-shirts là la première fois, c'était pas pour une action coup de poing ou autre, c'était à une commémoration. Mais le fait de voir autant de t-shirts, avec « anti-nérophobie », l'effet que ça faisait j'ai trouvé ça énorme. Et donc voilà après, Franco, je pense que ça lui a fait le même effet, donc le fait de généraliser ça, que tous les membres portent le t-shirt, ça pouvait faire un effet dévastateur. (Issa, novembre 2016)

Le vêtement vient ici redoubler la « marque morphologique » (GUILLAUMIN 2002 [1977]) qui constitue les militant·e·s comme « Noir·e·s », ce qui apparaît dans le « malaise » suscité par le t-shirt : l'inscription « anti-nérophobie » implique que la personne non seulement endosse la catégorisation comme Noir·e mais en fait un usage politique.

Si le t-shirt constitue un cas paradigmatique de technique de mise en visibilité du

collectif mobilisé, la plupart des autres techniques de présentation de soi observées ne sont pas aussi explicites. Il a donc fallu développer une attention particulière aux « marques » (voir Introduction) pour les repérer, dans le cadre d'une interrogation méthodologique sur les façons d'ethnographier les processus d'ethnisation ou de racisation en train de se faire. En effet, ces techniques ne concernent plus tant l'incarnation du collectif mobilisé que celle du groupe d'identification, puisqu'elles sont utilisées par les militant·e·s pour rendre saillante leur appartenance à un groupe minoritaire racisé. Comme le remarquent Philippe Poutignat et Jocelyne Streiff-Fenart :

L'ethnicité peut aussi être mise en relief à travers tous les signes visibles (comportementaux, vestimentaires, etc.) qui peuvent être mobilisés et sélectionnés pour typifier un groupe social ou pour présenter un Moi ethnique spécifique. Les caractéristiques distinctives que Weber appelait les « reflets extérieurs » (la façon de porter la barbe, la coiffure, le vêtement) se prêtent particulièrement à « l'affichage » public d'une identité revendiquée, parce qu'ils possèdent la double caractéristique d'être manipulables à loisir et aisément déchiffrables comme symboles d'appartenance. (POUTIGNAT et STREIFF-FENART 2008 : 183)

Un des exemples que j'ai observés à plusieurs reprises est celui de la coiffure – notamment pour les femmes – qui donne à voir l'appartenance au groupe minoritaire racisé en même temps qu'au groupe de sexe minorisé. Le choix de la coiffure est contraint par l'ensemble des normes et injonctions qui enserrent les corps féminisés et ethnisés ou racisés, mais la marge de manœuvre dont dispose chacune est investie pour signifier, rendre visible, l'appartenance au groupe d'identification, qu'il s'agisse de couvrir ses cheveux (ce qui peut avoir une signification religieuse, mais pas nécessairement) ou de les porter « naturels ». Par exemple, Éléonore, qui porte une afro lorsque je la rejoins sur son lieu de travail pour un entretien, me confie que sa coiffure peut être « mal vue » par ses collègues et son employeur mais qu'elle en est « fière » (janvier 2017). Sur un autre registre, la description de quelques-unes des intervenantes du meeting de la Marche de la Dignité donne une idée de la variété de coiffures utilisées :

Y. porte des vêtements noirs avec un hijab mauve ; N. porte un hijab rose avec de grosses boucles d'oreilles sur une tunique à motifs ; H. porte un turban et des vêtements colorés. H. porte une veste, ses cheveux longs sont lâchés quand elle arrive mais elle se fait un turban avec un grand foulard noir avant sa prise de parole. (meeting, 9 octobre 2015)

On devine aussi que ces pratiques vestimentaires et de coiffure ne concernent pas seulement les événements militants (bien que leur dimension publique appelle probablement un soin particulier). Elles s'inscrivent dans un continuum de techniques quotidiennes de présentation de soi comme minoritaire et révèlent une connaissance réflexive du « système des marques » dans lesquelles les militantes puisent des éléments qui rendent saillante leur appartenance à la catégorie « Noire » ou « musulmane ». En effet, dans sa théorisation

du « système des marques », Colette Guillaumin précise que

Le caractère de la marque varie, et son indélébilité comme sa plus ou moins grande proximité/association au corps est fonction : 1) de la permanence supposée de la place qu'elle énonce ; 2) du degré de dépendance qu'elle symbolise éventuellement. (GUILLAUMIN 2002 [1977] : 334)

Ici, la marge de manœuvre porte sur des éléments relativement modulables (accessoires de coiffure, longueur et texture des cheveux, vêtements) qui symbolisent non pas une dépendance mais une loyauté. Le contraste est frappant avec ce qu'analysait Martina Avanza sur les candidat·e·s « de la diversité » aux élections municipales de 2008 à Paris :

Dans la présentation corporelle de ces élus, aucun signe de particularité n'apparaît (pas de nattes africaines, mais des cheveux lissés). Dans leur prise de parole, pas un seul mot d'une langue autre que le français n'est prononcé, (...) surtout, aucun signe d'appartenance religieuse n'est exposé. (AVANZA 2010)

Toutefois, la difficulté à dépasser la marque symbole de la catégorisation raciale pour incarner une cause plus large que seulement celle de son groupe d'assignation/identification transparait parfois dans les propos des militant·e·s – par exemple avec Franco (BAN) lors du procès parodique « L'antiracisme politique face aux inquisiteurs » :

Nous ne sommes pas des militants de la cause noire mais de la justice véritable. C'est parce que vous nous voyez comme Noirs que vous nous voyez comme militants de la cause noire ! (Procès, mai 2016)

Par ailleurs, la comparaison avec les candidat·e·s « de la diversité » étudiés par M. Avanza permet de lier les techniques d'incarnation de l'appartenance minoritaire à celles de l'appartenance de classe. En effet, elle remarque que

si les élus de la « diversité » parisiens soulignent souvent dans leur présentation une origine modeste, le fait qu'ils sont issus de familles nombreuses, le travail ouvrier du père, tout dans leur langage et leur *hexis* corporelle les apparente davantage aux élites ou aux classes moyennes diplômées qu'ils ont intégrées qu'aux quartiers populaires dans lesquels ils se présentaient. (ibid.)

Si cette description s'applique également à la plupart des militant·e·s du CRAN, en particulier en ce qui concerne le langage et l'*hexis* corporelle des classes diplômées auxquelles ils et elles appartiennent objectivement, je serais plus nuancée concernant les militant·e·s du PIR, de RI ou des *Journées*, tandis que la plupart des membres de la BAN se distinguent justement par leur style vestimentaire. Ainsi, les militant·e·s du PIR et des différents collectifs *ad hoc* comme Sihame ou Omar, ponctuent régulièrement leurs interventions et leurs conversations de mots en arabe, voire d'expressions de l'argot banlieusard ; tandis que les membres de la BAN ont gardé les codes vestimentaires des « quartiers populaires » où ils ont grandi et où ils continuent de résider (voir plus haut la description de leurs tenues « baskets, casquettes, casques/écouteurs »). Ainsi, c'est encore une fois le CRAN qui se singularise au sein du champ par sa distance avec les classes populaires et l'observation

des techniques de présentation de soi de ses membres, en premier lieu de son président, témoigne plutôt d'une quête de respectabilité et d'une adhésion aux normes en vigueur dans les milieux professionnels qui sont les leurs⁷. Le contraste entre les techniques de présentation de soi des membres de la BAN et du CRAN apparaît très nettement dans cet extrait d'observation d'un rassemblement co-organisé par les deux collectifs devant les locaux d'une radio, sur les ondes de laquelle la ministre L. Rossignol avait tenu des propos jugés racistes et négationnistes sur la gravité de l'esclavage de plantation :

Franco scande son discours au micro. Il fait face aux policiers qui protègent la porte de l'immeuble et tourne le dos à l'assistance, on voit surtout sa veste à capuche noire et ses lunettes de soleil. (...) À un moment un policier se met à rire, il a l'air de se moquer des manifestant·e·s. Franco s'énerve au micro, les gens se rapprochent de la barrière, Issa aussi monte le ton, alors que Louis-Georges leur demande de se calmer. Un autre policier sort une gazeuse à main. (...) Louis-Georges prend le micro, il se met de profil pour parler aussi au public : les gens se rassemblent autour de lui. Il parle un peu plus de 5 minutes alors que Franco a gardé le micro au moins 25 minutes. Il parle de manière assez posée mais animée, il s'interrompt pour les applaudissements. (rassemblement devant RMC, avril 2016)

Toutes ces techniques de présentation de soi prennent ainsi place dans un travail relationnel des militant·e·s à destination des participant·e·s aux événements. Il s'agit bien de se donner à voir comme semblable à ceux et celles dont on souhaite susciter l'attention et l'adhésion, en incarnant par exemple ici deux registres de conflictualité politique distincts.

Enfin, la nécessité de représenter – au sens de rendre visibles – les minoritaires racisé·e·s apparaît aussi dans la prescription du travail militant, lors des (rares) cas où des majoritaires sont impliqué·e·s dans des tâches visibles. Ainsi lors de la préparation du premier Forum de RI, au moment de distribuer les prises de parole des membres de l'équipe d'animation et les fonctions d'animation/modération des différentes tables-rondes et ateliers :

Pour les ateliers de l'après-midi, S. et moi nous retrouvons désignées comme modératrices par Farid, avec Saïd et Éric, au motif qu'« il faut des femmes ». Il y aura deux ateliers en parallèle donc il propose de faire des binômes « paritaires » : S. fait équipe avec Éric, et moi avec Saïd « sinon ça ferait deux blancs sur le même atelier ! » [dans le cas d'un binôme Éric-moi]. (réunion équipe d'animation RI, mai 2015)

Dans cette scène, la prescription des tâches en fonction de catégories du registre racial témoigne de la façon dont les militant·e·s constituent en enjeu le fait de donner à voir le collectif comme étant seulement ou principalement animé par des minoritaires racisé·e·s et

7. Avec quelques exceptions : Théo, qui porte des dreadlocks la plupart du temps coiffées sous un bonnet ; ou Éléonore qui arbore des coiffures qui mettent en valeur ses cheveux crépus (afro, tresses) et qui semble plutôt suivre la mode du « nappy » (contraction de « natural » et « happy », courant qui prône le « cheveu naturel » pour les femmes noires).

ainsi de traduire dans la pratique le principe d'autonomie affirmé dans les discours.

Le travail relationnel qui vise à l'incarnation du groupe prend aussi la forme de techniques collectives. Le plus souvent initiées par les militant·e·s des collectifs, elles impliquent aussi les participant·e·s à la manifestation, au rassemblement ou au meeting.

Dans les manifestations et les rassemblements, il s'agit en particulier de « faire corps » (SOUTRENON 1998 ; LAPLANCHE-SERVIGNE 2011 : 255-263). Il s'agit aussi, dans le cas où la manifestation est l'occasion d'une intervention de police, de donner en quelque sorte la preuve de la véracité du discours de dénonciation du racisme d'État, en se posant en protestataires pacifiques face aux représentants d'une des institutions désignées comme responsable de pratiques racistes et violentes. C'est le cas par exemple lors de ce rassemblement contre la tenue de l'exposition *Exhibit B* – réputée véhiculer une représentation raciste des Noir·e·s – dans un équipement culturel public :

Vers 17h, alors que la nuit tombe, le rassemblement se transforme en manifestation improvisée en direction de la deuxième entrée du Centquatre rue d'Aubervilliers : la centaine de personnes s'engage en marchant dans la rue Riquet, barrée par les gendarmes mobiles en tenue de maintien de l'ordre. On chante les mêmes slogans que pendant les autres rassemblements : « on sera là tous les jours » ; « respectez nos ancêtres » ; « État raciste, État impérialiste » ; « Annulez l'exposition ». Quand on arrive devant le barrage de gendarmes mobiles (camions et hommes avec boucliers) les manifestant·e·s crient plus fort, ne tentent pas de franchir le barrage ni de s'en prendre physiquement aux GM mais ceux-là utilisent quand même les gaz lacrymogènes. En face des GM : plutôt des hommes, dont les militants de la BAN. Aux premiers rangs du cortège les gens ont tous les mains en l'air, le geste fait référence aux manifestations contre les violences policières en cours aux États-Unis et à leur mot d'ordre « hands up ». (rassemblement, Paris XIX^e, 7 décembre 2014)

Ici, la gestuelle employée est aisément compréhensible pour n'importe quelle personne présente : les mains en l'air face aux gendarmes équipés de gaz lacrymogènes et de lanceurs de balles de défense symbolisent la non-agressivité des manifestant·e·s. Mais elle fait aussi référence aux mouvements Noirs états-uniens, ce qui revient à se référer en pratique à un groupe d'identification large, au delà des frontières nationales, et à une cause qui transcende la revendication particulière du moment.

La gestuelle peut ainsi constituer une technique d'incarnation efficace, d'autant plus quand elle est associée à la puissance d'évocation de la musique. Celle-ci est utilisée dans des moments de célébration de la résilience et de la force combative du groupe d'identification, durant lesquels elle est associée à des gestes qui permettent à chaque participant·e de ressentir la force du moment et de « faire corps » symboliquement avec les autres. C'est notamment le cas dans les manifestations de 2015 et 2017 qui ont pour mot d'ordre principal l'affirmation de la « dignité » des minoritaires racisé·e·s :

À l'arrivée à Bastille je rejoins la tête du cortège. Sihame, debout à l'arrière du camion, chante des slogans au micro, elle parle des femmes indépendantes, de la force de la solidarité. La sono diffuse des chansons connues de Bob Marley puis de Tracy Chapman⁸. Les rangs de devant (groupe des femmes du MAFED, familles de victimes) sont très émus, mines graves, et lèvent le poing. (marche de la Dignité, 31 octobre 2015)

Les chansons diffusées par la sono – à propos desquelles une des organisatrices me fait remarquer un peu plus tard que « c'était bien parce qu'il n'y avait pas que des trucs militants... souvent dans les manifs c'est toujours les même trucs de gauchos, là non ! » – associée à la banderole de tête qui figure les portraits en noir et blanc de nombreuses « victimes de violences policières et de crimes racistes », ont pour effet de renforcer la cohésion entre les participant·e·s. Le dispositif leur donne l'occasion de s'éprouver en tant que groupe, lié non seulement par un accord sur les revendications politiques – le slogan « Dignité, Justice, Réparations » qui figure également sur la banderole de tête – mais aussi par le sentiment de comprendre le deuil des familles concernées et de participer à un mouvement historique. Comme le remarque Emmanuel Soutrenon, « la présence manifestante est une présence inséparablement collective et solidaire » ; elle met en jeu les corps et les affects des manifestant·e·s. Ainsi, « c'est avant tout par la mise en œuvre de pratiques corporelles collectives que se disent, se font et s'incarnent l'unité et la cohésion d'un groupe » (SOUTRENON 1998). Ici c'est bien en tant que minoritaires racisé·e·s, « subissant le racisme d'État » et « issus de l'immigration postcoloniale et/ou des quartiers populaires » – qui sont les catégories de mobilisation employées lors de cette manifestation – que le groupe des participant·e·s s'éprouve.

La soirée de célébration des dix ans du CRAN donne un autre exemple de la façon dont gestuelle, musique et référence aux luttes passées des Noirs (là aussi, aux États-Unis) se combinent dans le travail relationnel à destination des participant·e·s. Durant cet événement, qui a pris la forme d'un enchaînement théâtralisé de prises de parole à teneur politique et de performances artistiques, la chanson « We shall overcome »⁹ s'est avérée centrale puisqu'elle a été chantée deux fois.

À la fin de la première partie une chanteuse gospel et pianiste chante « We shall overcome ». Dans le public beaucoup de gens chantent, dont Djoe, Éléonore,

8. C'est la chanson « Talkin' 'bout a revolution », qui se réfère au contexte des États-Unis, qui accompagne l'entrée du cortège sur la place de la Bastille : « While they're standing in the welfare lines / Crying at the doorsteps of those armies of salvation / Wasting time in the unemployment lines / Sitting around waiting for a promotion / Don't you know / They're talkin' 'bout a revolution / It sounds like a whisper / Poor people gonna rise up / And get their share / Poor people gonna rise up / And take what's theirs / Don't you know / You better run / Oh I said you better Run / 'Cause finally the tables are starting to turn / Talkin' 'bout a revolution / Yes, finally the tables are starting to turn / Talkin' 'bout a revolution, oh (...) » (Tracy Chapman, Elektra/Asylum Records, 1988).

9. Chanson inspirée d'un gospel, popularisée par le mouvement des droits civiques aux États-Unis au début des années 1960 : elle a notamment été chantée aux funérailles de Martin Luther King. Les paroles se résument ainsi : « Nous vaincrons / Nous marcherons main dans la main / Nous serons tous libres / Nous n'avons pas peur / Nous ne sommes pas seuls ».

Louis-Georges, Lucien, certains la main sur le cœur. On sent que les gens sont émus, certain·e·s ont la larme à l'œil, à la fin la chanteuse est très applaudie. [...] Dans le taxi sur le trajet du retour avec Éléonore et Jawad, on parle de la chanson « we shall overcome ». Jawad dit que Louis-Georges lui a expliqué que cette chanson était très importante pour lui, qu'elle l'a accompagné dans plusieurs combats de sa vie. Éléonore acquiesce, enthousiaste : « oui c'est une chanson très belle, très importante... tout militant doit la connaître ! ». (soirée 10 ans du CRAN, 20 novembre 2015)

Dans cet extrait, à travers les réactions sur le moment puis dans la discussion en fin de soirée, il apparaît que c'est cette chanson en particulier qui provoque l'émotion, notamment parce que les personnes présentes la connaissent déjà et l'associent au mouvement Noir nord-américain. Elle s'inscrit en effet dans la tradition de la « fonction communicatrice/mobilisatrice » de la « musique noire américaine », particulièrement marquée dans les années 1960 à l'apogée du mouvement pour les droits civiques puis du *Black Power* (BONNET 2002). Au delà de l'émotion suscitée par la beauté du gospel, cette chanson fait ainsi appel à un capital culturel et militant spécifique, et fonctionne comme support pour l'identification à une lutte prestigieuse. En la chantant ensemble, les militant·e·s du bureau et les participant·e·s à la soirée ressentent leur propre appartenance à une communauté de destin, au groupe des Noirs en lutte contre l'injustice. C'est déjà ce qu'exprimait clairement un des membres du bureau du CRAN à une autre occasion : « nous on a un imaginaire de diaspora : on voit un Noir qui se fait étrangler là-bas, tous les Noirs de la diaspora pensent "ça aurait pu être moi" ! » (réunion de bureau CRAN, décembre 2014).

Ainsi, le travail relationnel à destination des participant·e·s aux événements publics contribue à produire concrètement le sentiment d'appartenance à un groupe minoritaire héritier d'une histoire commune, histoire de souffrance – violences policières, répression politique – et de lutte – mouvements Noirs pour les droits civiques, anticolonialisme :

Dans l'action, l'expression collective d'affects et de sentiments (mis en scène par l'organisation comme des émotions), loin de traduire un « état d'esprit » commun aux membres du groupe et déjà là, contribue à les construire, par le jeu à la fois de dynamiques de situation et de codages culturels. (SOMMIER 2010 : 200)

En suscitant l'émotion chez les participant·e·s, ces techniques produisent aussi le sentiment que les différentes catégories d'identification font partie du même monde et se tiennent côte à côte (y compris littéralement, comme dans le cas de la Marche de la Dignité). L'utilisation de la gestuelle, du chant, permettent également de susciter l'adhésion des participant·e·s en leur fournissant des tâches à effectuer (être là, marcher derrière les banderoles, lever le poing, etc.) qui constituent du « travail militant présentiel », dans des rares moments où le travail militant se fait réellement collectif « en suscitant un véritable être-ensemble et en faisant l'objet d'une appropriation collective qui conduit au sentiment d'un faire-ensemble » (COHEN et DUNEZAT 2018 : 179).

Cette double dimension – matérielle et symbolique – du travail militant pris dans sa forme relationnelle, permet d’aborder sous un angle particulier la question de la représentation politique. On peut alors tenter de croiser une approche bourdieusienne de la représentation politique, dans laquelle les « dominés » n’ont pas d’autre choix que d’abandonner leur autonomie à des porte-parole pour exister politiquement, et une approche relationnelle qui tente de prêter attention aux modalités de cette représentation. On peut ainsi mettre en lumière le travail fourni par les porte-paroles pour se fondre suffisamment dans le « Nous » pour en être considérés comme des représentant·e·s légitimes, bien qu’auto-proclamé·e·s.

L’analyse des sociabilités militantes et des techniques d’incarnation sous l’angle du travail relationnel permet de donner un ancrage concret à l’hypothèse de la communalisation dans l’action collective, aussi bien concernant des relations interindividuelles que des relations plus indirectes, médiées par un sentiment d’appartenance commune. On peut ainsi envisager le processus par lequel le groupe passe de l’état de potentialité à celui de groupe concret – certes pas à l’échelle de tous les minoritaires racisé·e·s à qui s’adressent les discours militants – groupe qui englobe les personnes qui ont une relation avec l’action collective antiraciste, qui se sentent concernées et ont le sentiment que les militant·e·s parlent en leur nom – ce qui ne suppose pas nécessairement un accord politique par ailleurs. Comme le remarque Claire Cossée à propos de médias « tsiganes » :

les enjeux de représentation politique et de la re-présentation au sens de mise en scène alternative de soi participent d’un même phénomène. (...) Nous avons donc affaire à un processus d’identification et d’unification "du" groupe représenté (...) : le rôle de *miroir* du représentant et le rôle de mise en scène de *l’unité* des représentés. (COSSÉE 2010b)

Focaliser l’attention sur ces formes de travail militant que sont le travail relationnel et émotionnel – paradoxales en ce qu’elles constituent un travail invisible qui a pour fonction de rendre visibles les groupes minoritaires – permet également d’aborder la problématique de la représentation politique non seulement dans son sens d’incarnation, mais aussi dans son sens de délégation *via* la fonction de porte-parole :

le mandataire est en quelque sorte dans un rapport de métonymie avec le groupe, il est une partie du groupe qui peut fonctionner en tant que signe à la place de la totalité du groupe. Il peut fonctionner en tant que signe passif, objectif, qui signifie, manifeste l’existence de ses mandants, en tant que représentant, en tant que groupe *in effigie* (...). Mais en plus, c’est un signe qui parle, qui, en tant que porte-parole, peut dire ce qu’il est, ce qu’il fait, ce qu’il représente, ce qu’il se représente représenter. (BOURDIEU 1984)

Au delà de la seule incarnation et figuration du groupe, il est donc également nécessaire de s’intéresser aux pratiques de prise de parole, à la façon dont les militant·e·s qui se sont investi·e·s comme porte-paroles des minoritaires racisé·e·s travaillent à susciter l’adhésion de leur auditoire en se mettant en scène grâce à des dispositifs de sensibilisation.

7 - 2 Les dispositifs de sensibilisation, révélateurs de modes de participation hiérarchisés

Nous avons vu que la représentation politique des groupes minoritaires peut être envisagée comme un processus relationnel visant à susciter l'adhésion des représenté-e-s, plutôt que seulement comme une captation unilatérale de leur parole. Il s'agit donc ici d'interroger la dimension émotionnelle du processus par lequel des militant-e-s (et des collectifs) s'instituent en porte-paroles des minoritaires racisé-e-s.

En effet, les militant-e-s sont avant tout des intellectuel-le-s minoritaires, qui se constituent en représentant-e-s des groupes auxquels ils et elles s'identifient. Les militant-e-s se présentent en porte-paroles des « Noirs de France » ou des « Indigènes », prétendent dire la vérité sur le racisme en France et agir dans le sens d'une transformation en faveur des groupes et individus minorisés – ce que j'analyse comme une entrée dans une lutte pour l'hégémonie sur la définition du racisme. Cependant, ils et elles ne peuvent revendiquer qu'un nombre restreint de militant-e-s, concentré-e-s en Ile-de-France et dans quelques grandes villes, ce qui suppose de travailler à élargir la « base » des soutiens de la cause de manière générale, et de chaque collectif en particulier.

En plus du travail de production des discours et de diffusion (abordé au chapitre précédent), l'activité militante génère des formes de travail qui visent à susciter l'adhésion des sympathisant-e-s, des personnes qui viennent assister aux manifestations et réunions publiques, et plus largement à destination du public exposé aux discours et aux prises de parole des militant-e-s. On se situe toujours dans le registre de la « persuasion » du travail relationnel, mais aussi dans son registre « éducatif » puisqu'il s'agit de transmettre de la théorie sur le social et des propositions politiques. Ce volet du travail militant relationnel et émotionnel repose moins sur l'entretien de relations interpersonnelles que sur la mise en place de « dispositifs de sensibilisation », entendus comme :

l'ensemble des supports matériels, des agencements d'objets, des mises en scène, que les militants déploient afin de susciter des réactions affectives qui prédisposent ceux qui les éprouvent à s'engager ou à soutenir la cause défendue. (TRAÏNI 2011)

Durant l'enquête, j'ai notamment pu observer l'usage de dispositifs tels que des images – des photos d'actions passées projetées lors de la soirée des 10 ans du PIR, des portraits de victimes de violences policières sur la banderole de tête de la Marche de la Dignité – et des films – documentaires sur la situation à Gaza ou sur le 17 octobre 1961 dans les formations du PIR et de la BAN, sur les « Réunionnais de la Creuse » pour une projection-débat du CRAN¹⁰... – ou encore de la musique et des chansons. Ici, l'attention se porte en priorité

10. « Gazastrophe », Samir Abdallah et Khéridine Mabrouk, 95', 2010 ; « L'ordre français : 17 octobre 1961 », Jean-Jacques Beryl, 48', 2013 ; « Arrachée à son île », Patrice Dutertre, 52', 2002

sur la façon dont différents registres de récit et de façons d’incarner ces récits fonctionnent comme dispositifs de sensibilisation.

Le travail émotionnel et relationnel autour des récits dans les événements publics constitue en effet l’autre face du travail intellectuel. Il s’agit, là aussi, de mettre en forme l’expérience du racisme et d’énoncer les analyses produites et les propositions politiques, mais sur un mode plus individualisé, qui contribue par là à légitimer celui ou celle qui parle dans son statut porte-parole. Cette dimension émotionnelle ne signifie pas que l’on sort du registre réputé « rationnel » de la théorie et de la proposition politique pour s’engager sur un registre irrationnel, purement affectif (ce qui reviendrait à minimiser la capacité critique des participant-e-s aux événements), mais que ces deux dimensions fonctionnent ensemble dans les dispositifs de sensibilisation :

Ainsi, pour rendre compte du développement des mobilisations, l’examen attentif des dispositifs de sensibilisation paraît d’autant plus utile que ces derniers facilitent des retranscriptions à double sens. D’une part, les transitions entre les préoccupations personnelles des militants et la formulation de revendications collectives justifiées en raison ; d’autre part, les passages des arguments philosophiques et stratégiques à l’implication ressentie, pour ainsi dire, viscéralement. En d’autres termes, il n’y aurait pas de protestations collectives si des entrepreneurs de cause n’étaient pas capables de transmuier certains sentiments, qui les ont singulièrement marqués, en l’expression d’une indignation digne d’être partagée. (TRAÏNI 2010)

Même si elles ne font que rarement l’objet d’une prescription explicite – ce qui laisse penser qu’elles ne sont pas pleinement pensées comme travail par les militant-e-s mêmes qui les effectuent – les tâches relatives à l’incarnation du discours à travers le récit individualisé ne sont pas anodines dans l’économie du travail militant. Elles y occupent en effet une place centrale puisqu’elles s’articulent avec le travail de production écrite, dans sa dimension de re-signification des catégories de mobilisation et d’analyse des mécanismes de la domination. Ces dispositifs de sensibilisation opèrent notamment sur le plan émotionnel :

toutes les émotions ne sont pas également mobilisables : le travail politique des entrepreneurs de cause consiste souvent à transformer la peur ou la honte, c’est-à-dire des états affectifs subis et de ce fait paralysants pour l’action, en fierté ou en colère qui, elles, incitent à une prise de parole. (LEFRANC et SOMMIER 2009 : 279)

Dans le cadre des événements publics auxquels j’ai assisté, j’ai surtout observé des récits qui mobilisaient les registres de la tristesse et du deuil, pour produire de la colère et le sentiment d’une dignité commune. Mais j’ai également observé la mobilisation d’un répertoire de plaisanteries et d’humour au service de la production de la joie d’être ensemble et du plaisir de faire partie d’un mouvement perçu comme historique.

Au delà de la seule adhésion à la cause antiraciste, les dispositifs de sensibilisation

visent en effet également à susciter le sentiment d'appartenance à un « Nous » et à en délimiter la frontière. De la même façon que toute une partie de la production discursive des collectifs enquêtés contribue à la définition des catégories de mobilisation, c'est-à-dire à la définition d'une frontière « nous »/« eux », une partie du travail militant effectué – en particulier dans les meetings, les manifestations, etc. – consiste à faire *ressentir* aux participant·e·s la communauté d'expérience des différentes catégories minoritaires racisé·e·s (ou au moins leur similarité, leur commensurabilité). Dans la lecture en termes de lutte pour l'hégémonie que je propose, cette dimension de commensurabilité est ce qui rend les alliances possibles¹¹. En effet, si l'on analyse les luttes antiracistes comme une tentative de construction d'une contre-hégémonie, on peut comprendre le volet émotionnel du travail militant comme relevant d'un « processus d'unification qui n'est jamais achevé et qui se fonde sur des alliances stratégiques entre différents secteurs, et non sur leur identité donnée *a priori* » (HALL 2013 : 217), c'est-à-dire qui relève de la construction d'un « Nous » *minoritaire* et non ethnique ou racial. Selon cette hypothèse, le sujet de la lutte peut être conçu comme « non-homogène » (ibid. : 217) ; mais cela n'annule pas le processus d'institution des militant·e·s en portes-paroles des groupes qu'ils aspirent à représenter.

Plutôt que de procéder à une analyse par types de dispositifs de sensibilisation, il me paraît plus heuristique de distinguer des registres émotionnels et des types de récit. En les reliant à une analyse de la prescription et de l'orientation du travail relationnel et émotionnel sur le mode du « qui fait quoi/quoi fait qui », on peut également saisir la façon dont ces formes invisibilisées de travail militant contribuent à renforcer l'ordre militant avec, au sommet, les militant·e·s les plus dotées en capitaux militants et culturels (toute prise de parole ne faisant pas de son énonciateur·trice un·e porte-parole légitime). Ainsi, malgré le potentiel émancipateur produit par le fait de parler du racisme collectivement, de mettre des mots sur l'expérience de la racisation et de créer le sentiment d'une appartenance collective, les tâches relatives à la prise de parole publique apparaissent ambivalentes. Il s'agit en effet d'une forme de travail militant spécialisée, qui distingue plusieurs modes d'engagement et de prescription de la prise de parole, notamment un registre du témoignage (dominé, prescrit) et un registre de la prise de parole argumentée teintée d'anecdotes personnelles, de plaisanteries (dominant).

11. La commensurabilité des expériences de la racisation permet en particulier de dépasser les oppositions catégorielles contenues dans les usages de l'histoire – dont le cas le plus récurrent est celui de la traite « transsaharienne » que des militant·e·s Noir·e·s mobilisent pour contester une supposée domination des « Arabes » – ainsi que l'hostilité inter-minoritaires telle qu'elle peut être observée au quotidien, des Arabes envers les Noirs, et des Noirs et Arabes envers les Rroms.

7 - 2.1 Émouvoir : un mode de participation dominé

Un des registres émotionnels très présents dans l'enquête, qui se prête particulièrement à l'analyse en termes de travail émotionnel et de sensibilisation, est celui du deuil, de la tristesse, et en corollaire de la colère. Il est notamment mobilisé lorsqu'il s'agit de dénoncer la violence du racisme, en particulier les crimes sécuritaires et policiers. Le dispositif de sensibilisation qui y est le plus fréquemment associé consiste dans le récit de leur propre expérience de la violence ou du deuil par des militant·e·s. Leur exemple appelle, de la part de leur auditoire, la compassion et la colère face à l'injustice subie, mais aussi l'identification lorsque ces récits individuels sont présentés comme typiques des effets du racisme systémique. S'il s'agit bien de rendre un hommage sincère aux victimes de violences racistes, de la répression des luttes anticoloniales ou de l'exploitation des travailleurs immigrés, dans l'économie des discours antiracistes ce type de récit a pour fonction de mettre l'accent sur la gravité du processus de déshumanisation constitutif du racisme.

Ce registre et ce dispositif sont particulièrement présents dans les événements axés sur la lutte contre les violences policières, qui sont en partie organisés par des militant·e·s qui sont des proches de victimes, notamment – dans le cadre de mon enquête – Amal. Celle-ci s'engage dans la lutte contre les violences policières suite au décès de son frère Amine, abattu d'un tir dans le dos par un policier en 2012¹² alors qu'il prenait la fuite. Elle fonde le collectif *Urgence notre police assassine* et lie connaissance – et amitié – avec des militant·e·s antiracistes, dont ceux et celles du PIR et d'autres collectifs contre les violences policières¹³. Elle acquiert une plus grande visibilité dans ce réseau d'interconnaissances militantes en annonçant la tenue de la Marche de la Dignité lors de la clôture de la soirée des dix ans du PIR en mai 2015. Lors de ses prises de parole, elle raconte systématiquement l'histoire de son frère, les injustices qu'il a subies, ainsi que sa propre expérience de la lutte sur le plan politique et judiciaire. Lors du meeting qui précède la Marche de la Dignité en octobre 2015, elle apparaît très émue, elle pleure au micro puis se reprend et dit : « Ce ne sont pas seulement les familles qui sont touchées mais tous ceux qui savent que ça aurait pu être eux ! ». Elle en appelle ainsi explicitement à l'identification de l'auditoire à son propre cas, en présupposant une conscience latente de l'appartenance à un même monde, celui des victimes potentielles de l'arbitraire policier. Elle est ensuite très applaudie par le public nombreux présent au meeting, ce qui peut être pris comme un témoignage d'adhésion de la part des participant·e·s. La mise en récit publique de la souffrance de la victime

12. Lors du procès d'assises qui a eu lieu en janvier 2016, le policier été reconnu comme l'auteur du tir mais n'a pas été condamné car reconnu en état de légitime défense. « Le policier qui a tué Amine Bentounsi d'une balle dans le dos a été acquitté », Michaël Hadjenberg, *Mediapart*, 15 janvier 2016.

13. Dans le contexte du rapprochement, au tournant des années 2010, entre le pôle « autonomie des familles de victimes » et le pôle antiraciste de l'espace des mobilisations contre les violences des forces de l'ordre décrit par A. Pregolato (PREGOLATO 2017).

et de ses proches contribue ainsi au processus de communalisation : dire « ça pourrait être n'importe lequel/laquelle d'entre nous » alimente la croyance en une communauté de situation. On peut rapprocher ce processus de partage du deuil et sa transformation en colère et en sentiment d'appartenance – bien qu'il soit beaucoup moins ritualisé sur le terrain antiraciste – de ce qu'analyse Isabelle Lacroix à propos des militant·e·s basques :

Les groupes nationalistes basques produisent un « travail émotionnel » pour mobiliser et canaliser les affects au service des buts du mouvement. Ainsi, la socialisation de la souffrance du prisonnier et de ses proches, transmise au sein des organisations nationalistes, constitue un ressort de pérennisation du nationalisme radical et de l'engagement de l'ensemble du monde militant. Les rituels de deuil acquièrent également la forme d'un rituel de maintien de l'identité politique collective. (LACROIX 2009 : 54)

D'autres militant·e·s utilisent aussi le témoignage individualisé – notamment le récit des souffrances de leurs proches et leur effet sur eux-elles – comme dispositif de sensibilisation, en cohérence avec leur histoire affective antérieure¹⁴. C'est par exemple le cas de Sihame, une des principales organisatrices et porte-parole du collectif d'organisation de la Marche de la Dignité, qui émaille son propos de détails personnels lors du meeting préparatoire à la manifestation :

Je parle en tant que fille de *chibani*, mon père a donné sa vie à la SNCF et il est mort avant d'avoir pu être traité comme ses collègues. (...) Je sais ce que c'est, mon frère a fait de la prison ! (meeting, 9 octobre 2015)

Ainsi, le récit de la souffrance peut aussi figurer dans une intervention qui n'a pas pour objet principal d'exposer un cas particulier. L'évocation du destin d'un proche permet alors d'illustrer, de donner du crédit à un propos de portée plus générale sur le « racisme d'État ».

Ces deux exemples, tirés de l'observation du même événement, sont représentatifs de la façon dont le récit personnel permet la combinaison du registre de la solennité et du deuil, et de celui de la combativité. Les deux militantes font état de la façon dont des hommes de leur famille ont été maltraités, voire tués, par les institutions qui incarnent le « racisme d'État » et la façon dont cela les affecte, tout en soulignant le caractère ordinaire de ces expériences pour les femmes « comme elles », c'est-à-dire des héritières de l'immigration maghrébine qui vivent en banlieue parisienne. Le recours au témoignage de la souffrance et du deuil, apparaît ainsi ancré dans l'histoire de la personne : « les émotions que les militants mettent à l'épreuve à travers les dispositifs de sensibilisation de leur « choix » ne sont pas sans rapport avec les sensibilités qu'ils doivent à l'histoire affective antérieure à leur engagement » (TRAÏNI 2011). L'exposition de leurs histoires personnelles suscite alors la colère et la compassion de l'auditoire qui peut s'identifier à elles : je repère de nombreuses personnes dans le public qui acquiescent vigoureusement

14. En particulier la conscience des injustices faites à la génération des parents, voir chapitre 4.

aux propos de Sihame, tandis que ceux d'Amal s'accompagnent de manifestations de compassion – larmes, commentaires à voix basse, puis des applaudissements.

Cependant, on ne saurait tenir pour équivalents les récits d'Amal et de Sihame : si la seconde fait exceptionnellement référence ce jour-là à son histoire familiale, ce qui contribue à donner du crédit à son propos et à susciter l'adhésion des participant·e-s, la première répète l'histoire de son frère quasiment à chacune de ses interventions. Ce caractère répétitif et spécialisé – qui caractérise les récits de toutes les personnes mobilisées en tant que « familles de victimes » ou que « victimes » – laisse penser que celles-ci disposent de peu de marge pour orienter leurs prises de parole, et qu'il est au contraire attendu (implicitement ou explicitement) qu'elles parlent uniquement de leurs proches et de la mobilisation (politique, judiciaire) sur leur cas, afin de susciter colère et compassion. Ce registre émotionnel conditionne dès lors des modes de participation distincts : il apparaît difficile de sortir du registre du témoignage pour les personnes qui entrent dans la mobilisation suite au décès d'un proche, et qui luttent d'abord pour obtenir « vérité et justice », dans un champ militant qui valorise le capital intellectuel et militant avant le « capital vécu ». Le « témoignage » des « familles de victimes » ou des « victimes » comme dispositif de sensibilisation constitue donc un mode de participation (relativement) dominé qui distingue des catégories plus ou moins légitimes de porte-paroles.

Si mes données ne me permettent pas de systématiser une correspondance entre le sexe et la participation sur le mode du témoignage¹⁵, le récit du deuil personnel et de manière générale le témoignage constituent bien des dispositifs de sensibilisation tendanciellement féminisés. J'ai montré précédemment comment une partie des militantes – les mieux dotées en capitaux culturels et militants – accède aux fonctions de direction des collectifs et ainsi à la prescription du travail militant ; et comment elles usent de cette position pour favoriser l'accès d'autres femmes à la parole publique. Pour autant, ce rapport de force favorable au groupe des femmes dans la maîtrise de la parole publique n'empêche pas sa fragmentation en fonction du type d'intervention. En effet, si certaines femmes sont sollicitées en leur qualité d'expertes d'un sujet et disposent d'un haut degré d'autonomie dans la construction de leur propos – les chercheuses, universitaires, artistes – d'autres sont sollicitées en tant que témoins ou victimes d'une discrimination ou d'un crime raciste, et on attend d'elles un témoignage émouvant mais bien délimité – les perquisitionnées de 2015, les « mamans voilées », certaines « familles de victimes ». Leur autonomie dans l'élaboration de leur propos se trouve ainsi limitée sur deux plans : d'une part, elles sont contraintes par leur rôle de membre de famille (mère d'élève discriminée, mère ou sœur

15. J'ai observé quelques occurrences de militants hommes y ayant recours : Farid, militant d'*Urgence notre police assassine* et frère de Wissam El Yamni, décédé après son interpellation et garde-à-vue dans un commissariat de Clermont-Ferrand ; ou Omar dans le cadre du collectif *Vérité et Justice pour Ali Ziri*, même s'il n'est pas directement membre de la famille de la victime.

d'homme victime de violence policière) ou de « victime » ; d'autre part, le dispositif de sensibilisation lui-même implique de produire un récit émouvant, en exposant une expérience intime. Ces deux éléments limitent leur possibilité de produire un propos de portée générale et contribue à les re-spécifier comme femmes, en les assignant à des registres de prise de parole connotés comme féminins. Enfin, on retrouve ici la tension (analysée au chapitre 5) entre prise de parole autonome des militantes femmes et affirmation de la primauté des liens familiaux comme moyen de réaffirmer la loyauté au groupe minoritaire.

Le travail intellectuel nécessaire à l'élaboration de ces récits tend par ailleurs à être invisibilisé, en comparaison avec les interventions pensées comme plus analytiques ou théoriques, tandis que l'aspect émotionnel tend à être naturalisé à travers le recours aux catégories des liens familiaux (il serait naturel d'être émue et d'émouvoir par le récit du deuil d'un père ou d'un frère). Pourtant, le recours à l'exposition de son histoire personnelle, intime, en tant que dispositif de sensibilisation, suppose non seulement un effort de mise en récit, d'intelligibilité, mais également du travail émotionnel *sur soi* de la part des militantes pour ne pas se laisser déborder par leur propre colère ou tristesse, ce qui n'est jamais acquis : Amal, par exemple, a souvent du mal à retenir ses larmes lorsqu'elle fait le récit de la mort de son frère. Ce type de dispositif génère également du travail émotionnel de la part des autres militant-e-s pour contenir leurs propres affects et prendre soin de celles qui s'exposent : je note ainsi que lorsqu'une intervenante, debout au micro, se met à pleurer, une autre « se lève et la reconforte, debout à côté d'elle et bras sur son épaule » (meeting, 9 octobre 2015).

La hiérarchisation implicite des prises de parole, entre le témoignage comme dispositif mineur et des formes plus légitimes, se retrouve dans la prescription des tâches lors de la préparation des événements¹⁶. Les modes de prescription du travail militant tendent à limiter l'autonomie des personnes assignées à la tâche de témoigner, comme on peut l'analyser à partir de cet échange, qui se déroule dans une réunion de préparation des *Journées* (juste après les attentats du 13 novembre et alors que l'on assiste aux conséquences de l'application de l'état d'urgence) :

S. propose des thèmes de tables-rondes : 1) terrorisme, impérialisme ; 2) état d'urgence, islamophobie ; un discours inaugural.

C. : est-ce qu'il vaut mieux avoir des témoignages, ou des dénonciations par des gens non-musulmans ?

S. : non mais là depuis deux semaines il y a beaucoup d'hommes blancs qui nous disent ce qui est bien et pas bien, c'est bon... (réunion de préparation *Journée contre l'islamophobie*, novembre 2015)

16. Je n'ai pas eu accès à la préparation du meeting d'octobre 2015 cité précédemment, car le collectif MAFED qui l'organisait se réunissait en non-mixité entre « femmes racisées ». Cependant, j'ai retrouvé cette logique dans les réunions que j'ai observées au CRAN ou lors de la préparation des *Journées contre l'islamophobie*.

La militante distingue explicitement deux registres de prise de parole – les « témoignages », et, plus politiques, les « dénonciations » – auxquels elle fait correspondre une distinction entre minoritaires et majoritaires (« non-musulmans »). Même la deuxième militante, qui laisse entendre qu'elle préférerait donner la parole à des « témoins », fait passer le contenu des propos après l'impératif de représentation : plutôt que les « hommes blancs », elle valorise les « témoignages » de minoritaires (il est entendu que les « témoignages » seraient ceux de personnes ayant subi des perquisitions, des abus judiciaires lors de la mise en place de l'état d'urgence au motif de leur pratique religieuse musulmane, réelle ou supposée). Le recours au témoignage, pourtant supposé être individuel, se révèle ainsi contraint par une vision normative de ce que doit être une prise de parole dans un événement militant, notamment en termes de « qui parle ». Ainsi, dans un champ qui valorise l'autonomie et l'auto-organisation des « premiers concernés », le recours au témoignage permet d'abord aux collectifs de se donner à voir comme des espaces de parole pour les authentiques dominé·e·s.

Par ailleurs, si l'objectif est bien d'émouvoir, les militant·e·s qui prescrivent le travail attendent que les intervenant·e·s soient capables de respecter des normes – pas toujours explicites au demeurant – quant à la durée et la nature de la prise de parole et à son contenu, qui doit correspondre au discours du collectif et ne pas verser dans ce qui est perçu comme un excès émotionnel qui nuirait à la clarté du message. C'est ce qui se joue par exemple dans cet échange entre membres du bureau du CRAN, à l'occasion de la préparation d'une conférence de presse visant à demander « vérité et justice » suite au décès d'un jeune homme noir, abattu dans un commissariat dans des circonstances confuses :

On passe à l'organisation de la conférence de presse : c'est Louis-Georges qui va parler mais la collecte d'informations est collective. (...) Les militant·e·s discutent pour préciser le contenu, qui n'a pas l'air évident pour tout le monde.
S : il faut rappeler le contexte de cette ville où il y a déjà eu des cas de discrimination policière raciste !

LG : pour les participant à cette conférence, le CCIF n'a pas répondu. Quelqu'un d'*Urgence notre police assassine* va venir pour rappeler la liste des violences policières, des morts suspectes ou avérées. Il travaille avec son association pour réformer la surveillance de la police, dans le sens d'une IGPN indépendante en coopération avec la société civile. Je serais pour qu'on soutienne cette idée.

T : il faut qu'on propose aussi à *Vies volées*, moi je les connais bien j'étais là quand on a monté le collectif. (...)

LG [à propos de la personne de ce collectif qui était pressentie pour venir] : il faut peut-être la briefer, la cadrer ?

J : il ne faut pas qu'elle tienne le micro pendant 3 heures !

S : à mon avis il faut faire sans eux [*Vies Volées*], mais s'ils viennent c'est pas grave....

LG [à T] : Bon, tu la contactes en disant qu'on est désolés de prévenir si tard, qu'on a eu la salle qu'aujourd'hui et que chacun parle 5 minutes. Finalement, après avoir décidé de ne pas centrer la conférence de presse sur le rôle de la police mais sur la revendication de la famille d'obtenir la vérité sur les circonstances de la mort du jeune homme, il y a consensus sur le fait de ne pas inviter *Vies volées* mais faire quelque chose avec eux le 15 mars pour la journée contre les violences policières. (réunion de bureau du CRAN, janvier 2015)

Le doute sur la capacité de la personne à respecter les standards de prise de parole qui correspondent à une conférence de presse du CRAN apparaît très vite dans la conversation. Même si on pourrait supposer que cela renvoie d'abord à une caractéristique de la personne en question – considérée comme bavarde, difficile à cadrer – il s'agit bien d'une minorisation de celle-ci et de la valeur de son propos. En effet, les militants préfèrent finalement se passer de sa contribution que risquer une intervention hors normes. Sa parole est donc jugée moins importante que le bon déroulement de l'événement, et notamment l'affichage d'une image respectable et conforme aux standards policés des conférences de presse.

On observe alors la reproduction de l'ordre militant, au sens de hiérarchie entre des militant·e·s bien doté·e·s en capitaux culturels et militants, qui prescrivent le travail, et militant·e·s ou intervenant·e·s occasionnel·le·s moins doté·e·s (parfois en capital culturel et militant, parfois seulement en capital militant) qui se trouvent assigné·e·s à un mode de participation dominé. On peut ainsi analyser une distinction du même type que celle que font M. Simonet et J. Krinsky à propos des « usages sociaux » du travail invisibilisé, c'est-à-dire « une division sexuelle, raciale et de classe du travail invisible : l'invisible comme vocation pour les uns, comme condition pour les autres » (KRINSKY et SIMONET 2012). Ici, le témoignage, invisibilisé comme travail intellectuel mais aussi en partie comme travail émotionnel, devient une « condition » pour les moins doté·e·s, une assignation à un mode de participation spécifique ; alors qu'il reste une possibilité, un choix de registre discursif parmi d'autres pour les plus légitimes. Le recours au témoignage – en particulier lorsqu'il vise à susciter la colère et la compassion – comme dispositif de sensibilisation s'avère ainsi ambivalent : il s'agit d'un registre relativement dominé et moins autonome, mais la prise de parole reste une tâche valorisée, et une forme de « visibilisation » de la personne comme sujet dont l'expérience a suffisamment de valeur pour être exposée publiquement.

Au delà de la spécialisation des registres de récit, l'analyse des dispositifs de sensibilisation conduit à s'interroger sur les façons dont les porte-parole suscitent l'identification des participant·e·s, et comment notamment l'humour permet de tracer de manière ludique la frontière Nous/Eux.

7 - 2.2 La plaisanterie : registre légitime et outil politique

Si le récit de la souffrance et du deuil fait l'objet d'usages distincts selon la position dans l'ordre militant, un autre type de récit personnel fonctionnant comme dispositif de sensibilisation s'avère plus spécialisé : celui de l'humour et de la plaisanterie. En effet, au delà de son omniprésence dans les interactions de certains groupes de sociabilité militante, le registre de l'humour – qu'il s'agisse de parodie, d'ironie, de jeux de mots – est également très présent dans les événements publics. Il constitue un registre spécifique des dispositifs de sensibilisation adressés au public cible de l'action collective antiraciste, en venant contrebalancer le sérieux des prises de parole les plus directement politiques (qu'elles proposent une analyse de portée générale sur le racisme ou qu'elles exposent des propositions d'action). Une spécialisation du recours à la plaisanterie apparaît ainsi dans mes observations, dont il ressort que ce sont les mieux classé-e-s dans l'ordre militant qui y ont le plus souvent recours, tout en n'étant pas assigné-e-s à ce dispositif particulier. À la différence du registre contraint du témoignage, celui de la plaisanterie ne conditionne pas le mode de participation à la parole publique de la personne qui l'endosse (la même personne peut alterner dans la même intervention, ou d'une intervention à l'autre, le plus grand sérieux et des formes de plaisanterie).

La mise en forme du récit sur un mode humoristique et le recours à des plaisanteries qui reposent sur des catégories et stéréotypes du registre racial impliquent la personne qui parle en tant qu'individu. En effet, ce dispositif de sensibilisation emprunte à des formes contemporaines d'« humour fondé sur l'individuation, l'incarnation de personnages, la vanne, le bon mot et la mise en scène d'expériences personnelles » (QUEMENER 2009) qui se rapprochent du *stand-up*, notamment lorsque des militant-e-s s'adressent au public d'un meeting ou d'une réunion :

N. est modératrice de la session du matin, elle est une des rares Noires présentes et la seule de l'équipe d'organisation de la journée. Entre deux tables-rondes elle appelle aux dons pour financer la location de la salle (1800€) : « je ne vais pas m'en servir pour aller au Sénégal, déjà je me suis fait taxer d'islamiste extrémiste et maintenant Africains voleurs ! ». Elle rit, comme une partie de l'assistance. (Forum, 13 décembre 2014)

Ce type de plaisanterie, pratiqué par plusieurs militant-e-s – par exemple lorsque l'un des responsables de *La Voix des Rroms* s'auto-catégorise comme un « rrom voleur » – permet la mise à distance des processus de catégorisation ordinaires par le majoritaire en parodiant le registre du « tous les mêmes », caractéristique des processus de minorisation et de l'humour « de bistrot ». En faisant appel au répertoire déjà disponible des assignations de classe, de sexe, et surtout de race auxquelles les personnes présentes ont immédiatement accès pour provoquer le rire, les militant-e-s construisent des formes de connivence, le sentiment de la compréhension mutuelle :

le caractère comique de la dérision est reconnu et légitimé par le rire du public des pairs et suppose que l'audience accepte et partage cette réinterprétation humoristique de la situation. (LE LAY et PENTIMALLI 2013)

Ce faisant, les militant·e·s distinguent leur propre usage des catégories raciales – dont le contenu est modifié dans le sens de catégories de lutte et de retournement du stigmaté – des usages dominants, naturalisants.

L'humour est aussi parfois l'outil de l'incarnation du discours militant par la mise en scène du corps (indissociablement) racisé et sexué : il s'agit de mettre en lumière son appartenance à un groupe tout en la tenant suffisamment à distance, via le jeu sur les stéréotypes, pour que d'autres puissent s'identifier. La plaisanterie vient alors mettre en saillance les « signes visibles » de manière plus explicite que dans le cas des techniques de présentation de soi. Ici, le récit de soi sur un registre humoristique à la fois rappelle la catégorisation – en réaffirmant « je suis Arabe »/« je suis Noir·e » – et la dé-naturalise, en soulignant l'arbitraire du « système des marques » (GUILLAUMIN 2002 [1977] : 353).

Sihame doit introduire le meeting, elle fait le show le temps que toutes les intervenantes se mettent en place sur l'estrade. Elle plaisante sur ses cheveux : « ma mère me dit toujours pourquoi tu vas parler devant les gens avec tes cheveux comme ça ? Donc j'ai fait un brushing, j'ai cédé... mais comme il faut décoloniser les cheveux j'ai laissé l'arrière bouclé ! ». Les gens dans le public rient, font des commentaires amusés à voix haute. (meeting Marche de la Dignité, octobre 2015)

C'est au tour de Franco de passer devant la « juge », qui l'accuse d'introduire le vocabulaire de la négrophobie « par effraction dans la langue française ». Il commence par dire « je pourrais plaider coupable mais ce serait nier la réalité ségréguée » (...). « Qu'ai-je à dire pour que votre justice puisse me blanchir.. ? [le public rit, applaudit]. J'ai compris depuis longtemps qu'il était impossible de montrer patte blanche pour un Noir qui vit dans un monde de Blancs ! ». En parlant il prend un ton grandiloquent, agite la main : le public rit. (procès parodique, mai 2016)

Dans ces plaisanteries, c'est l'auto-catégorisation, le jeu sur la cohérence ou le décalage entre le fond (le discours) et la forme (les caractéristiques visibles de qui parle) et la mise en évidence de la distance aux normes dominantes qui provoquent le rire.

Ainsi, la création de la connivence par la plaisanterie contribue à renforcer la présentation d'eux-mêmes des militant·e·s comme représentant·e·s de la (ou des) catégorie(s) auxquelles ils et elles s'identifient. Ce dispositif de sensibilisation très individualisé, puisqu'il repose notamment sur la mise en scène du corps de la personne qui parle, est à mettre en relation avec le mode de légitimation de ces porte-paroles. Comme le souligne S. Nicourd, « la légitimité charismatique reste récurrente dans les univers militants. La confiance dans l'organisation est alors personnalisée » (NICOURD 2009b : 65). On peut ainsi analyser – à partir de la conception wéberienne de la légitimité charismatique mais

sans s'y limiter – comment le récit de soi sur un mode humoristique contribue à légitimer les militant·e·s qui le pratiquent comme porte-paroles. Il s'agit notamment de souligner la centralité du travail intellectuel et du discours, puisque la légitimité charismatique est liée aux processus de communalisation et caractérisée par « l'abandon affectif à la personne du maître et à ses dons de grâce (charisme), (...) puissance de l'esprit et de la parole étant les principaux d'entre eux » (WEBER 2014 [1920]). Cependant, Weber pense la légitimité charismatique en termes de relation de commandement/obéissance, ce qui ne correspond pas à la configuration militant·e·s/public et ne suffit pas à penser la dimension relationnelle de la légitimation des porte-paroles. S. Nicourd complète ainsi sa référence au charisme en précisant qu'il ne fonctionne que si les militant·e·s (les « entrepreneurs de mobilisation ») peuvent faire la « démonstration concrète des capacités relationnelles de confiance » (NICOURD 2009b : 65), en particulier savoir écouter et savoir parler en public.

Ainsi, ce qui, dans l'action collective antiraciste, relève de la représentation (au double sens d'incarnation et de « parler pour »), est aussi le produit du travail émotionnel et relationnel effectué par les militant·e·s à destination des participant·e·s aux événements. Aborder la représentation en termes de travail militant permet dès lors de dé-naturaliser la notion de charisme et de la relier à ce que l'on a analysé précédemment sur les dispositions, les formes de capital social qui structurent l'ordre militant et produisent, en même temps qu'elles légitiment, les militant·e·s les mieux doté·e·s comme intellectuel·le·s (chapitre 5). La division du travail relationnel, et ici en particulier la spécialisation du recours au récit de soi comme dispositif de sensibilisation, révèle ainsi les modes de légitimation *a posteriori* de la position dominante des militant·e·s les mieux dotés en capitaux dans le champ. La monopolisation du registre de l'humour permet à ces dernier·e·s de renouveler à chaque prise de parole non seulement l'adhésion à leur discours, au propos politique, mais également leur reconnaissance individuelle en tant que porte-parole. La capacité à plaisanter sur le racisme paraît en effet être reconnue comme une compétence discursive et relationnelle qui donne du crédit aux propos autant qu'à la personne qui les incarne. On peut noter toutefois que la plaisanterie n'est pas le seul registre sur lequel s'appuie la légitimation charismatique des porte-paroles, qui affichent différents « styles ». Celle-ci ne fonctionne que relationnellement, par contraste avec des registres plus sérieux voire solennels. Il peut s'agir de l'expression d'une colère politique, qui se traduit dans les façons de parler (notamment chez les militants hommes : parler fort, haranguer, rythmer son propos comme s'il s'agissait d'une performance rap/slam), ou d'un autre mode de mise en scène de soi qui invoque des références prestigieuses et convoque une certaine gravité :

Après la longue prise de parole de Franco vient le tour de Houria. Elle parle peu, justifie la présence du PIR au rassemblement alors qu'ils sont plutôt perçus comme une organisation « d'Arabes, de musulmans » en citant Baldwin : « Black is not beautiful, *Black is political* (...) aujourd'hui je m'autoproclame

Noire politique! » (les gens autour de moi, pour la plupart Noirs, applaudissent). Elle continue en disant : « La lutte contre la négrophobie est une lutte autonome, ce qui n'empêche pas de s'allier dans la lutte contre l'État raciste et impérialiste ». (rassemblement contre Exhibit B, décembre 2014)

Les plaisanteries, en tant que dispositifs de sensibilisation, participent ainsi à susciter ou entretenir la croyance en une communauté d'expérience et de destin des minoritaires racisé·e·s sur un mode directement politique. Le registre de la « vanne » ne s'appuie en effet pas seulement sur des stéréotypes relatifs aux minoritaires racisé·e·s. Il peut aussi reprendre les catégories politiques employées pour discréditer les militant·e·s, comme lors du procès parodique « L'antiracisme politique face aux inquisiteurs » qui s'est tenu à Saint-Denis en mai 2016 :

Nacira dans le rôle de la juge surjoue la mauvaise foi et le discours national-républicain : « qui a eu la mauvaise idée de remplir cette salle avec des gens qui respectent si peu la République?! ». (...) Elle introduit trois militant·e·s majoritaires de gauche, anti-impérialistes, en disant « voilà trois exemplaires de ce qu'il faut bien appeler des idiots utiles! ». Les trois « idiots » se prêtent au jeu et prennent place en riant. (Procès parodique, mai 2016)

Chaque plaisanterie de la « juge » fait réagir les personnes présentes, aussi bien les militant·e·s qui participent à la parodie de procès sur l'estrade que les personnes présentes dans la salle : rires, applaudissements, commentaires... On a vu précédemment comment les militant·e·s qui parlent au micro, à la tribune, bien que singularisé·e·s en tant que porte-paroles, réaffirment leur appartenance au groupe d'identification et contribuent au maintien de la face interne de la frontière entre minoritaires et majoritaire. L'exemple particulier des « idiots utiles » témoigne toutefois du fait que les frontières du « nous » que visent à délimiter ces formes de travail émotionnel et relationnel accompli par les militant·e·s ne recouvrent pas exactement celles de l'assignation à un statut racial minoritaire, puisqu'elles incluent des majoritaires sur la base de leur adhésion à un projet politique commun.

Ces formes de « rire avec » témoignent par ailleurs de l'existence d'une grammaire des catégories et des stéréotypes stigmatisants récurrents, commune aux militant·e·s et à la plupart des personnes qui assistent aux réunions et aux meetings. La socialisation à ce type d'humour me semble même faire partie de la socialisation aux normes et aux conceptions politiques qui ont cours dans les réseaux militants enquêtés. En effet, de même qu'en situation professionnelle, l'humour peut s'avérer une fenêtre sur la « culture du métier » (LE LAY et PENTIMALLI 2013), ici il représente une entrée dans la culture politique du milieu militant via la désignation des adversaires, la satire et la parodie, sans en appeler systématiquement à l'expérience personnelle de la minorisation raciale.

Le registre de la parodie permet ainsi de rendre manifeste l'arbitraire raciste et de retourner le stigmaté, en soulignant le discrédit politique dans l'exemple du procès paro-

dique, ou encore le stigmate attaché à la domination historique du groupe d'identification. Lors d'un happening sur le travail forcé organisé par le CRAN pour commémorer les soixante-dix ans de l'abolition du travail forcé dans les colonies d'Afrique de l'ouest et centrale (en 1946), les militant·e·s mettent en scène une « roue de la fortune coloniale ». La parodie réside dans le décalage entre le dispositif – qui fait référence à une émission télévisée populaire dans les années 1990 – et dans l'inversion des rôles entre (ex-)colons et (ex-)colonisés, tout en gardant une visée pédagogique :

Éléonore monte sur scène pour faire tourner la roue : « je fais partie de celles qui sont pour l'esclavage, je suis cette négresse ! Madame Rossignol avait raison ! ». Elle interpelle un homme blanc, assez âgé : « c'est mon nègre », qui répond en riant « oui maîtresse ! ». Quand elle tourne la roue elle tombe sur la case « banqueroute causée par une révolte indigène » : « mais c'est pas juste, ça tombe toujours sur les Noirs ! ». Commentaire d'Olivier Le Cour Grandmaison : « il faut savoir que les indigènes sont très peu reconnaissants ! ». La quarantaine de personnes présente sur la place applaudit, sourit, commente avec amusement. (happening du CRAN, avril 2016)

On retrouve également dans cet événement l'usage de la musique comme dispositif de sensibilisation puisque la « roue de la fortune » est accompagnée d'une « playlist coloniale », qui suscite à la fois le rire et l'indignation par le caractère suranné des chansons et leurs textes grossièrement racistes.

Il existe ainsi tout un registre du « rire contre » en plus de celui de la parodie : les dispositifs de sensibilisation employés tiennent alors à la désignation d'un ou de plusieurs adversaires qui sont tournés en ridicule. Les « cibles » privilégiées de ces formes de moquerie font partie de la catégorie des « intellectuel·le·s de gouvernement » qui promeuvent les formes de « nationalisme républicain » analysées précédemment (chapitre 2) :

Sihame fait l'animation au début du meeting, elle fait une vidéo du public (nombreux) de la bourse du travail et encourage les gens en disant : « allez, faites du bruit pour Caroline Fourest ! » (meeting, 6 mars 2015)
Avant de commencer son intervention, Youssef plaisante sur sa voix cassée : « sûrement un virus envoyé par Finkielkraut ! » (Meeting, 9 octobre 2015)

Il s'agit là aussi d'un moyen de délimiter la frontière Nous/Eux sur un critère avant tout politique (et plus seulement sur la croyance en la communauté d'expérience minoritaire). Ces observations rejoignent la conception wéberienne de la communalisation qui passe, entre autres, par l'opposition consciente à des tiers (WEBER 1995 [1921] : 144). Comme le souligne Annick Madec à propos des classes populaires, « pour être leader d'un groupe dominé, il faut savoir faire rire d'eux, des dominants, dans l'entre-nous (...), dans l'intimité des groupes dominés » (MADEC 2002).

L'analyse de certains dispositifs de sensibilisation – les récits de soi – permet ainsi de distinguer plusieurs registres émotionnels, dont les deux pôles les plus marqués sont le récit de la souffrance et du deuil d'un côté, qui prend la forme du témoignage, et la mise

en évidence de l'arbitraire des catégorisations raciales de l'autre, qui prend la forme de plaisanteries et de parodies. Ces deux pôles sont révélateurs d'une spécialisation du travail émotionnel et relationnel au sein de laquelle le témoignage apparaît comme un registre mineur, tandis que la plaisanterie semble venir légitimer a posteriori et sur un mode charismatique les militant·e-s les mieux doté·e-s, déjà dominant·e-s dans l'ordre militant.

* * *

Cette incursion dans le domaine peu balisé du travail militant émotionnel et relationnel permet de tenter de saisir ce que recouvre concrètement l'opération de « magie sociale » (BOURDIEU 1984) qui s'opère dans et par l'action collective avec la dialectique entre production du « Nous » et institution de porte-paroles. Cette double dynamique n'est pas spécifique à l'antiracisme ni à l'action des minoritaires racisé·e-s, elle traverse toutes sortes d'action collective. Cependant, s'y intéresser sur ce terrain particulier permet d'interroger à nouveaux frais certaines questions récurrentes de la sociologie des mouvements sociaux. Le processus de délégation/production du « Nous » apparaît notamment plus complexe que ce que laissent entendre les approches en termes d'identité. En effet, il n'y a pas d'« identité collective » prête à l'emploi pour les mobilisé·e-s, fournie par les entrepreneurs de mobilisation. On observe en revanche des processus d'auto-catégorisation, des techniques de mise en scène de soi comme membre d'un groupe minorisé et d'un collectif mobilisé. Ainsi, le travail relationnel entre militant·e-s, qui produit des sociabilités, est un des supports principaux de la subjectivation politique au niveau individuel, mais il constitue aussi une médiation entre le niveau intime et le niveau collectif, en construisant des liens concrets qui supportent l'identification à un groupe abstrait. On remarque à ce propos que ce sont les militant·e-s du PIR qui sont le plus engagé·e-s dans des sociabilités fortes, alors que ce sont aussi eux et elles qui expriment le plus fortement le sentiment du « retour à soi » par l'intermédiaire du retour au groupe (chapitre 4).

Par ailleurs, sur un plan plus général, penser le travail relationnel des militant·e-s à destination des participant·e-s cibles des discours permet – même si ce n'est pas l'objet de mon enquête – de reconnaître à ces dernier·e-s une capacité de choix d'identifications. D'une part, ce n'est pas parce que des collectifs proposent des catégories de mobilisation que les destinataires y adhèrent nécessairement. D'autre part, dans cette perspective, la légitimité charismatique des mandataires n'est plus tant fondée sur une domination naturalisée que sur des processus de re-légitimation permanents. Enfin, l'approche par le travail émotionnel et relationnel ouvre sur la déconstruction de la notion de « stratégies identitaires ». Alors que celle-ci laisse entendre que la construction de catégories de mobilisation et les discours qui les accompagnent résultent d'abord d'un calcul rationnel, dont la finalité serait de maximiser l'adhésion, l'analyse de l'action collective antiraciste montre que le choix des catégories est contraint par l'assignation majoritaire, mais qu'elles sont aussi investies d'une dimension affective profonde. Comme le souligne Danielle Ju-

teau, la communalisation ethnique (ou minoritaire, sur le terrain antiraciste) repose sur la conscience de l'individu d'appartenir à un groupe, qui est aussi inextricablement la condition de sa propre humanité¹⁷. En ce sens, le travail militant émotionnel et relationnel est essentiel au processus de communalisation car il prend le contrepied de l'injonction à l'assimilation : il autorise et rend possible l'établissement de relations concrètes entre minoritaires, en lien avec le processus de retour vers le groupe d'origine qui accompagne la conscientisation (chapitre 4). On touche ici à une éventuelle spécificité des mobilisations de minoritaires racisé·e·s puisque dans le contexte français contemporain, il n'est pas *évident* de se mobiliser en tant que Noir·e, Arabe, Rrom, Indigène, etc. La capacité des mobilisations à durer et à recruter repose alors d'autant plus sur l'intégration des participant·e·s potentiel·le·s à des collectifs qui les « tiennent » aussi bien affectivement que sur le plan du travail militant (en faisant en sorte que chacun·e ait quelque chose à faire).

Transparaît également ici la dimension relationnelle des processus de représentation politique, dans lesquels la captation de la parole des personnes au nom desquels les militant·e·s prétendent parler, et leur existence même en tant que *groupe*, n'est jamais acquise mais sans cesse réactualisée dans la relation entre porte-parole et public des événements militants :

Le porte-parole s'approprie non seulement la parole du groupe des profanes, c'est-à-dire, la plupart du temps, son silence, mais aussi la force même de ce groupe, qu'il contribue à produire en lui prêtant une parole reconnue comme légitime dans le champ politique. La force des idées qu'il propose se mesure non, comme sur le terrain de la science, à leur valeur de vérité (même si elles doivent une part de leur force à sa capacité de convaincre qu'il détient la vérité), mais à la force de mobilisation qu'elles enferment, c'est-à-dire à la force du groupe qui les reconnaît, fût-ce par le silence ou l'absence de démenti, et qu'il peut manifester en recueillant ses voix ou en le rassemblant dans l'espace. (BOURDIEU 1981)

L'explicitation de la dimension émotionnelle et relationnelle du travail militant permet ainsi de saisir comment la production du « Nous » – du sentiment d'appartenance à une communauté d'histoire et à une communauté politique minoritaire – relève de la *mobilisation* au sens fort, c'est-à-dire de l'implication personnelle, affective et matérielle (au sens où ce sont des corps qui sont mobilisés), des militant·e·s et des participant·e·s.

Conclusion de la troisième partie

« On n'a jamais été autant dignes qu'avec la pleine conscience des mécanismes de domination qui nous oppriment ! »

17. Elle cite l'expression « consciousness of belonging to a group with whom one's humanity is inextricably intertwined » (Nash, 1989 in JUTEAU 2012c : 166).

C'est ainsi qu'Omar conclut son intervention au meeting précédant la Marche de la Dignité, en octobre 2015. On retrouve dans cette simple phrase les enjeux de l'énonciation du « Nous » (même s'il est ici dans sa forme familière « on »), qui combine le sentiment de sa propre valeur liée à une appartenance collective et l'effet émancipateur de la connaissance de l'oppression. On y discerne aussi les deux faces du travail militant discursif, l'une intellectuelle et l'autre relationnelle. Il apparaît donc que c'est l'articulation du travail intellectuel – au sens de la production de théorie sur le social, en particulier sur le racisme – et du travail relationnel et émotionnel qui permet de saisir de manière concrète la production du sentiment de faire partie du même monde, et du même camp politique.

Plutôt que d'insaisissables « identités », l'action collective antiraciste contribue ainsi à produire ou resignifier des catégories, en leur donnant une profondeur historique, un sens valorisant, qui contourne le sens assigné par le discours majoritaire. En effet, ce n'est pas sans médiation, simplement parce qu'ils se vivent comme arabes ou noirs, que les participant·e·s adhèrent au discours et militent pour la cause antiraciste, mais bien parce que le propos et les membres des collectifs ont su attirer leur attention, susciter leur engagement (dans le travail militant) et leur adhésion (au sens affectif). C'est là qu'intervient la communalisation, en tant qu'« orientation mutuelle des comportements » qui repose sur la croyance en une communauté d'origine – mais surtout, dans le cas de l'action collective antiraciste, en une communauté de destin politique.

À travers la production du « Nous » dans l'action collective, c'est aussi l'enjeu de la production de représentant·e·s qui se joue : « la représentation des groupes minorisés pose en effet le problème des insuffisances d'un système formellement universel de représentation qui, dans les faits, se révèle excluant pour certaines catégories de la population », notamment du fait de « la distance entre universalisme théorique et pratiques représentatives réelles » (AVANZA 2010). Alors que le champ de la politique électorale apparaît encore peu favorable à la représentation politique des minoritaires racisé·e·s en tant que tel·le·s, le champ antiraciste devient le lieu où se fabriquent les porte-parole. Ainsi, la production du « Nous » dans l'action collective antiraciste tient à l'effort théorique d'analyse des mécanismes de la domination raciste, notamment de ses effets en termes de conscience, à la re-signification des catégories raciales et l'inscription dans des généalogies de lutte, et à l'élaboration de programmes d'action qui prennent l'État pour cible et/ou pour interlocuteur.

Par ailleurs, la distinction analytique entre différentes formes de travail militant permet de complexifier la description des tâches effectuées dans l'action collective, afin de mieux saisir les processus concrets constitutifs des dynamiques de catégorisation et de communalisation. En produisant de l'identification et en suscitant à la fois le sentiment d'une appartenance commune et celui d'une capacité à agir sur la domination, le travail militant contribue à la subjectivation (en même temps politique et minoritaire) des participant·e·s

à la mobilisation. Ces dynamiques de subjectivation et de communalisation renvoient à la production d'une « classe pour soi ». Monique Wittig souligne la centralité, dans ce processus, de la « science des opprimés », c'est-à-dire la façon dont le fait de connaître son oppression, d'en comprendre les mécanismes, permet de se constituer comme sujet indissociablement individuel et collectif (WITTIG 2013 : 55 ; voir chapitre 4). Ainsi, même si l'horizon politique que forment les discours n'est pas toujours explicite, il s'agit bien de viser une transformation structurelle des rapports majoritaires/minoritaires.

Cependant, qu'on l'aborde sous l'angle de la subjectivation ou sous celui d'une division spécifique du travail militant, l'hypothèse de la production d'un « Nous » minoritaire dans et par l'action collective implique également de s'interroger sur « l'indissociable homogénéité et hétérogénéité de la catégorie » (JUTEAU 2010). L'analyse du corpus révèle que ce sont principalement des catégories du registre racial qui sont réinvesties comme catégories de mobilisation, ce qui témoigne de la contrainte exercée par l'assignation majoritaire. Par ailleurs, les conceptualisations du racisme autant que les efforts d'incarnation tendent à la mise en commensurabilité des expériences de la racisation des différents groupes revendiqués. Pourtant, ces mobilisations ne sont pas dénuées de tensions et d'ambivalences. D'un côté, les discours du PIR, de la BAN, et plus généralement des réseaux mobilisés sur la question des « violences policières », tendent à produire deux figures principales comme sujet de l'antiracisme, qui sont des figures sexuées et hiérarchisées : celle du « mec de quartier » cible privilégiée du racisme d'État et exposé à la violence raciste, et celle de la mère ou de la sœur qui le soutient et se bat pour lui¹⁸. Le CRAN génère également, bien qu'elle soit moins précisément définie, une figure (plutôt masculine) du cadre ou de l'entrepreneur noir limité par le plafond de verre des discriminations. On en revient à la question du sujet de l'antiracisme : à qui s'adressent les collectifs enquêtés ? Ces figures produites dans les discours sont à mettre en regard avec les profils des militant·e·s au sens où elles procèdent de choix politiques. S'agit-il de s'adresser et de représenter ceux et celles qui sont socialement les plus proches des mobilisé·e·s, comme dans le cas du CRAN ? Ou plutôt de se présenter en avant-garde, en porte-paroles de catégories pensées comme dominées et éloignées du pouvoir politique pour en défendre les intérêts, comme dans le cas du PIR ?

Ainsi, les processus de construction du groupe et de délimitation des frontières d'un « Nous » dans le cas des mobilisations antiracistes prennent place dans des rapports majoritaires/minoritaires, mais soulèvent aussi des interrogations communes à différents domaines de l'action collective. Si les processus de construction d'un groupe mobilisé redoublent, en quelque sorte, les processus de racisation en visant la constitution en « classe pour soi », ils sont aussi structurés par des rapports de sexe et de classe transversaux.

18. Voir notamment le texte de l'intervention de Louisa, militante du PIR, à la conférence « Bandung du Nord » en mai 2018 : « Marcher sur un fil et ne jamais tomber : stratégie pour un féminisme décolonial » (publié le 03/09/2018, dernière consultation 21/12/2018).

Dans un monde militant qui valorise particulièrement l'autonomie en tant que valeur et en tant qu'objectif politique, la prise en compte des différents ordres d'inégalités fait figure de casse-tête. Un point de vue normatif reviendrait à poser l'autonomie organisationnelle de chaque catégorie de dominé·e·s comme condition à leur autonomie politique, mais les débats en cours dans les univers militants ont déjà pointé le risque de morcellement extrême que la mise en pratique de cette forme d'autonomie représente. La perspective des rapports sociaux permet d'interroger cette notion d'autonomie. En effet, à travers l'analyse de la division sexuée du travail militant, j'ai montré que l'hétérogénéité d'un groupe mobilisé n'est pas nécessairement synonyme d'hétéronomie. En construisant des formes d'autonomie sur la face interne de la frontière majoritaires/minoritaires, les militantes participent à la recherche de plus d'égalité entre groupes de sexe (sans pour autant en remettre en cause la bipartition). Par ailleurs, la conquête de cette autonomie relative au sein de l'ordre militant est facilitée par les capitaux culturels dont disposent certaines militantes, acquis au cours de trajectoires de classe ascendantes. Mais j'ai également montré que l'homogénéité relative des mobilisé·e·s en termes de professions et catégories sociales les éloigne objectivement des classes populaires et des « quartiers » qu'ils et elles aspirent, pour la plupart, à représenter. Ici, c'est la question de l'autonomie des minoritaires racisé·e·s des classes populaires qui reste en suspens. La défense de leurs intérêts repose sur une proximité principalement subjective et pas (ou plus) sur le partage de conditions objectives d'existence, tandis que l'ordre militant actualise des formes de marginalisation des militant·e·s les moins doté·e·s sur le plan de la légitimité culturelle. Pour autant, cela signifie-t-il que les mobilisé·e·s sont illégitimes pour mettre en forme et exprimer « la colère des opprimé·e·s » contre le racisme, lorsque c'est ce rapport social qui est investi comme front de lutte principal ? Il importe alors de distinguer les apports analytiques du cadre théorique des rapports sociaux pour les sciences sociales, et leurs apports pour les luttes, en reconnaissant aussi l'autonomie des mobilisé·e·s dans la définition d'un ordre de priorités politiques.

L'analyse de la production du « Nous » minoritaire dans l'action collective antiraciste, avec toutes ses spécificités, permet ainsi d'ouvrir des pistes de réflexion plus larges qui concernent d'autres « causes ».

Conclusion générale

Il est difficile de conclure un travail de recherche lorsque son objet est en perpétuel mouvement et ne cesse de se recomposer, comme c'est le cas du champ antiraciste français. Entre la fin de l'enquête de terrain (fin 2017-début 2018) et le bouclage du manuscrit (fin 2018), le CRAN a changé de président et de bureau, RI s'est trouvé mis en sommeil, même si ses fondateurs restent actifs ailleurs, de même pour les *Journées contre l'islamophobie*. Ces deux ou trois dernières années, des collectifs de création plus récente, comme le Comité Adama, ont gagné en visibilité et en influence, à l'intersection entre la gauche dite de « mouvement social » et le champ antiraciste, tandis que des mobilisations animées par des étudiant·e·s des universités franciliennes posent à nouveaux frais les questions de l'articulation des luttes contre le racisme, le sexisme et l'homophobie.

Pour autant, cela ne fait pas des collectifs enquêtés des objets déjà dépassés. La génération militante dont il est question dans la thèse a en effet été pionnière, au sens où elle a contribué à une redéfinition de la cause antiraciste dont se saisissent désormais des militant·e·s plus jeunes. Ces dernier·e·s semblent plus familier·e·s des approches systémiques du racisme que ne l'étaient leurs prédécesseur·e·s en 2003-2005. C'est précisément parce qu'elles impulsent une nouvelle dynamique au sein du champ que les mobilisations initiées au milieu des années 2000 sont centrales. En effet, c'est aussi à partir de leur contribution, à la fois avec et contre, que se construisent les collectifs les plus récents.

Une dynamique similaire ressort de la première partie de la thèse qui, au moyen d'une synthèse socio-historique, met en lumière la façon dont les mobilisations antiracistes enquêtées sont loin de faire table rase de celles qui les ont précédées. Le premier chapitre retrace ainsi la constitution de la cause antiraciste en tant que champ militant relativement autonome au sein de l'espace des mouvements sociaux en France métropolitaine. Si elle émerge dans un premier temps comme anti-antisémitisme, la cause antiraciste est aussi rapidement celle des anticolonialistes qui dénoncent le racisme colonial. Ce double ancrage dessine dès les années 1930 des lignes de tension et de clivage, avec pour enjeux la définition du racisme – plutôt comme préjugé ou plutôt comme inégalité systémique – et le rôle attribué aux institutions (en premier lieu l'État colonial) dans sa perpétuation. Ces lignes de clivage se recomposent dans la deuxième moitié du XX^e siècle, notamment à la faveur des guerres de décolonisation et des indépendances. Malgré des désaccords d'ordre

théorique entre les principales organisations – unicité du racisme ou spécificité de l'antisémitisme – le champ antiraciste partage un horizon politique commun, celui de la pleine réalisation d'un modèle républicain perçu comme intrinsèquement égalitaire. Dans cette perspective, le racisme serait avant tout un archaïsme dont les idéaux des Lumières et de la raison (notamment scientifique et juridique) finiraient par triompher. Ces conceptions relativement idéalistes de l'antiracisme et de la « République » conditionnent le contenu du répertoire de l'action antiraciste, qui se constitue au cours du XX^e siècle. En effet, celui-ci est d'abord caractérisé par l'omniprésence du recours au droit et de la lutte dans l'arène judiciaire, qui se trouve légitimée en 1972 avec la loi qui pénalise les propos racistes, puis avec la juridicisation de la lutte contre les discriminations au tournant des années 2000. La prédominance de la définition du racisme comme idéologie illégitime et fautive conditionne quant à elle le recours à des modes d'action fondés sur le travail militant intellectuel. J'ai regroupé sous l'expression pédagogie antiraciste ce mode d'action, développé principalement dans le registre mémoriel et dans celui de la promotion de la « tolérance ». Par ailleurs, malgré l'homogénéisation de son répertoire, le champ antiraciste est traversé par des clivages qui portent à la fois sur des considérations stratégiques – à quels fronts de lutte donner la priorité ? sur quelles manifestations du racisme se mobiliser en priorité ? – et sur des conceptions d'ordre plus général, qui posent la question du sujet de/en lutte. J'ai ainsi montré que le champ n'est jamais unifié autour d'un seul sujet mais que plusieurs figures y cohabitent en parallèle, même si l'une d'elles s'avère dominante à chaque période donnée. Les années suivant les guerres de décolonisation voient ainsi se cristalliser une figure masculine du travailleur immigré (maghrébin), tandis que les années 1980 sont celles de l'émergence des deux faces d'une figure de la « deuxième génération » : les « jeunes immigrés » en quête d'égalité et d'autonomie, et les « potes » promus par SOS Racisme. Avec l'hégémonie de SOS Racisme au tournant des années 1990 et la mise en place progressive de politiques de lutte contre le racisme, la grille de lecture du racisme comme phénomène principalement individuel, relevant du préjugé, n'est plus remise en question que de manière marginale. L'antiracisme s'exprime dès lors surtout sur le mode de la promotion de la « tolérance » face à la « haine » (incarnée par les partis d'extrême-droite), dans un ensemble de discours qui ne remettent pas en cause les « différences » elles-mêmes.

Le contexte du début des années 2000, analysé au chapitre 2, est pourtant marqué par des processus d'altérisation qui renforcent la frontière entre majoritaires et minoritaires à l'intérieur des frontières du national, dans la dynamique de l'ethnisation des rapports sociaux repérable depuis la décennie 1980. Des intellectuel-le-s bénéficiant de larges accès aux médias nationaux, tout comme une partie du personnel politique, se font les promoteurs d'un discours « national-républicain » qui tend à instaurer une vision très normative de l'« identité nationale ». Celle-ci exclut ainsi de la communauté nationale légitime nombre

d'immigré·e·s et d'héritier·e·s de l'immigration (post) coloniale, au moyen d'accusations d'antisémitisme et/ou de « communautarisme ». Le champ antiraciste est traversé par ces processus, qui s'y actualisent d'une manière spécifique. Ils prennent notamment la forme d'une racisation des positions politiques, en particulier autour des revendications dites « mémorielles » qui émergent à la fin des années 1990 à propos de l'histoire de l'esclavage et de la colonisation. L'autre point de friction principal est la priorité et la singularité reconnues – ou non – à la lutte contre l'antisémitisme par rapport aux autres formes de racisme, notamment à l'encontre des musulman·e·s. Dès lors, les associations antiracistes historiques se divisent, entre elles mais aussi en interne. Elles oscillent entre prise en compte des revendications minoritaires sur la mémoire coloniale et le racisme et adhésion sans réserve au discours national-républicain hégémonique, renforcée par leur participation à des dispositifs d'action publique (lutte contre les discriminations, promotion de la diversité). Cette ambivalence du champ antiraciste permet en partie d'expliquer la création de plusieurs nouveaux collectifs militants au milieu des années 2000.

Ces éléments de contexte permettent ainsi de situer l'émergence des collectifs enquêtés dans des processus plus larges de luttes pour la définition des frontières majoritaires/minoritaires. Pour autant, j'ai montré au chapitre 3 que, si les initiateurs et initiatrices de ces mobilisations font référence au contexte politique de l'époque pour expliquer leur engagement, c'est bien la constitution de réseaux d'interconnaissance et la mise ensemble de personnes aux dispositions similaires qui permettent l'élaboration d'un cadrage commun, et qui fait durer l'action collective. Une approche en termes de luttes pour l'hégémonie explique alors l'investissement privilégié dans les modes d'action les plus intellectuels du répertoire antiraciste : le recours au droit et la pédagogie, au sens de production d'analyses et de théorie sur le racisme et les inégalités sociales. Par leurs choix de se désigner comme antiracistes, comme par l'orientation du travail militant vers des modes d'action déjà routinisés, les collectifs initiés autour de 2005 s'inscrivent donc pleinement dans le champ antiraciste, tout en y étant en position d'*outsiders*. Celle-ci conditionne, pour les premières années d'existence de ces organisations, différentes stratégies que l'on peut résumer à grand traits : privilégier les « actions coup de poing » dans le cas de la BAN ou au contraire tenter de se légitimer sur un mode lobbyiste pour le CRAN, ou encore investir l'arène médiatique sur le mode de la provocation humoristique pour les Indivisibles ou sur celui de l'intervention intellectuelle et critique pour le PIR. La position d'*outsiders* est aussi liée à l'orientation des discours, qui s'écartent des conceptions partagées par les associations historiques, en cours d'institutionnalisation, et les institutions en charge des politiques de lutte contre le racisme et les discriminations.

Dans la première partie de la thèse, il est ainsi possible de repérer quelques caractéristiques communes aux militant·e·s à l'origine des collectifs enquêtés, en plus de leur inscription progressive dans les mêmes réseaux, qui justifient de les aborder comme une gé-

nération militante spécifique. Transparaît ainsi une certaine homogénéité en termes d'âge et de profil sociographique, puisque ce sont des diplômé·e·s du supérieur qui appartiennent aux professions et catégories sociales intermédiaires ou intellectuelles supérieures. Leur investissement dans des modes d'engagement qui valorisent le travail militant intellectuel s'explique en partie par ces caractéristiques. Cependant, cela ne suffit pas à confirmer l'hypothèse selon laquelle l'effet de génération concerne aussi les militant·e·s rencontré·e·s pendant l'enquête, dont la majorité ont rejoint les collectifs plus récemment. La deuxième partie entreprend donc de répondre à la question du « qui » se mobilise, tout en l'intégrant à une hypothèse plus générale, celle de la construction d'un « Nous » minoritaire racisé dans et par l'action collective antiraciste. Pour cela, j'ai fait dialoguer les profils sociographiques des militant·e·s, l'observation du travail militant concret et les récits subjectifs des individus sur leurs trajectoires et leurs activités.

Le chapitre 4 s'attache à analyser la mobilité sociale ascendante comme élément pertinent de l'expérience commune des mobilisé·e·s, conjuguée à l'expérience de la racisation. Les militant·e·s sont, à quelques exceptions près, des enfants de familles immigrées des classes populaires (les pères sont souvent ouvriers), au sein desquelles il y a eu des formes de transmission des récits de l'émigration/immigration et/ou de la colonisation. En cela, ce sont bel et bien des *héritier·e·s* de l'immigration (post)coloniale, qui ont développé des dispositions critiques et intellectuelles. Ces dispositions se sont concrétisées dans des carrières scolaires et professionnelles marquées par l'acquisition de capital culturel. Par ailleurs, une partie des enquêté·e·s ont débuté leur carrière militante dans des organisations de la gauche trotskyste ou écologiste. Dans ce cas, comme dans celui des « primo-militant·e·s », l'expérience du racisme – en particulier lors d'un événement marquant par son caractère violent – fait office de déclencheur de l'engagement dans la cause antiraciste. Les carrières militantes sont alors orientées par la recherche d'outils de compréhension et de lutte contre l'ordre social raciste, répondant à l'insatisfaction des dispositions intellectuelles et critiques sur ce sujet. Les militant·e·s investissent ainsi le décalage produit par la mobilité ascendante en adoptant une position de défense du groupe d'origine, réaffirmant leur loyauté et leur sentiment d'appartenance aux classes populaires immigrées et racisées. L'engagement dans la cause antiraciste et anti- ou décoloniale apparaît donc – au niveau individuel – comme un moyen de résoudre la contradiction produite par l'injonction à l'assimilation d'un côté, et l'injonction à l'authenticité de l'autre. En cela, leurs trajectoires sociales et politiques sont aussi des trajectoires de subjectivations minoritaires.

Le lien entre la relative homogénéité des trajectoires sociales des militant·e·s et la prédominance de modes d'action comme le recours au droit et la production discursive s'établit grâce à l'analyse en termes de division du travail militant, et en particulier de la polarisation des activités autour du travail intellectuel. Pourtant, l'observation ethnographique révèle rapidement que l'homogénéité des profils ne se traduit pas par l'égalisation

des tâches effectuées ou des positions occupées parmi les mobilisé-e-s. La division du travail militant distribue en effet des positions inégales au sein du champ et de chaque collectif en fonction de hiérarchisations internes spécifiques, analysées au chapitre 5. D'un côté, la prédominance et la valorisation du travail militant intellectuel et de la prise de parole publique entraînent une homogénéisation relative du recrutement au profit des mieux doté-e-s en capitaux culturels et militants. L'inscription dans un système de classes qui reproduit la domination des catégories intellectuelles et supérieures sur les catégories moins légitimes se traduit pourtant à l'intérieur même de chaque collectif mobilisé, et de manière plus générale dans le champ antiraciste, jusqu'à y entraîner des conflits. De l'autre côté, la prédominance du travail intellectuel permet aux militantes les mieux dotées en capital culturel de contourner l'invisibilisation ordinaire des femmes dans le travail militant pour accéder à des positions de décision. Ce faisant, elles ouvrent la possibilité d'une autonomisation des femmes en tant que sujets de et en lutte, tout en restant subordonnée à l'affirmation de leur loyauté au groupe minoritaire. Pour autant, les formes domestiques du travail militant sont également des révélateurs de la façon dont l'action collective contribue, dans certaines situations, à réassigner les femmes à une place subalterne, où dit autrement à subalterniser celles (et ceux) qui effectuent ces tâches lorsqu'elles sont spécialisées et invisibilisées. Ainsi, l'observation du travail militant permet de repérer comment les rapports sociaux de sexe et de classe s'actualisent dans l'action collective.

Au delà de la question du « qui » se mobilise, l'enquête s'intéresse également à ce que la mobilisation produit, c'est-à-dire à ce qui se passe sur la « face interne » de la frontière majoritaires/minoritaires. Cet autre versant de la construction du « Nous » minoritaire dans l'action collective se réfère aux processus par lesquels les militant-e-s entreprennent de désigner les groupes qu'ils prétendent représenter, et aux mécanismes par lesquels les collectifs d'engagement « tiennent » et attirent des participant-e-s. Deux notions permettent d'analyser des pratiques concrètes comme participant à ces processus : celle de catégorisation, et celle de communalisation. La première s'observe principalement dans les pratiques discursives, dans les écrits comme dans les interactions, tandis que la seconde renvoie plutôt aux dimensions affectives de l'action collective, au sentiment de faire partie d'un même monde, que peuvent ressentir les lecteurs et lectrices des textes des militant-e-s, comme les participant-e-s aux meetings, réunions, manifestations, etc. Dans les deux cas, ces pratiques peuvent être analysées en termes de travail militant.

Le chapitre 6 prend ainsi pour objet un corpus d'une centaine de textes, analysés en tant que résultat d'un travail mené plus ou moins collectivement dans le cadre de la mobilisation. En effet, ces productions écrites constituent une forme d'expression hétérogène mais cohérente d'un discours antiraciste postcolonial. J'ai constitué et analysé ce corpus afin d'approfondir l'hypothèse de la participation des collectifs enquêtés aux luttes pour l'hégémonie sur la définition du racisme et de l'antiracisme. Ces luttes se déroulent d'abord

dans le champ antiraciste, mais aussi en interaction avec les champs intellectuel et politique (y compris au sens des politiques publiques). En premier lieu, les textes constituent des mises en forme réflexives de l'expérience de la minorisation raciale, et insistent à la fois sur la connaissance des mécanismes de la domination et sur les capacités de résistance des individus et groupes racisés. Ensuite, les productions écrites permettent d'appréhender des enjeux de catégorisation. En effet, c'est là que se joue de manière explicite la mise à distance des catégories assignées par le majoritaire au profit de catégories « pour soi ». Ces catégories d'auto-identification sont le plus souvent issues du vocabulaire de la race, mais elles sont re-signifiées pour désigner des formes de racisme conçues comme spécifiques et pour mettre en valeur l'histoire des résistances à la domination. Ainsi, les catégories sont politiques : elles sont les outils principaux des luttes discursives auxquelles les militant·e·s prennent part, notamment face aux accusations de « communautarisme » et de « concurrence victimaire ». Par ailleurs, elles prennent place dans des stratégies de distinction face au vocabulaire commun à l'action publique antiraciste et antidiscriminatoire et aux associations institutionnalisées. Les productions écrites véhiculent également des conceptions du racisme comme systémique et historiquement situé, hérité de l'esclavage et de la colonisation – à la différence des conceptions hégémoniques individualisantes. À partir de ses analyses du racisme, chaque collectif élabore des propositions politiques spécifiques qui, bien qu'hétérogènes, portent toutes la critique au niveau de l'État. Celui-ci est perçu à la fois comme opérateur du racisme et comme potentiel lieu de résolution des inégalités racistes, que ce soit par une meilleure lutte contre les discriminations, par une réécriture du récit national en intégrant l'histoire coloniale et de l'immigration, ou par la prise du pouvoir par une « majorité décoloniale ». Ainsi, la question de la représentation politique – dans les multiples sens du terme – traverse ces propositions.

Cette question de la représentation s'avère indissociable de celle des effets de l'action collective sur la « face interne » de la frontière majoritaires/minoritaires. Le chapitre 7 entreprend de les aborder sous l'angle particulier des dimensions affectives de la mobilisation. Il s'agit ainsi d'envisager certains aspects concrets de la pratique militante comme du travail militant relationnel et émotionnel, en particulier la sociabilité et les dispositifs de sensibilisation. Ceux-ci contribuent en effet à la production de la croyance en la communauté d'expérience entre Français·es minoritaires racisé·e·s. Ces formes difficiles à délimiter et peu visibles de travail militant apparaissent ainsi indispensables au processus de communalisation minoritaire, au sens où elles contribuent à produire l'identification aux catégories de mobilisation. Celles-ci deviennent alors des catégories « pour soi », au delà des catégorisations imposées par le majoritaire. De plus, le travail relationnel entre militant·e·s, en produisant des sociabilités, de même que le travail à destination des participant·e·s aux événements publics, participent grandement à la subjectivation politique, tant au niveau individuel que collectif, en construisant des liens concrets qui supportent

l'identification à un groupe abstrait. Comme les autres formes de travail militant analysées dans cette thèse, le travail émotionnel et relationnel se révèle toutefois ambivalent. En tant que moyen de produire des solidarités et la croyance en une appartenance commune, il contribue à produire le sentiment de la capacité d'agir des mobilisé·e·s. Mais, il fait aussi l'objet d'une spécialisation, notamment en fonction des registres émotionnels utilisés dans les dispositifs de sensibilisation. J'ai montré que, si le fait d'émouvoir peut constituer une injonction et une forme d'assignation au registre relativement dominé du témoignage, l'usage de la plaisanterie constitue plutôt un marqueur de la légitimité des porte-paroles les mieux doté·e·s et les plus établi·e·s.

Au delà des résultats factuels, mon travail s'inscrit également dans des discussions d'ordre théorique et méthodologique dans le domaine de la sociologie de l'action collective et des rapports sociaux. Il s'agissait notamment de combiner ces deux cadre théoriques, dont le point de convergence principal est l'ancrage dans une démarche constructiviste. Plus précisément, c'est une perspective matérialiste, héritée de la sociologie féministe, que j'ai essayé d'emprunter, en particulier en déroulant le fil de l'analyse de la division du travail militant. J'ai donc cherché ici – en m'inscrivant dans une dynamique collective – à rendre opérationnels sur mon terrain ces approches et les concepts qui en sont issus. L'appareillage conceptuel des « rapports sociaux » pensés comme « consubstantiels » et « coextensifs » (KERGOAT 2012) est ainsi central, et mis en application par l'intermédiaire de la notion de travail militant déclinée en différentes formes spécifiques.

Contre la « routinisation » de la sociologie de l'action collective (COMBES et al. 2011), l'entrée par la division du travail militant permet notamment de dépasser la question des « identités » et le risque de figer les catégories de mobilisation autant que les catégories descriptives de l'ethnographe. Par ailleurs, la réflexion en termes de rapports majoritaires/minoritaires et autour de l'enjeu de la frontière, interroge la dimension choisie, stratégique, de l'action collective, sans perdre de vue ce qui tient à la contrainte exercée par les rapports sociaux. L'enquête éclaire ainsi sous un angle original la question de la production du groupe mobilisé qui traverse la sociologie de l'action collective, en analysant comme travail militant les tâches concrètes qui génèrent les processus de catégorisation et de communalisation.

Par ailleurs, l'approche en termes de rapports sociaux et de travail militant permet d'appréhender la production du « Nous » mobilisé tout en prenant en compte l'hétérogénéité des participant·e·s à l'action collective. En effet, si les collectifs mobilisés ne prétendent pas unifier les minoritaires racisé·e·s derrière une seule figure, une seule catégorie, ils mettent pourtant l'accent sur la commensurabilité des expériences de la racisation des hériter·e·s de l'immigration (post)coloniale, en y adjoignant parfois celle des Rroms. L'enjeu est important : il en va de la possibilité de former des alliances entre les groupes

que chaque collectif aspire à représenter – Noir·e·s, musulman·e·s, indigènes, Rroms... – et de faire front dans les luttes politiques et théoriques. Cependant, lorsque l'on observe la division du travail dans l'objectif d'interroger l'« ordre militant lui-même » (COHEN et DUNEZAT 2018 : 152), on constate une indéniable hétérogénéité dans la composition des collectifs mobilisés, sur le plan des rapports de classe et de sexe notamment. En cela, les collectifs reflètent l'hétérogénéité des minoritaires au nom desquel·le·s parlent les militant·e·s. La racisation – en tant que rapport social – se révèle ainsi unificatrice, au sens où le travail militant est orienté vers la production du groupe mobilisé, sur la « face interne ». Mais elle est aussi un facteur de hiérarchisation entre mobilisé·e·s puisque l'ordre social raciste distingue et hiérarchise plusieurs catégories minorisées. Par ailleurs, la dynamique de mobilisation en tant que minoritaires racisé·e·s ne suffit pas à neutraliser les effets des classements par sexe ni par classe sociale, comme le montre l'analyse de la division du travail militant à connotation domestique, ou celle des positions de décision et/ou de représentation. La grille de lecture adoptée ici, qui postule la non-hiérarchisation des rapports sociaux, diverge donc de celle des acteurs·trices mobilisé·e·s et distingue d'autres enjeux. En explicitant les ambivalences entre effets émancipateurs et effets d'exclusion observables dans l'action collective, mon travail se situe aussi dans l'ambivalence du regard sociologique, qui revient à « se situer constamment entre deux rôles : d'une part celui de rabat-joie et, d'autre part, celui de complice de l'utopie » (BOURDIEU 1984 [1977] : 95).

Par ailleurs, l'entrée par le travail militant, si elle repose sur une définition extensive du travail admise dans la sociologie féministe, suscite aussi des interrogations : jusqu'à quel point est-il pertinent d'étendre le concept de travail ? Quelle est sa portée heuristique ? Dans le cadre de mon enquête, considérer comme travail toutes les tâches réalisées dans le temps militant, en déclinant différentes formes et en jouant de la catégorie de travail *réel* distingué du travail *prescrit*, m'a permis de penser l'ensemble de ces tâches dans leur rapport au collectif mobilisé. L'hypothèse est qu'elles produisent toutes quelque chose pour ce collectif, ne serait-ce que sa perpétuation. Cependant, ces modes de conceptualisation restent tributaires de la sociologie du travail (salariné), à laquelle sont empruntés des concepts qui ne sont pas toujours parfaitement opérants sur le terrain militant. En effet, les activités observées dans les mobilisations ne répondent pas à l'objectif de dégager une plus-value en fournissant des biens ou des services (ou du moins pas une plus-value à laquelle on peut attribuer une valeur marchande). Par ailleurs, la plupart des tâches – à l'exception notable du travail intellectuel – ne sont pas perçues par les militant·e·s eux et elles-mêmes comme du travail. Pourtant, l'importation de ces concepts hors du domaine du salariat répond à l'enjeu – soulevé notamment par Maud Simonet – de penser le travail sans se laisser enfermer dans des visions economicistes. Il s'agit donc de trouver un équilibre entre une sociologie compréhensive, qui restitue le sens que les mobilisé·e·s donnent à leur action, et une sociologie qui cherche à saisir dans les pratiques et les tâches concrètes

le fonctionnement de rapports sociaux de domination abstraits. Avec le concept de travail, ce sont ainsi des processus d'appropriation du temps et du corps, au service du collectif (le travail est-il alors aliénant ?) voire, parfois, au service des dominant·e·s de la lutte, que l'on met en lumière. Il s'agit donc d'inscrire l'ensemble des tâches constitutives de l'activité militante dans la dialectique aliénation/émancipation à laquelle le concept de travail renvoie.

L'approche en termes de rapports sociaux alimente également la réflexion méthodologique sur les façons de faire de l'ethnographie dans et sur les mobilisations. En mettant concrètement à l'épreuve le cadre théorique matérialiste et constructiviste sur des terrains d'enquête, dans des interactions avec des personnes et des collectifs mobilisés, il s'agit de continuer à affiner les outils d'une sociologie anti-naturaliste. J'ai particulièrement travaillé la notion de « système de marques » proposée par Colette Guillaumin, car il me semble qu'elle permet d'aller plus loin dans l'ouverture de la boîte noire de la catégorisation que ce que l'on s'autorise en général dans la pratique de l'ethnographie. Par ailleurs, le poids de l'héritage interactionniste dans la sociologie des relations interethniques invite à mieux prendre en compte la dimension interactionnelle de la situation d'enquête, et à y voir un moyen d'interroger les processus de catégorisation en train de se faire. Dans les deux cas, il s'agit de tentatives de dépasser le caractère déclaratif d'affirmations du type « la race est une construction sociale » pour tenter de comprendre et d'explicitier *comment* les catégorisations raciales sont construites et renouvelées en permanence. Si elles restent largement imparfaites, ces propositions méthodologiques ouvrent des pistes de réflexion dans l'objectif de continuer la dé-naturalisation des catégorisations raciales. Elles peuvent également alimenter des discussions épistémologiques à propos du poids de la socialisation et du regard majoritaire sur la production de connaissances sur la race en sciences sociales. Un des enjeux de ces interrogations méthodologiques est en effet de parvenir à s'affranchir des conceptions communes des marqueurs « physiques » du sexe et de la race comme des éléments « naturels » revêtus d'un sens social, dans la perspective ouverte par les féministes matérialistes francophones. Penser la race comme intégralement sociale, c'est ainsi s'autoriser à penser sa potentielle abolition.

Bibliographie

- ABDALLAH, Mogniss H. (2000). *J'y suis, j'y reste! les luttes de l'immigration en France depuis les années soixante*. Sous la dir. de Réseau No PASARAN. Paris, France : Éd. Reflex. 158 p.
- AGRIKOLIANSKY, Eric (2001). « Carrières militantes, et vocation à la morale : les militants de la Ligue des droits de l'homme dans les années 1980 ». In : *Revue française de science politique* 51.1, p. 27-46.
- AGRIKOLIANSKY, Éric (2002). *La Ligue française des droits de l'homme et du citoyen depuis 1945. Sociologie d'un engagement civique*. Paris : L'Harmattan - Logiques Politiques. 387 p.
- (2010). « Les usages protestataires du droit ». In : *Penser les mouvements sociaux*. Sous la dir. d'Éric AGRIKOLIANSKY, Olivier FILLIEULE et Isabelle SOMMIER. Paris : La Découverte, p. 225-243.
- AGRIKOLIANSKY, Éric, Olivier FILLIEULE et Isabelle SOMMIER, éd. (2010). *Penser les mouvements sociaux*. Paris : La Découverte. 327 p.
- AHMED, Sara (2004). « Declarations of Whiteness : The Non-Performativity of Anti-Racism ». In : *Borderlands e-journal* 3.2.
- AIT BEN LMADANI, Fatima et Nasima MOUJOD (2012). « Peut-on faire de l'intersectionnalité sans les ex-colonisé-e-s ? » In : *Mouvements* 4.72, p. 11-21.
- ARNAUD, Lionel, éd. (2012). *Les minorités ethniques dans l'Union européenne. Politiques, mobilisations, identités*. Paris : La Découverte. 256 p.
- AVANZA, Martina (2010). « Qui représentent les élus de la « diversité » ? Croyances partisans et points de vue de « divers » ». In : *Revue française de science politique* 60.4, p. 745-767.
- AVANZA, Martina, Olivier FILLIEULE et Camille MASCLET (2015). « Ethnographie du genre. Petit détour par les cuisines et suggestions d'accompagnement ». In : *Sociologies [En ligne] : Ethnographie du genre*.
- AVANZA, Martina et Gilles LAFERTÉ (2005). « Dépasser la « construction des identités » ? Identification, image sociale, appartenance ». In : *Genèses* 61.4, p. 134-162.
- BACHETTA, Paola (2015). « Décoloniser le féminisme : intersectionnalité, assemblages, co-formations, co-productions ». In : *Cahiers du CEDREF* 20.

- BANCEL, Nicolas (2010). *Ruptures postcoloniales. Les nouveaux visages de la société française*. Sous la dir. de Nicolas BANCEL et al. Paris : la Découverte.
- BARALONGA, Louisa (2016). « Le racisme colonial : de l'esclavage à la politisation. Le cas de l'association antiraciste Les Indivisibles (2007-2012) ». Thèse de sociologie. Université Paris-Diderot. 486 p.
- BEAUCHEMIN, Cris, Christelle HAMEL et Patrick SIMON (2010). *Trajectoires et Origines. Enquête sur la diversité des populations en France. Premiers résultats*. Document de travail 168. INED. 154 p.
- BECKER, Howard S. (2002). *Les ficelles du métier. Comment conduire sa recherche en sciences sociales*. Trad. par Jacques MAILHOS et Henri PERETZ. Paris : La Découverte.
- BELORGEY, Nicolas et al. (2011). « Théories en milieu militant : Introduction ». In : *Sociétés contemporaines* 81.1, p. 5.
- BERNARDIN, Jacques (2014). « Culture écrite et inégalités. (Entretien avec Jacques David) ». In : *Le français aujourd'hui* 185, p. 9-15.
- BERTHAUT, Jérôme (2013). *La banlieue du « 20 heures ». Ethnographie d'un lieu commun journalistique*. Marseille : Agone, p. 430.
- BESSONE, Magali (2013). *Sans distinction de race ? : une analyse critique du concept de race et de ses effets pratiques*. Paris, France : Librairie philosophique J. Vrin. 240 p.
- (2017). « Quelle place pour la critique dans les théories critiques de la race ? » In : *Revue philosophique de la France et de l'étranger* 142.3, p. 359-376.
- BILGE, Sirma (2010). « Théorisations féministes de l'intersectionnalité ». In : *Diogenes* 225, p. 70-88.
- BLEICH, Erik (2000). « Antiracism without Races : Politics and Policy in a "Color-Blind" State ». In : *French Politics, Culture & Society* 18.3, p. 48-74.
- BLÉVIS, Laure (2003). « De la cause du droit à la cause anticoloniale. Les interventions de la Ligue des droits de l'homme en faveur des « indigènes » algériens pendant l'entre-deux-guerres ». In : *Politix* 16.62, p. 39-64.
- BLUM LE COAT, Jean-Yves et Mireille EBERHARD, éd. (2014). *Les immigrés en France*. Paris, France : La Documentation française. 206 p.
- BOGGIO ÉWANJÉ-ÉPÉE, Félix et Stella MAGLIANI-BELKACEM (2012a). *Les féministes blanches et l'empire*. Paris : La Fabrique. 110 p.
- éd. (2012b). *Race et capitalisme*. Paris : Syllespes. 170 p.
- BONNET, Valérie (2002). « Revendication et politiques en paroles : chansons de la communauté noire américaine ». In : *Mots. Les langages du politique* 70, p. 65-77.
- BOUADJADJA, Jawad (2013). « L'universalisme à l'épreuve de l'antiracisme ». Mémoire de M2. Université Paris-Descartes.
- BOUAMAMA, Saïd (2000). « Le sentiment de « hogra » : discrimination, négation du sujet et violences ». In : *Hommes et Migrations* 1.1227, p. 38-50.

- BOUBEKER, Ahmed (2003). *Les mondes de l'ethnicité*. Paris : Balland.
- (2008). « La « petite histoire » d'une génération d'expérience. Du mouvement beur aux banlieues de l'islam ». In : *Histoire politique des immigrations (post) coloniales : France, 1920-2008*. Sous la dir. d'Ahmed BOUBEKER et Abdellali HAJJAT. Paris : Éd. Amsterdam, p. 179-191.
- BOUBEKER, Ahmed et Abdellali HAJJAT, éd. (2008). *Histoire politique des immigrations (post) coloniales : France, 1920-2008*. Paris, France : Éd. Amsterdam. 317 p.
- BOUDET, Martine, éd. (2016). *Urgence antiraciste : pour une démocratie inclusive*. Vulaines-sur-Seine : Éd. du Croquant. 234 p.
- BOURDIEU, Pierre (1981). « La représentation politique. Éléments pour une théorie du champ politique. » In : *Actes de la recherche en sciences sociales* 1.36-37, p. 3-24.
- (1984). « La délégation et le fétichisme politique ». In : *Actes de la recherche en sciences sociales* 52.1, p. 49-55.
- (1984 [1976]). « Quelques propriétés des champs ». In : *Questions de sociologie*. Paris : Minuit, p. 113-120.
- (1984 [1977]). « Ce que parler veut dire ». In : *Questions de sociologie*. Paris : Minuit, p. 95-112.
- (1984 [1979]). « L'art de résister aux paroles ». In : *Questions de sociologie*. Paris : Minuit, p. 10-18.
- BOUTELDJA, Houria (2016). *Les Blancs, les Juifs et nous : vers une politique de l'amour révolutionnaire*. Paris : la Fabrique. 143 p.
- BOUTELDJA, Houria et Sadri KHIARI (2012). *Nous sommes les indigènes de la République*. Sous la dir. de Félix BOGGIO ÉWANGÉ-ÉPÉE et Stella MAGLIANI-BELKACEM. Paris : Éd. Amsterdam. 435 p.
- BRAUD, Philippe (1996). *L'émotion en politique*. Paris : Presses de Sciences Po. 256 p.
- BRIGADE ANTI-NÉGROPHOBIE (2013). *Autopsie de la Négrophobie*. Autres Talents. Aubagne : Autres Talents. 116 p. ISBN : 978-2-9546467-0-1.
- BRINBAUM, Yaël, Laure MOGUÉROU et Jean-Luc PRIMON (2015). « Les trajectoires du primaire au supérieur des descendants d'immigrés et de natifs d'un DOM ». In : *Trajectoires et origines. Enquête sur la diversité des populations en France*. Paris : INED éditions, p. 175-202.
- BROQUA, Christophe (2009). « L'ethnographie comme engagement : enquêter en terrain militant ». In : *Genèses* 2, p. 109-124.
- BROQUA, Christophe et Olivier FILLIEULE (2009). « Act Up ou les raisons de la colère ». In : *Émotions... mobilisation!* Sous la dir. de Christophe TRAÏNI. Paris : Presses de la FNSP, p. 141-168.
- BRUBAKER, Rogers (2001). « Au-delà de l'« identité » ». Trad. par Frédéric JUNQUA. In : *Actes de la recherche en sciences sociales* 4.139, p. 66-85.

- CÉLESTINE, Audrey (2013). « Mobilisations et identité chez les Antillais en France : le choix de la différentiation ». In : *Revue Asylon(s)* 8.
- CERVILLE, Maxime (2013). *Dans le blanc des yeux. Diversité, racisme et médias*. Éditions Amsterdam. 188 p.
- CERVILLE, Maxime et Armelle TESTENOIRE (2012). « Du sujet collectif au sujet individuel, et retour. Introduction ». In : *Cahiers du Genre* 53.2.
- CHARLES, Charlène (2017). « Un travail social précaire ? Travail atypique et dégradation des conditions d'exercice dans le secteur socio-éducatif ». Thèse de doctorat en sociologie. Université Paris-Diderot. 519 p.
- CISSÈ, Madjiguène et Catherine QUIMINAL (2000). « La lutte des « Sans-papiers » ». In : *Cahiers du CEDREF* 8-9.
- CITRON, Suzanne (1987). *Le mythe national*. Paris : Les éditions ouvrières.
- CNCDH (2002). *La lutte contre le racisme et la xénophobie. Rapport d'activité de la Commission nationale consultative des Droits de l'Homme pour l'année 2001*. Paris : La Documentation Française.
- (2003). *La lutte contre le racisme et la xénophobie en France. Rapport d'activité de la Commission nationale consultative des Droits de l'Homme pour l'année 2002*. Paris : La Documentation Française.
- COHEN, Valérie et Xavier DUNEZAT (2018). *Quand les chômeurs se mobilisent...* Rennes : Presses universitaires de Rennes. 333 p.
- COLLECTIF (1984). *Le sexe du travail. Structures familiales et système productif. 10e congrès mondial de sociologie, Mexico (1982)*. Grenoble : Presses universitaires de Grenoble.
- (2016). *Les maux du déni. Cinq ans de contrôles abusifs rapportés par les victimes et leurs familles (2011-2015)*. rapport. Stop le contrôle au faciès. 53 p.
- COMBES, Hélène et al. (2011). « Observer les mobilisations : Retour sur les ficelles du métier de sociologue des mouvements sociaux ». In : *Politix* 93.1.
- CORDEIRO, Albano (2005). « Convergence 84 : retour sur un échec ». In : *Plein droit* 65-66.2, p. 59.
- CORNUAU, Frédérique et Xavier DUNEZAT (2008). « Faire figure d'immigré-e ». In : *Espace, Populations, Sociétés* 3, p. 463-481.
- COSSART, Paula et Emmanuel TAÏEB (2011). « Spectacle politique et participation. Entre médiatisation nécessaire et idéal de la citoyenneté ». In : *Sociétés & Représentations* 1.31, p. 137-156.
- COSSÉE, Claire (2004). « Tsiganes et politique : vers quelle re-présentation ? Action collective, droits des minorités et citoyenneté. » Thèse de doctorat en sociologie. Université Paris-8 Vincennes-Saint-Denis.

- (2010a). « L'impossible neutralité des sciences sociales face aux catégorisations militantes. "Tsiganes", "Gens du voyage", "Rroms" ou autres ethnonymes ? » In : *Migrations Société* 2010/2.128, p. 159-176.
- (2010b). « Médias tsiganes en France et en Hongrie : re-présentation de soi dans l'espace public ». In : *Revue européenne des migrations internationales* 1.26, p. 57-80.
- CRENSHAW, Kimberlé W. (1994). « Mapping the Margins : Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color ». In : *The Public Nature of Private Violence*. Sous la dir. de Martha ALBERTSON FINEMAN et Rixanne MYKITIUK. New-York : Routledge, p. 93-118.
- DAMBRINE, Sylvain, Philippe MANGEOT et Victoire PATOUILLARD (2006). « Le noir et le rose : Entretien avec Louis-Georges Tin ». In : *Vacarme* 36.3.
- DAVIS, Kathy (2008). « Intersectionality as a buzzword ». In : *Feminist Theory* 9.67.
- DE RUDDER, Véronique (non daté). « Le "foulard islamique" : de quelle inégalité s'agit-il ? » In : *Islam & laïcité*. URL : <http://www.islamlaicite.org/archive/article111.html>.
- (1991). « Le racisme dans les relations interethniques ». In : *L'Homme et la société* 102.4, p. 75-92.
- (1998). « Identité, étiquetage et origine ». In : *Journal des anthropologues* 72.
- DE RUDDER, Véronique, Christian POIRET et François VOURC'H (2000). *L'inégalité raciste : l'universalité républicaine à l'épreuve*. Paris : Presses universitaires de France. 213 p.
- DE RUDDER, Véronique et Claudie WEILL (1996). « Génération/2e génération ». In : *Pluriel Recherches 4 : Vocabulaire historique et critique des relations interethniques*.
- DEBONO, Emmanuel (2012). *Aux origines de l'antiracisme : la LICA, 1927-1940*. Paris, France : CNRS Editions. 501 p.
- DELPHY, Christine (2002). *L'ennemi principal. L'économie politique du patriarcat*. 2^e éd. Paris : Syllepses. 276 p.
- (2008). *Classer, dominer : qui sont les "autres" ?* Paris, France : La fabrique. 227 p.
- (2013). *L'ennemi principal. 2. Penser le genre*. 2^e éd. Paris : Syllepses. 365 p.
- DEMAILLY, Lise (2008). *Politiques de la relation : approche sociologique des métiers et activités professionnelles relationnelles*. Villeneuve d'Ascq : Presses universitaires du Septentrion. 373 p.
- DÉSIR, Harlem (1987). *SOS Désirs*. Paris : Calmann-Lévy.
- DHUME, Fabrice (2013). « L'émergence d'une figure obsessionnelle : comment le "communautarisme" a envahi les discours médiatico-politiques français. » In : *Revue Asylon(s)* 8.
- DIALLO, Rokhaya (2011). *Racisme : mode d'emploi*. Paris : Larousse.

- DORLIN, Elsa (2005). « De l'usage épistémologique et politique des catégories de « sexe » et de « race » dans les études sur le genre ». In : *Cahiers du Genre* 29.2, p. 83-105.
- éd. (2008). *Black feminism : anthologie du féminisme africain-américain, 1975-2000*. Paris : L'Harmattan. 260 p.
- DOT-POUILLARD, Nicolas (2007). « Les recompositions politiques du mouvement féministe français au regard du hijab. Le voile comme signe et révélateur des impensés d'un espace public déchiré entre identité républicaine et héritage colonial. » In : *SociologieS [en ligne]*.
- DU BOIS, William Edward Burghardt (2007). *Les âmes du peuple noir*. Trad. par Magali BESSONE. Paris : La Découverte. 350 p.
- DUFOIX, Stéphane (2005). « La France berceau du nationalisme algérien. Entretien avec Benjamin Stora ». In : *Hommes et Migrations* 1253.1, p. 39-45.
- (2012). *La dispersion. Les usages du mot diaspora*. Paris : Éditions Amsterdam. 576 p.
- DUNEZAT, Xavier (2007). « La fabrication d'un mouvement social sexué : pratiques et discours de lutte ». In : *Sociétés et représentations* 24.2, p. 269-283.
- (2009). « La production du désengagement dans les mobilisations de "sans" ». In : *Le travail militant*. Sous la dir. de Sandrine NICOURD. Presses universitaires de Rennes.
- (2015). « L'observation ethnographique en sociologie des rapports sociaux : sexe, race, classe et biais essentialistes ». In : *SociologieS*. URL : <http://sociologies.revues.org/5075>.
- DUNEZAT, Xavier et Elsa GALERAND (2014). « La résistance au prisme de la sociologie des rapports sociaux : les enjeux du passage au collectif ». In : CALDERÓN, José-Angel et Valérie COHEN. *Qu'est-ce que résister ? : Usages et enjeux d'une catégorie d'analyse sociologique*. Villeneuve d'Ascq : Presses Universitaires du Septentrion.
- DUNEZAT, Xavier et Camille GOURDEAU (2016a). « Le "racisme institutionnel" : un concept polyphonique ». In : *Migrations Sociétés* 163.1, p. 13-32.
- éd. (2016b). *Un racisme institutionnel en France ?* 28.163.
- DUNEZAT, Xavier et Pauline PICOT (2017). « Quand la catégorisation masque l'inégalité ». In : *Journal des anthropologues* 150-151, p. 63-83.
- EBERHARD, Mireille (2006). « L'idée républicaine de la discrimination raciste en France ». Thèse de doctorat en sciences sociales. Université Paris-VII. 466 p.
- (2010). « Habitus républicain et traitement de la discrimination raciste en France ». In : *Regards sociologiques* 39, p. 71-83.
- (2013). « Lutte contre les discriminations et lutte contre l'insécurité : genèse et ancrage républicain d'une imbrication ambiguë ». In : *Revue Asylon(s)* 8.
- EBERHARD, Mireille et Aude RABAUD (2013). « Racisme et discrimination : une affaire de famille ». In : *Migrations Société* 147-148.3, p. 83-96.
- ESSED, Philomena (1991). *Understanding everyday racism*. London : Sage Publications.

- FALQUET, Jules (2009). « À qui appartiennent les femmes ? L'« arraisonnement des femmes » par les mouvements sociaux mixtes et leur possible autonomisation : une analyse féministe ». In : *L'action collective face à l'imbrication des rapports sociaux. Classe, ethnicité, genre*. Sous la dir. de Valérie SALA-PALA et al. Paris : L'Harmattan.
- FASSIN, Didier (2002). « L'invention française de la discrimination ». In : *Revue française de science politique* 52.4, p. 403.
- FASSIN, Didier et Éric FASSIN (DIR.) (2009). *De la question sociale à la question raciale : représenter la société française*. Paris : la Découverte. 274 p.
- FILLIEULE, Olivier (1997). *Stratégies de la rue. Les manifestations en France*. Paris : Presses de Sciences Po. 435 p.
- (2009). « Carrière militante ». In : *Dictionnaire des mouvements sociaux*. Sous la dir. d'Olivier FILLIEULE, Lilian MATHIEU et Cécile PÉCHU. Paris : Presses de Sciences Po.
- (2010). « Tombeau pour Charles Tilly. Répertoires, performances et stratégies d'action ». In : *Penser les mouvements sociaux*. Sous la dir. d'Éric AGRIKOLIANSKY, Olivier FILLIEULE et Isabelle SOMMIER. Paris : La Découverte, p. 77-99.
- (2011). « Propositions pour une analyse processuelle de l'engagement individuel. Post scriptum ». In : *Revue française de science politique* 1.51, p. 199-215.
- FILLIEULE, Olivier, Lilian MATHIEU et Cécile PÉCHU, éd. (2009). Paris : Presses de Sciences Po. 656 p.
- FILLIEULE, Olivier et Danielle TARTAKOWSKY (2008). *La manifestation*. Paris : Presses de Sciences Po. 192 p.
- FLORES ESPÍNOLA, Artemisa (2012). « Subjectivité et connaissance : réflexions sur les épistémologies du « point de vue » ». In : *Cahiers du Genre* 53.2, p. 99-120.
- FOUGEYROLLAS-SCHWEBEL, Dominique (2004 [2000]). « Travail domestique ». In : *Dictionnaire critique du féminisme*. Sous la dir. d'Helena HIRATA et al. 2^e éd. Paris : Presses Universitaires de France, p. 248-254.
- GALERAND, Elsa et Danièle KERGOAT (2014). « Les apports de la sociologie du genre à la critique du travail ». In : *La Nouvelle Revue du Travail* 4.
- GALLISSOT, René (1985). *Misère de l'antiracisme*. Paris : Arcantère. 154 p.
- (1995). « Les minorités et l'Etat ». In : *Pluriel Recherches 3 : Vocabulaire historique et critique des relations interethniques*, p. 61-68.
- GARBAYE, Romain (2011). *Émeutes vs intégration. Comparaisons franco-britanniques*. Paris : Presses de Sciences Po. 136 p.
- GASTAUT, Yvan (2005). « La Guerre des Six jours et la question du racisme en France ». In : *Cahiers de la Méditerranée* 71, p. 15-29.
- GAUTHIER, Jérémie (2015). « Origines contrôlées : Police et minorités en France et en Allemagne ». In : *Sociétés contemporaines* 97.1, p. 101.

- GAXIE, Daniel (2002). « Appréhensions du politique et mobilisations des expériences sociales ». In : *Revue française de science politique* 52.2.
- GEISSER, Vincent (1997). *Ethnicité républicaine. Les élites d'origine maghrébine dans le système politique français*. Paris : Presses de Sciences Po. 261 p.
- (2003). *La nouvelle islamophobie*. Paris : La Découverte.
- GIBB, Robert (1998). « Multiculturalism, Integration and National Identity : SOS-Racisme ». In : *International Journal of Francophone Studies* 1.3, p. 157-166.
- (2003). « Constructions et mutations de l'antiracisme en France ». In : *Journal des anthropologues* 94, p. 165-179.
- GOFFMAN, Erving (1975). *Stigmate. Les usages sociaux des handicaps*. Trad. par Alain KIHM. Paris : Minuit. 175 p.
- GOODWIN, Jeff, James JASPER et Francesca POLLETTA (2001). « Why Emotions Matter ? » In : *Passionate politics : emotions and social movements*. Sous la dir. de Jeff GOODWIN, James JASPER et Francesca POLLETTA. Chicago : University of Chicago Press.
- GOURDEAU, Camille (2015). « Une politique d'intégration au service des femmes étrangères ? » In : *Hommes & Migrations* 3.
- GUÉNIF SOUILAMAS, Nacira (2003). *Des beurettes*. Paris : Hachette Littératures. 362 p.
- GUILLAUMIN, Colette (1985). « Sur la notion de minorité ». In : *L'Homme et la société* 77.1, p. 101-109.
- (1992a). *Sexe, race et pratique du pouvoir : l'idée de nature*. Paris, France : Côté-femmes. 239 p.
- (1992b). « Usages théoriques et usages banals du terme race ». In : *Mots* 33.1, p. 59-65.
- (1997). « La confrontation des féministes en particulier au racisme en général. Remarques sur les relations du féminisme à ses sociétés. » In : *Bulletin de l'ANEF : Cinquième journée de l'ANEF. Les féministes face au racisme et à l'antisémitisme*.
- (2002). *L'idéologie raciste : genèse et langage actuel*. Paris, France : Gallimard. 378 p.
- HAAPAJÄRVI, Linda, Samina MESGARZADEH et Thomas WATKIN (2018). « Introduction : Faire et défaire les solidarités communautaires ». In : *Sociétés contemporaines* 109.1.
- HAJJAT, Abdellali (2005). *Immigration postcoloniale et mémoire*. Paris : L'Harmattan. 148 p.
- (2008). « Des comités Palestine au mouvement des travailleurs arabes (1970-1976) ». In : *Histoire politique des immigrations (post) coloniales : France, 1920-2008*. Sous la dir. d'Ahmed BOUBEKER et Abdellali HAJJAT. Paris : Éd. Amsterdam, p. 145-155.
- (2013). *La marche pour l'égalité et contre le racisme*. Paris, France : Éditions Amsterdam. 261 p.

- (2015). « Les dilemmes de l'autonomie : assimilation, indigénisme et libération. Communication au colloque "Luttes de l'immigration, luttes antiracistes", Paris-Diderot, septembre 2015 ». In : *Quartiers XXI [en ligne]*.
- HAIJAT, Abdellali et Marwan MOHAMMED (2013). *Islamophobie : comment les élites françaises fabriquent le "problème musulman"*. Paris, France : la Découverte. 302 p.
- HALL, Stuart (2008). *Identités et cultures : politiques des cultural studies*. Sous la dir. de Maxime CERVILLE. Trad. par Christophe JAQUET. Paris, France : Éd. Amsterdam. 411 p.
- (2013). *Identités et cultures. 2, Politiques des différences*. Sous la dir. de Maxime CERVILLE. Trad. par Aurélien BLANCHARD et Florian VÖRÖS. Paris : Éditions Amsterdam. 285 p.
- HARAWAY, Donna (2009 [1988]). « La question de la science dans le féminisme et le privilège de la perspective partielle ». In : *Des singes, des cyborgs et des femmes. La réinvention de la nature*. Trad. par Oristelle BONIS. Arles : Éd. Jacqueline Chambon.
- HAYES, Graeme (2014). « Social Movement Studies, *Social Movement Studies*, and the Challenges of Parochialism : A Rejoinder to Poulson, Caswell and Gray ». In : *Social Movement Studies* 13 (2).
- HIRATA, Helena et Philippe ZARIFIAN (2004 [2000]). « Travail (le concept de) ». In : *Dictionnaire critique du féminisme*. Sous la dir. d'Helena HIRATA et al. 2^e éd. Paris : Presses Universitaires de France, p. 243-248.
- HOCHSCHILD, Arlie R. (2003). « Travail émotionnel, règles de sentiments et structure sociale ». In : *Travailler* 9.1, p. 19.
- HOUCADE, Renaud (2015). « Militer pour la mémoire. Rapports au passé et luttes minoritaires dans deux anciens ports négriers ». In : *Politix* 2.110, p. 63-83.
- HOUSE, James (1997). « Antiracism and antiracist discourse in France from 1900 to the present day ». English. Ph.D. thesis, Department of French. The University of Leeds. 363 p.
- ISRAËL, Liora (2003). « Faire émerger le droit des étrangers en le contestant, ou l'histoire paradoxale des premières années du GISTI ». In : *Politix* 16.62, p. 115-143.
- JASPER, James (2011). « Emotions and Social Movements : Twenty Years of Theory and Research ». In : *Annual Review of Sociology* 37.1, p. 285-303.
- JOHNSA, Florence (2013a). « « Nous vengerons nos pères... » : De l'usage de la colère dans les organisations politiques d'extrême gauche dans les années 1968 ». In : *Politix* 4.104, p. 203-233.
- (2013b). « Repenser la production sociale de la révolte : À partir d'une étude des transformations du recrutement à la LCR depuis 2002 ». In : *Revue française de science politique* 63.5.

- JOHSUA, Florence (2015). *Anticapitalistes. Une sociologie historique de l'engagement*. Paris : La Découverte. 282 p.
- JUHEM, Philippe (1998). « SOS-Racisme Histoire d'une mobilisation « apolitique ». Contribution à une analyse des transformations des représentations politiques après 1981 ». Thèse pour le doctorat en science politique. Université de Nanterre.
- JUTEAU, Danielle (2010). « « Nous » les femmes : sur l'indissociable homogénéité et hétérogénéité de la catégorie ». In : *L'Homme et la société* 176-177.2, p. 65.
- (2012a). « La production de l'ethnicité ou la part réelle de l'idéal ». In : *L'ethnicité et ses frontières*. Montréal : Presses de l'Université de Montréal, p. 77-102.
- (2012b). « La sociologie des frontières ethniques en devenir ». In : *L'ethnicité et ses frontières*. Montréal : Presses de l'Université de Montréal.
- (2012c). « Les communalisations ethniques dans le système-monde ». In : *L'ethnicité et ses frontières*. Montréal : Presses de l'Université de Montréal.
- (2016). « Un paradigme féministe matérialiste de l'intersectionnalité ». In : *Cahiers du Genre* HS4.3, p. 129.
- KERGOAT, Danièle (2012). *Se battre, disent-elles...* Paris, France : la Dispute. 354 p.
- KERGOAT, Danièle et al. (1992). *Les infirmières et leur coordination*. Boulogne : Lamarre. 192 p.
- KEYHANI, Narguesse (2014). « Les "relations interculturelles" : trajectoire sociale d'une catégorie réformatrice ». Thèse de doct. École normale supérieure de Cachan-ENS Cachan.
- KHIARI, Sadri (2006). *Pour une politique de la racaille : immigré-e-s, indigènes et jeunes de banlieues*. Paris : Textuel. 174 p.
- (2009). *La contre-révolution coloniale en France : de de Gaulle à Sarkozy*. Paris : la Fabrique. 250 p.
- (2011). *Sainte Caroline contre Tariq Ramadan : le livre qui met un point final à Caroline Fourest*. Paris : La Revanche. 173 p.
- (2013). *Malcolm X, stratège de la dignité noire*. Paris : Éd. Amsterdam. 123 p.
- KRINSKY, John et Maud SIMONET (2012). « Déni de travail : l'invisibilisation du travail aujourd'hui ». In : *Sociétés contemporaines* 3.87, p. 5-23.
- LACROIX, Isabelle (2009). « Maintenir son engagement en prison. Le cas des militants basques ». In : *Le travail militant*. Sous la dir. de Sandrine NICOURD. Presses universitaires de Rennes.
- LANDRIN, Yannis (2006). « L'entrée paradoxale des Indigènes de la République sur la scène publique : entre visibilité et marginalité ». Mémoire de M2 en sociologie. Université Paris-Diderot.
- LAPEYRONNIE, Didier (1993). *L'individu et les minorités : la France et la Grande-Bretagne face à leurs immigrés*. Paris : Presses Universitaires de France. 361 p.

- LAPLANCHE-SERVIGNE, Soline (2011). « De l'expérience du racisme à sa politisation. Mobilisations et représentations des "victimes" en France et en Allemagne aujourd'hui ». Thèse de doctorat en science politique. Sciences-Po ; Technische Universität Darmstadt. 402 p.
- LARCHER, Silyane (2015). « Troubles dans la « race ». De quelques fractures et points aveugles de l'antiracisme français contemporain ». In : *L'Homme et la société* 198.4, p. 213.
- (2017). « « Nos vies sont politiques ! ». L'afroféminisme en France ou la revanche des petites-filles de l'Empire ». In : *Participations* 3.19, p. 97-127.
- LE BART, Christian (2008). *L'individualisation*. Paris : Presses de Sciences Po.
- LE LAY, Stéphane et Barbara PENTIMALLI (2013). « Enjeux sociologiques d'une analyse de l'humour au travail : le cas des agents d'accueil et des éboueurs ». In : *Travailler* 29.1, p. 141.
- LECLERCQ, Catherine et Julie PAGIS (2011). « Les incidences biographiques de l'engagement : socialisations militantes et mobilité sociale. Introduction ». In : *Sociétés contemporaines* 4.84, p. 5-23.
- LEFRANC, Sandrine et Isabelle SOMMIER (2009). « Les émotions et la sociologie des mouvements sociaux ». In : *Émotions... mobilisation !* Sous la dir. de Christophe TRAÏNI. Paris : Presses de la FNSP, p. 273-293.
- LENTIN, Alana (2004). *Racism and anti-racism in Europe*. London, UK : Pluto Press. 338 p.
- LEROUX, Pierre et Erik NEVEU (2017). « Le foisonnement de l'immersion ». In : *En immersion. Pratiques intensives du terrain en journalisme, littérature et sciences sociales*. Sous la dir. de Pierre LEROUX et Erik NEVEU. Rennes : Presses universitaires de Rennes, p. 11-20.
- LESSELIER, Claudie (2008). « Mouvements et initiatives des femmes des années 1970 au milieu des années 1980 ». In : *Histoire politique des immigrations (post) coloniales : France, 1920-2008*. Sous la dir. d'Ahmed BOUBEKER et Abdellali HAJJAT. Paris : Éd. Amsterdam, p. 157-166.
- LÉVY, Albert (1999). *50 ans contre le racisme : chronique d'un combat inachevé*. Saint-Germain-du-Puy : Le Temps des Cerises.
- LLOYD, Catherine (1998). *Discourses of antiracism in France*. Avebury, UK : Ashgate. 227 p.
- LORCERIE, Françoise (1994). « Les sciences sociales au service de l'identité nationale. » In : DENIS-CONSTANT, Martin. *Cartes d'identité. Comment dit-on "nous" en politique ?* Paris : Presses de Science po.
- (2008). « La « loi sur le voile » : une entreprise politique ». In : *Droit et Société* 1.68, p. 53-74.

- MADEC, Annick (2002). « Rires et relations d'enquête ». In : *Ethnologie française* 32.1, p. 89.
- MADEC, Annick et Numa MURARD (2005). « À propos des indigènes de la République. Le savant et le politique : travaux pratiques ». In : *Mouvements* 41.4, p. 113-118.
- MARCILLAT, Audrey, Estelle MIRAMOND et Nouri RUPERT, éd. (2017). *Cahiers du CE-DREF 21 : L'intersectionnalité à l'épreuve du terrain*.
- MATHIEU, Lilian (2001). *Mobilisations de prostituées*. Paris : Belin. 333 p.
- (2004). *Comment lutter ? Sociologie et mouvements sociaux*. Paris, France : Textuel. 206 p.
- (2009). « Quand la sociologie de l'action collective rencontre les identités. État des lieux et perspectives. » In : *L'action collective face à l'imbrication des rapports sociaux. Classe, ethnicité, genre*. Sous la dir. de Valérie SALA-PALA et al. Paris : L'Harmattan.
- (2010). « Contexte politique et opportunités ». In : *Penser les mouvements sociaux*. Sous la dir. d'Éric AGRIKOLIANSKY, Olivier FILLIEULE et Isabelle SOMMIER. Paris : La Découverte, p. 39-54.
- (2011). *La démocratie protestataire*. Paris : Presses de Sciences Po. 173 p.
- MATHIEU, Nicole-Claude (2013). *L'anatomie politique. Catégorisations et idéologies du sexe*. Donnemarie-Dontilly, France : Éd. iXe. 266 p.
- MATONTI, Frédérique et Franck POUPEAU (2004). « Le capital militant. Essai de définition ». In : *Actes de la recherche en sciences sociales* 155.5, p. 4.
- MAYER, Nonna (1994). « La mobilisation anti-Front National ». In : PERRINEAU, Pascal. *L'engagement politique : déclin ou mutation ?* Paris : Presses de la Fondation nationale des sciences politiques.
- MAZOUZ, Sarah (2017). *La République et ses Autres. Politiques de l'altérité dans la France des années 2000*. Lyon : ENS éditions.
- MÉLIS, Corinne (2003). « Nanas-Beurs, Voix d'Elles-Rebelles et Voix de Femmes : Des associations au carrefour des droits des femmes et d'une redéfinition de la citoyenneté ». In : *Revue européenne des migrations internationales* 19.1, p. 81-100.
- MESGARZADEH, Samina (2018). « Un club de cadres et dirigeants de « culture musulmane » : ni communauté ni communalisation ». In : *Sociétés contemporaines* 109.1.
- MEURS, Dominique, Bertrand LHOMMEAU et Mahrez OKBA (2012). *Emplois, salaires et mobilité intergénérationnelle*. Document de travail 182. INED. 49 p.
- MISCHI, Julian (2012). « Observer un collectif militant en milieu populaire ». In : *Politix* 4.100, p. 113-128.
- MOREAU DE BELLAING, Cédric (2009). « Violences illégitimes et publicité de l'action policière ». In : *Politix* 3.87, p. 119-141.
- MUHAMMAD, Marwan (2017). *Nous (aussi) sommes la nation*. Paris : La Découverte. 238 p.

- N'DIAYE, Pap (2005). « Pour une histoire des populations noires en France : préalables théoriques ». In : *Le Mouvement Social*.
- NASH, Jennifer C. (2008). « Re-Thinking Intersectionality ». In : *Feminist Review* 1.89.
- NAUDIER, Delphine et Maud SIMONET (2009). *Des sociologues sans qualités ?* Paris : La Découverte. 251 p.
- NEVEU, Erik (2010). « Médias et protestation collective ». In : *Penser les mouvements sociaux*. Sous la dir. d'Éric AGRIKOLIANSKY, Olivier FILLIEULE et Isabelle SOMMIER. Paris : La Découverte. Chap. 12, p. 245-264.
- (2011). *Sociologie des mouvements sociaux*. Paris, France : la Découverte. 127 p.
- NICOURD, Sandrine, éd. (2009a). *Le travail militant*. Rennes, France : Presses universitaires de Rennes. 128 p.
- (2009b). « Travail associatif et travail syndical ». In : *Le travail militant*. Sous la dir. de Sandrine NICOURD. Presses universitaires de Rennes.
- NOËL, Olivier (2006). « Entre le modèle républicain de l'intégration et le modèle libéral de promotion de la diversité : la lutte contre les discriminations ethniques et raciales n'aura t'elle été qu'une parenthèse dans la politique publique en France ? » In : Colloque CASADIS. (2006). CGT, Montreuil.
- NOIRIEL, Gérard (2007a). *À quoi sert "l'identité nationale"*. Marseille : Agone. 154 p.
- (2007b). *Immigration, antisémitisme et racisme en France, XIXe-XXe siècle : discours publics, humiliations privées*. Paris, France : Fayard, impr. 2007. 717 p.
- PAGIS, Julie (2011). « Engagements soixante-huitards sous le regard croisé des statistiques et des récits de vie ». In : *Politix* 1.93, p. 93-114.
- PAGIS, Julie et Paul PASQUALI (2016). « Observer les mobilités sociales en train de se faire : Micro-contextes, expériences vécues et incidences socio-politiques ». In : *Politix* 2.114, p. 7-20.
- PATOUILLARD, Victoire (1998). « Une colère politique. L'usage du corps dans une situation exceptionnelle : le ZAP d'Act-up Paris ». In : *Sociétés contemporaines* 31.1, p. 15-36.
- PEACE, Timothy (2008). « L'impact de la « participation musulmane » sur le mouvement altermondialiste en Grande-Bretagne et en France ». In : *Cultures & Conflits* 70, p. 109-128.
- PÉCHU, Cécile (2006). *Droit au logement : genèse et sociologie d'une mobilisation*. Paris : Dalloz - Nouvelle bibliothèque des thèses. 539 p.
- PICOT, Pauline (2013). « Un antiracisme de "racisé-e-s" ? La génération "postcoloniale" ». Mémoire de M2. Université Paris-Diderot. 128 p.
- (2016). « Quelques usages militants du concept de racisme institutionnel : Les discours antiracistes postcoloniaux (France, 2005-2015) ». In : *Migrations société* 163, p. 47-60.

- PITTI, Laure (2008). « « Travailleurs de France, voilà votre nom ». Les mobilisations des ouvriers étrangers dans les usines et les foyers durant les années 1970 ». In : *Histoire politique des immigrations (post) coloniales : France, 1920-2008*. Sous la dir. d'Ahmed BOUBEKER et Abdellali HAJJAT. Paris : Éd. Amsterdam, p. 95-111.
- POIRET, Christian (2005). « Articuler les rapports de sexe, de classe et interethniques. Quelques enseignements du débat nord-américain ». In : *Revue européenne des migrations internationales* 21.1, p. 195-226.
- (2010). « Le retour de la catégorie "Noirs" dans l'espace public français ». In : *Migrations Société* 5.131, p. 69-86.
- (2011a). « Éditorial : Contextualiser pour mieux conceptualiser la racialisation ». In : *Revue européenne des migrations internationales* 27.1, p. 7-16.
- (2011b). « Les processus d'ethnicisation et de raci(al)isation dans la France contemporaine : Africains, Ultramarins et «Noirs» ». In : *Revue européenne des migrations internationales* 27.1, p. 107-127.
- POLITIX (2004). « Editorial : Trajectoires de la notabilité. I. Pratiques et stratégies ». In : *Politix* 17.65, p. 11-13.
- POUTIGNAT, Philippe et Jocelyne STREIFF-FENART (2008). *Théories de l'ethnicité*. 2^e éd. Paris : PUF-Quadrige.
- PREGNOLATO, Anthony (2017). « L'espace des mobilisations contre les violences des forces de l'ordre en France depuis les années 1990 ». In : *Mouvements* 4.92, p. 38-47.
- PUDAL, Bernard (1988). « Les dirigeants communistes. Du « fils du peuple » à « l'instituteur des masses ». » In : *Actes de la recherche en sciences sociales* 71-72.1, p. 46-70.
- QUEMENER, Nelly (2009). « Performativité de l'humour : enjeux méthodologiques et théoriques de l'analyse des sketches dans les talk shows ». In : *Questions de communication* 16, p. 265-288.
- REBÉRIOUX, Madeleine (1998). « Politique et société dans l'histoire de la Ligue des droits de l'Homme ». In : *La Mouvement Social* 183, p. 3-26.
- RENOU, Gildas (2009). « Sociabilité(s) ». In : *Dictionnaire des mouvements sociaux*. Sous la dir. d'Olivier FILLIEULE, Lilian MATHIEU et Cécile PÉCHU. Paris : Presses de Sciences Po.
- REYNAUD-PALIGOT, Carole (2006). *Races, racisme et antiracisme dans les années 1930*. Paris : Presses universitaires de France.
- RICHOU, Françoise (1994). « Apprendre à combattre : l'engagement dans la Jeunesse Ouvrière Chrétienne (1927-1987) ». In : *Le Mouvement Social* 168, p. 51-82.
- RIGOUSTE, Mathieu (2012). *La domination policière. Une violence industrielle*. Paris : La Fabrique. 260 p.
- ROBERT, Cécile (2007). « Les transformations managériales des activités politiques ». In : *Politix* 3.79, p. 7-23.

- ROBINE, Jérémy (2006). « Les « indigènes de la République » : nation et question postcoloniale. Territoires des enfants de l'immigration et rivalité de pouvoir ». In : *Hérodote* 120.1, p. 118-148.
- SAADA, Emmanuelle (2017). « Nationalité et citoyenneté en situation coloniale et postcoloniale ». In : *Pouvoirs* 160.1, p. 113-124.
- SANNA, Maria Eleonora (2011). « Ces corps qui ne comptent pas : les musulmanes voilées en France et au Royaume-Uni ». In : *Cahiers du Genre* 50.1, p. 111-132.
- SAPIRO, Gisèle (2009). « Modèles d'intervention politique des intellectuels : Le cas français ». In : *Actes de la recherche en sciences sociales* 176-177.1, p. 8-31.
- SAWICKI, Frédéric et Johanna SIMÉANT (2009). « Décloisonner la sociologie de l'engagement militant. Note critique sur quelques tendances récentes des travaux français ». In : *Sociologie du Travail* 51.1, p. 97-125.
- SAYAD, Abdelmalek (1999). « Immigration et "pensée d'État" ». In : *Actes de la recherche en sciences sociales* 129.1, p. 5-14.
- (2006). *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité. 2. Les enfants illégitimes*. Paris : Raisons d'agir. 208 p.
- (2014). *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité. 3. La fabrication des identités culturelles*. Sous la dir. d'Amin PÉREZ. Paris : Raisons d'agir. 205 p.
- SCOTT, Joan W. (1991). « The evidence of experience ». In : *Critical Inquiry* 17.4, p. 773-797.
- SÉNAC, Réjane (2012). *L'invention de la diversité*. Paris : PUF. 336 p.
- SHOHAT, Ella (2007). « Notes sur le « post-colonial » (1992) ». In : *Mouvements* 51.3, p. 79-89.
- SIMÉANT, Johanna (1998). *La cause des sans-papiers*. Paris, France : Presses de Sciences Po. 504 p.
- (2001). « Entrer, rester en humanitaire : des fondateurs de MSF aux membres actuels des ONG médicales françaises ». In : *Revue française de science politique* 1.51, p. 47-72.
- SIMON, Patrick (2007). « Comment la lutte contre les discriminations est passée à droite ». In : *Mouvements* 52.4, p. 153-163.
- SIMON, Patrick et Vincent TIBERJ (2012). *Les registres de l'identité. Les immigrés et leurs descendants face à l'identité nationale*. Document de travail 176. INED. 40 p.
- SIMON, Patrick et Sylvia ZAPPI (2005). « La politique républicaine de l'identité ». In : *Mouvements* 38.2, p. 5-7.
- SIMONET, Maud (2010). *Le travail bénévole. Engagement citoyen ou travail gratuit ?* Paris : La Dispute. 220 p.
- SINTOMER, Yves (2013). « Les sens de la représentation politique : usages et mésusages d'une notion ». In : *Raisons Politiques* 50.2, p. 13-34.

- SOMMIER, Isabelle (1998). *La violence politique et son deuil. L'après 68 en France et en Italie*. Rennes : Presses Universitaires de Rennes. 253 p.
- (2010). « Les états affectifs ou la dimension affectuelle des mouvements sociaux ». In : *Penser les mouvements sociaux*. Sous la dir. d'Éric AGRİKOLIANSKY, Olivier FILLIEULE et Isabelle SOMMIER. Paris : La Découverte, p. 185-202.
- SOUTRENON, Emmanuel (1998). « Le corps manifestant. La manifestation entre expression et représentation ». In : *Sociétés contemporaines* 31.1, p. 37-58.
- SPIRE, Alexis (2008). « La bataille pour un statut des étrangers (1935-1945) ». In : *Plein droit* 79.4.
- TABET, Paola (1998). *La construction sociale de l'inégalité des sexes. Des outils et des corps*. Paris : L'Harmattan. 208 p.
- TAGUIEFF, Pierre-André (1989). « Réflexions sur la question antiraciste ». In : *Mots* 18.1, p. 75-93.
- (1995). *Les fins de l'antiracisme*. Paris : Michalon.
- TAHATA, Yumiko (2018). « Définir « les Français », une question de race ? Analyse des formes de racisation dans les débats parlementaires sur la nationalité et l'immigration (1981-2012) ». In : *Mots. Les langages du politique* 116, p. 39-54.
- TALPIN, Julien (2016a). « "Community organizing" : généalogie, modèles et circulation d'une pratique émancipatrice ». In : *Mouvements* 1.85, p. 11-25.
- (2016b). « La représentation comme performance. Le travail d'incarnation des classes populaires au sein de deux organisations communautaires à Los Angeles, USA ». In : *Revue française de science politique* 66.1, p. 91-115.
- TILLY, Charles (1984). « Les origines du répertoire d'action collective contemporaine en France et en Grande-Bretagne ». In : *Vingtième siècle. Revue d'histoire* 4, p. 89-108.
- TIN, Louis-Georges, éd. (2011). *Le Pacte : pour en finir avec les discriminations*. Paris : Autrement. 153 p.
- (2013a). *De l'esclavage aux réparations, les textes clés d'hier et d'aujourd'hui. Textes réunis et présentés par Louis-Georges Tin*. Sous la dir. de SORTIR DU COLONIALISME. Paris : Les Petits Matins. 189 p.
- (2013b). *Esclavage et réparations : comment faire face aux crimes de l'histoire*. Paris : Stock. 167 p.
- TISSOT, Sylvie (2007). « Bilan d'un féminisme d'État ». In : *Plein droit* 75.4, p. 15.
- TRAÏNI, Christophe, éd. (2009). *Émotions... Mobilisation!* Paris : Presses de Sciences Po. 304 p.
- (2010). « Des sentiments aux émotions (et vice-versa) : Comment devient-on militant de la cause animale ? » In : *Revue française de science politique* 60.2, p. 335.
- (2011). « Les émotions de la cause animale : Histoires affectives et travail militant ». In : *Politix* 93.1, p. 69. (Visité le 07/06/2017).

- TRAWALÉ, Damien (2018). « L'articulation du racisme et de l'homophobie en contexte français. Marginalité multidimensionnelle, subjectivations et mobilisations associatives gays noires ». Thèse de doctorat en sociologie. Université Sorbonne Paris Cité. 415 p.
- UNESCO (1969). *Quatre déclarations sur la question raciale*. Français. Document imprimé. 56 p.
- VERMEERSCH, Peter (2012). « Theories of ethnic mobilization : overview and recent trends ». In : *Elgar Handbook of Civil War and Fragile States*. Sous la dir. de Graham K. BROWN et Arnim LANGER. Cheltenham, UK : Edward Elgar Publishing.
- VIGNA, Xavier (2008). « Une émancipation des invisibles ? Les ouvriers immigrés dans les grèves de mai-juin 68 ». In : *Histoire politique des immigrations (post) coloniales : France, 1920-2008*. Sous la dir. d'Ahmed BOUBEKER et Abdellali HAJJAT. Paris : Éd. Amsterdam, p. 85-94.
- VOURC'H, François et Véronique DE RUDDER (2006). « Positions libérales, positions radicales dans la lutte contre les inégalités racistes ». In : *Cahiers de l'Urmis* 10.
- VOUTAT, Bernard et René KNUESEL (1997). « La question des minorités. Une perspective de sociologie politique ». In : *Politix* 10.38, p. 136-149.
- WEBER, Max (2014 [1920]). « Les trois types purs de la domination légitime ». Trad. par Elisabeth KAUFFMANN. In : *Sociologie* 5.3, p. 291-302.
- (1995 [1921]). *Économie et société. Tome 2. L'organisation et les puissances de la société dans leur rapport avec l'économie*. Paris : Agora-Pocket.
- WEST, Candace et Sarah FENSTERMAKER (2006). « « Faire » la différence ». In : *Terrains & travaux* 1, p. 103-136.
- WIEVIORKA, Michel, éd. (2017). *Antiracistes*. Paris : Robert Laffont. 329 p.
- WINNYKAMEN, Maurice (2007). *Grandeur et misère de l'antiracisme : le MRAP est-il dépassé ?* Bruxelles, Belgique : Éd. Tribord. 250 p.
- WITTIG, Monique (2013). « On ne naît pas femme ». In : *La pensée straight*. Paris : Ed. Amsterdam, p. 135.
- ZANCARINI-FOURNEL, Michelle (2008). « Racisme et antiracisme dans les « années 68 » ». In : *Histoire politique des immigrations (post) coloniales : France, 1920-2008*. Sous la dir. d'Ahmed BOUBEKER et Abdellali HAJJAT. Paris : Éd. Amsterdam, p. 113-124.

Sigles et abréviations

ALCIR : Association de lutte contre l'islamophobie et tous les racismes
ATMF : Association des travailleurs maghrébins de France
ASEFRR : Association de solidarité en Essonne avec les familles Roms et roumaines
BAN : Brigade anti-nérophobie
CAPDIV : Cercle d'action pour la promotion de la diversité en France
CCIF : Collectif contre l'islamophobie en France
CFDT : Confédération française démocratique du travail
CFPE : Collectif des féministes pour l'égalité
CGT : Confédération générale du travail
Cimade : Comité inter-mouvements auprès des évacués
CNCDH : Commission nationale consultative des droits de l'homme
CNDP : Comité national contre la double peine
CODAC : Commission départementale d'accès à la citoyenneté
COPEC : Commission pour la promotion de l'égalité des chances et de la citoyenneté
CRAN : Conseil représentatif des associations noires
CRI : Coordination contre le racisme et l'islamophobie
DILCRAH : Délégation interministérielle à la lutte contre le racisme, l'antisémitisme et l'homophobie
ENA : Étoile Nord-Africaine
FAS : Fonds d'action sociale pour les travailleurs immigrés et leur famille
FASTI : Fédération des associations de soutien à tou-e-s les immigré-e-s, anciennement soutien aux travailleurs immigrés
FSE : Forum social européen
FTCR : Fédération des tunisiens pour une citoyenneté des deux rives
FUIQP : Front uni de l'immigration et des quartiers populaires
GISTI : Groupe d'information et de soutien des immigrés, anciennement de soutien aux travailleurs immigrés
HALDE : Haute autorité de lutte contre les discriminations et pour l'égalité
JALB : Jeunes arabes de Lyon et banlieue
LDH : Ligue française pour la défense des droits de l'Homme et du citoyen

LICA/LICRA : Ligue internationale contre le racisme et l'antisémitisme, anciennement contre l'antisémitisme

MIB : Mouvement de l'immigration et des banlieues

MOI : Main-d'œuvre immigrée (PCF)

MNCR : Mouvement national contre le racisme

MRAP : Mouvement contre le racisme et pour l'amitié entre les peuples, anciennement contre le racisme, l'antisémitisme et pour la paix

MTA : Mouvement des travailleurs arabes

PIR : Parti des indigènes de la République

RFPP : Radio Fréquence Paris Plurielle

RI : Reprenons l'initiative contre les politiques de racialisation

UJFP : Union Juive française pour la paix

8MPT : 8 mars pour toutes (collectif féministe)

Annexes

Chronologie

Collectif	Date de création	Date de cessation
CCIF	2000 (ADDH)	–
-	Changement de nom 2012	–
PIR	Janvier 2005	–
-	« Parti » en 2010	–
BAN	Novembre 2005	–
CRAN	Novembre 2005	–
-	Révision des statuts 2012	–
Indivisibles	2007	Fin 2015
CRI	2008 (Lyon), Janvier 2014 (IDF)	Début 2015
Reprenons l'initiative	Novembre 2014	Mars 2018 (?)

Statuts associatifs

Extraits des statuts des différentes associations cités au chapitre 3 (documents publics, consultables sur demande en préfecture).

- Statuts du CCIF (2012)
- Statuts du PIR (2005, seul le bureau a changé en 2011)
- Statuts de l'Alliance Noire Citoyenne (usuellement désignée Brigade anti-nérophobie)
- Statuts du CRAN (révision 2012)
- Statuts des Indivisibles (2010)



**Association de Défense des Droits de l'Homme
Collectif Contre l'Islamophobie en France**
Statuts adoptés le 31 mars 2012

ARTICLE 1^{ER} : CONSTITUTION ; MODIFICATIONS DES STATUTS

L'Association de Défense des Droits de l'Homme, régie par la loi du 1^{er} juillet 1901 et le décret du 16 août 1901, a été déclarée à la préfecture de la Seine-Saint-Denis le 14 janvier 2000. Ses statuts ont ensuite été modifiés à deux reprises, ces modifications ayant été déclarées à la préfecture de la Seine-Saint-Denis le 25 mars 2004, et à la sous-préfecture de Sarcelles (préfecture du Val-d'Oise) le 22 septembre 2005.

Elle décide maintenant d'effectuer une refonte de ses statuts, dont un changement de sa dénomination.

ARTICLE II : DÉNOMINATION

L'association sera désormais dénommée :

**« Association de Défense des Droits de l'Homme (ADDH) -
Collectif contre l'Islamophobie en France (CCIF) »**

L'association ainsi dénommée aura **pour sigle : CCIF.**

Cette modification de dénomination reflète la détermination de l'association de lutter, prioritairement mais non exclusivement, pour les droits des musulmans et musulmanes citoyen(ne)s français(es) ou résidant(e)s en France, et d'avoir recours à tous les moyens prévus par la loi afin de s'opposer aux discriminations, et aux excès de geste et de parole, résultant de l'islamophobie.

ARTICLE III : OBJET

Le CCIF se propose de lutter partout, par tous les moyens légaux, afin de promouvoir le respect des droits de l'homme. Elle affirme que chacun est tenu d'accorder à autrui des droits et libertés égaux aux siens.

Le CCIF promeut, en particulier, par tous les moyens légaux, les droits énoncés :

- par l'ensemble des instruments du système des Nations Unies relatif aux droits de l'homme et de la femme, notamment :
 - i) la Déclaration universelle des droits de l'homme ;
 - ii) le Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels ;
 - iii) le Pacte international relatif aux droits civils et politiques ;
 - iv) la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale ;
 - v) la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes ;

- vi) la Convention contre la torture et autres peines ou traitements cruels, inhumains ou dégradants ;
 - vii) la Convention relative aux droits de l'enfant ;
 - viii) la Convention concernant la lutte contre la discrimination dans le domaine de l'enseignement ;
 - ix) la Convention sur l'élimination et la répression du crime d'apartheid ;
 - x) la Convention et protocole relatifs aux réfugiés (convention de Genève, protocole de New York) ainsi que la Convention relative au statut des apatrides ;
 - xi) la Convention sur la protection des droits de tous les travailleurs migrants et des membres de leur famille ;
 - xii) la Convention relative aux droits des personnes handicapées ;
 - xiii) la Convention internationale pour la protection de toutes les personnes contre les disparitions forcées ;
 - xiv) Déclaration sur l'élimination de toutes formes d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion ou la conviction ;
 - xv) la Déclaration des droits des personnes appartenant à des minorités nationales ou ethniques, religieuses et linguistiques ;
- par l'ensemble des instruments protecteurs des droits de l'homme et de la femme au niveau européen, notamment :
- i) la Convention européenne de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales et ses divers protocoles ;
 - ii) la Convention européenne sur l'exercice des droits de l'enfant ;
 - iii) l'ensemble des instruments du Conseil de l'Europe relatifs au génocide, aux crimes de guerre, aux crimes contre l'humanité, à la protection des étrangers, des réfugiés et apatrides et des minorités, à la participation des étrangers à la vie publique au niveau local ;
 - iv) la Charte des droits fondamentaux de l'Union européenne.

Le CCIF est une association démocratique où tous les membres peuvent s'exprimer librement, où la transparence est la règle.

Le CCIF n'est affilié à aucune organisation partisane, confessionnelle ou philosophique.

Le CCIF respecte le principe de la laïcité, comme celui-ci a été compris par Aristide Briand et Jean Jaurès, pères de la loi du 9 décembre 1905 concernant la séparation des Eglise et de l'Etat, la garantie de la liberté de conscience et de la liberté de culte. La laïcité ainsi comprise, reconnue en France comme principe de valeur constitutionnelle, est une garantie fondamentale pour toutes les confessions et pour tous / toutes les croyant(e)s.

Le CCIF promeut, dans son sein et dans la société, le principe d'égalité entre les hommes et les femmes.

Le CCIF condamne fermement tout appel ou recours à la violence, alors même que ceux qui y appellent ou qui y ont recours prétendent lutter ainsi pour leurs droits ou pour les droits des autres.

Le CCIF lutte, tout particulièrement, par tous les moyens prévus par la loi, pour faire reconnaître les droits des musulman(e)s, de nationalité française ou étrangère résidant en France ou ailleurs, ces droits devant être précisément les mêmes que ceux qui sont

reconnus à tous les hommes et toutes les femmes, de toutes les confessions ou sans confession.

Le CCIF combat tout particulièrement, par tous les moyens prévus par la loi, l'islamophobie, comprise comme une crainte irrationnelle envers l'islam et les musulmans, une malveillance active envers l'islam et envers ceux qui le pratiquent, ainsi qu'envers tous ceux qui sont perçus comme étant d' « origine » ou de « culture » musulmane. Elle se traduit notamment par des actes de discrimination ; par des propos et/ou des écrits injurieux, diffamatoires ou constituant la provocation à la haine, la discrimination et la violence ; par des agressions physiques et crimes de haine.

Le CCIF se propose donc, notamment mais non exclusivement :

- a) de combattre le racisme et d'assister les victimes de discrimination fondée sur leur origine nationale, ethnique, raciale ou religieuse, sur leurs convictions et pratiques religieuses ou autres, sur leur langue, sur leur origine sociale, ou sur leur situation économique ;
- b) de défendre la mémoire des esclaves et l'honneur de leurs descendants ;
- c) de lutter contre les violences sexuelles, et contre les violences exercées sur un membre de la famille ;
- d) de défendre et d'assister l'enfant en danger ou victime de toutes formes de maltraitance ;
- e) de combattre les crimes contre l'humanité ou les crimes de guerre et de défendre les intérêts moraux et l'honneur de la Résistance ou des déportés ;
- f) de combattre les discriminations fondées sur le sexe ;
- g) de défendre et d'assister les personnes malades ou handicapées, de combattre les violences ou les discriminations fondées sur le handicap, et d'assister les victimes de ces discriminations ;
- h) d'assister les victimes d'infractions ;
- i) de lutter contre l'exclusion sociale ou culturelle des personnes en état de grande pauvreté ou en raison de leur situation de famille ;
- j) de défendre les intérêts moraux et l'honneur des anciens combattants et victimes de guerre et des morts pour la France ;
- k) de défendre et d'assister l'individu et de défendre les droits et libertés individuels et collectifs ;
- l) de défendre les intérêts moraux et matériels des locataires, propriétaires et bailleurs d'immeubles collectifs à usage d'habitation ;

ARTICLE IV : MOYENS D'ACTION

Dans la poursuite de son objet, le CCIF met en application **tous les moyens légaux d'action** sur le plan national, européen et international pouvant concourir à la réalisation de ses objectifs, et s'efforce d'obtenir une amélioration des législations existantes.

Ces moyens sont, notamment :

- a) Agir devant toutes les juridictions compétentes, nationales, européennes, ou

internationales, notamment les juridictions civiles, pénales et administratives, ainsi que devant tout autre organisme, instance ou individu compétent, au niveau national, européen ou international, afin de dénoncer et faire sanctionner tout acte, ainsi que les auteurs de tout acte, qui violent les droits que l'association se donne comme objet de défendre.

Le CCIF agira notamment, mais non exclusivement, en cas de discrimination à raison de l'origine, du sexe, ou de l'appartenance ou de la non-appartenance, vraie ou supposée, à une ethnie, une nation, une race ou une religion déterminée, ainsi qu'en cas de diffamation, injure, ou provocation à la haine, à la discrimination ou à la violence à raison de la religion, du sexe, ou de l'origine nationale, ethnique, raciale ou religieuse.

- b) À encourager, de la façon qu'elle juge appropriée, l'adoption de constitutions, de conventions, traités et autres mesures propres à garantir le respect des droits qui font l'objet des dispositions de l'article III ci-dessus.
- c) À informer et faire agir l'opinion publique nationale, européenne et internationale dans le cadre de ses objectifs.
- d) De proposer des sessions de formation ou de sensibilisation sur la problématique de la lutte contre l'islamophobie.
- e) De travailler en coopération avec d'autres organisations poursuivant des buts similaires au niveau national, européen ou international.
- f) À participer, comme membre ou comme observateur, aux activités d'autres organisations poursuivant des buts similaires au niveau national, européen ou international.
- g) À prendre toutes les mesures nécessaires, en France et éventuellement à l'étranger, à la mise en place et à l'organisation d'un réseau efficace de sections, de commissions, de groupes affiliés et de membres individuels.

Le CCIF peut vendre, de manière permanente ou occasionnelle, tous produits ou services entrant dans le cadre de son objet, ou susceptible de contribuer à sa réalisation.

ARTICLE V : SIÈGE SOCIAL

Le siège social du CCIF est fixé à l'adresse suivante : **chez M. Samy DEBAH, 7, rue François Mansart - 95140 GARGES - LÈS - GONESSE.**

Il pourra être transféré en tous lieux par simple décision du bureau.

ARTICLE VI : DURÉE

L'association est constituée pour une durée illimitée.

ARTICLE VII : MEMBRES

4

F2 P.B. A.É K.B.M S. D J.J.N. L.C.

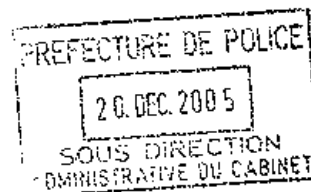
Statuts de l'association

Les Indigènes de la République

Article 1

Il est fondé entre les adhérents aux présents statuts une association régie par la loi du 1er juillet 1901 et le décret du 16 août 1901, ayant pour titre :

« Les Indigènes de la République »



Article 2 Buts

Cette association a pour buts : 1) d'œuvrer au combat contre toutes les discriminations de race (réelle ou supposée), de sexe (réel ou supposé), de religion (réelle ou supposée), d'origine (réelle ou supposée), de handicap (réel ou supposé), de préférence sexuelle (réelle ou supposée), et contre toutes les autres discriminations non énumérées, qu'elles affectent une personne ou un groupe, dans la mesure où elles sont attentatoires à l'égalité et la dignité humaines et aux conventions internationales se rapportant aux droits de la personne et de l'enfant 2) de contribuer aux actions en faveur de la paix et de la justice sur les plans nationaux et internationaux. Ses moyens pour atteindre ses buts seront : la diffusion de ceux-ci et de son action par des publications (journaux, livres, etc.) et du matériel audio-visuel, par des films et émissions de radio, et par tous autres moyens de communication existant autorisés par la loi ; par l'organisation de formations se rapportant à ses buts ; en établissant des liens et des réseaux et en organisant des colloques avec des associations ou organisations publiques ou privées, œuvrant dans le même sens en France, hors de France, dans la Communauté européenne ou en dehors de celle-ci ; en tenant des réunions publiques et privées dans tous les lieux autorisés. L'association a vocation à ester en justice sur tous les thèmes se rapportant à ses buts.

Article 3 Siège

Le siège de l'association « Les Indigènes de la République » est établi à l'adresse suivante : Chez Mme Houria Bouteldja, 10 rue Sorbier 75020 Paris. Il pourra être transféré sur décision du Conseil d'administration..

Article 4 Admission

Est admise à rejoindre les Indigènes de la République toute personne exprimant son accord avec les objectifs et principes de l'association contenus dans l'Appel et dans l'Identité politique, ci-annexée aux statuts, après accord du Conseil d'administration..

Pour devenir membre actif de l'association, il faut être majeur et avoir réglé la cotisation annuelle. Les mineurs sont admis avec autorisation tacite des parents.

Article 5 Les membres

Sont membres d'honneur, ceux qui ont rendu des services signalés à l'association ; ils sont dispensés de cotisations.

Sont membres bienfaiteurs, les personnes qui versent un droit d'entrée de 200 euros et la cotisation annuelle fixée chaque année par l'assemblée générale).

COURRIER ARRIVE LE

16 DEC. 2005

SOUS PREFECTURE PONTOISE

ALLIANCE NOIRE CITOYENNE

PREAMBULE

Le 29 septembre 2005 la culpabilité de Marc Olivier Fogiel a été reconnue par la justice qui l'a condamné pour la diffusion d'un sms raciste qui n'émanait même pas des téléspectateurs mais fabriqué « sciemment » sur son ordre par une personne de son équipe.

Toutefois, France Télévision n'a pris aucune sanction à l'encontre de Marc Olivier Fogiel. Au contraire. Face au soutien intolérable de France Télévision à son animateur vedette, et au mutisme de l'ensemble du corps politique, et du gouvernement, ainsi que du CSA et du milieu associatif traitant habituellement de la question de l'antiracisme, Nous nous considérons lésés en tant que citoyens français d'une part, et en tant que Noirs d'autre part. Nous constatons que le racisme anti-noir ne provoque pas d'indignation, ni chez les politiques ni au sein du service public.

Ce sont donc l'intégrité, l'honneur et la dignité humaine qui sont mises en cause par le soutien de France télévision à M. Fogiel. Par ailleurs le silence assourdissant des politiques constitue un mépris de plus à l'endroit des Noirs de France. L'espace public ne doit pas servir à agresser ou à stigmatiser un groupe ethnique. C'est contraire au contrat social républicain.

Nous ne payons pas la redevance télé pour nous voir insulté par le service public, miroir de la République. Ceci est grave dans une France républicaine qui se définit à travers les principes "liberté égalité fraternité". Mais comme le sous-entendait Jules FERRY, une fois encore il se pourrait que ce genre de principes ne s'applique pas aux Noirs de France.

C'est pour que cette histoire nauséabonde ne se répète pas encore et encore, et parce que la République à travers son gouvernement, ne semble pas se positionner équitablement, notamment en ce qui concerne la question des discriminations envers certaines minorités dites « visibles », que nous avons décidé de nous constituer en association.

Nous avons pour objectif central de militer pour la reconnaissance à égalité de toutes les formes de discriminations ethniques et raciales. En effet, Nous estimons que les logiques discriminatoires au - delà des mots se traduisent par les pratiques abusives et la dénégalion des droits les plus élémentaires des minorités : logements insalubres, éducation de deuxième catégorie, emplois subalternes, conditions de vie précaires, etc. Notre démarche se situe à l'opposé d'un anti - racisme de façade qui dans les faits devient la caution morale du déni des droits des minorités.

Comme les constituants de 1789, nous estimons que tous les hommes naissent libres et égaux en droits. Nos droits de citoyens minoritaires de la République ne relèvent pas de la charité ou de l'humanitaire, mais constituent l'essence même du principe républicain : liberté, égalité, fraternité.

Nous sommes disposés à collaborer avec toutes personnes physiques ou morales, c'est à dire les organisations non gouvernementales et les institutionnels qui oeuvrent pour le respect des droits de toutes les composantes de la société française, dans le respect des principes de nos statuts et de notre règlement général ainsi que de notre indépendance organisationnelle. En cas de divergence avec ces organisations sur les objectifs, les voies et moyens nous mènerons seuls nos actions. Nous ne cherchons pas l'unité d'action pour l'unité d'action mais comme un moyen pour atteindre nos objectifs. Cette unité d'action, Nous la recherchons au niveau national et local, et même international.

La communauté noire de France étant souvent la plus exposée aux formes de discriminations mentionnées plus haut, elle est aussi (*la victime logique*) l'objet d'une représentation négative dans les médias... En conséquence nous recenserons prioritairement toutes les dérives racistes et les tentatives de désunion dirigées contre les Noirs de France. Pour se faire, nous collaborerons avec toutes personnes physiques ou morales qui effectuent le même travail. Et avec celle(s) qui recense(nt) les discriminations dirigées contre toutes les minorités ethniques en vue de conduire une action commune dès lors que nos vues convergent dans le même sens. Dans cette optique, nous diligenterons des actions militantes, dans le respect des lois et des règlements, dirigées contre toutes les personnes physiques ou morales publiques ou privées qui pratiquent consciemment et/ou inconsciemment la discrimination raciale et si nécessaire nous aurons recours à la justice.

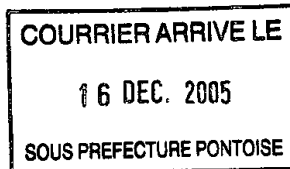
Pour permettre aux Noirs de France d'être *un* des acteurs de leur combat, nous ouvrirons des antennes dans les quartiers à forte composante ethnique.

Nous mènerons campagne pour que les citoyens noirs – es s'inscrivent sur les listes électorales et sanctionnent les hommes ou les groupements politiques qui favorisent les politiques discriminatoires.

Pour réaliser l'ensemble de ce projet, les personnes soussignées ont décidé de créer une association de lutte contre les différentes formes la discrimination raciale ou ethnique et donc de militer pour la reconnaissance dans les faits des droits inaliénables de ces dites minorités qui résident en France.

Association : ALLIANCE NOIRE CITOYENNE

Siège social : 9 rue de la bastide, 95 800 Cergy saint Christophe.



STATUTS

TITRE I

BUTS - COMPOSITION DE L'ASSOCIATION

ARTICLE 1

Il est fondé entre les adhérents aux présents statuts une association régie par la loi du 1^{er} juillet 1901 et le décret du 16 août 1901 ayant pour titre :

Alliance Noire Citoyenne

ARTICLE 2

Cette association a pour objet d'abord de militer pour la reconnaissance dans les faits des droits des minorités ethniques ou raciales, et puis enfin de lutter contre les abus de droit liés à toutes les formes de logiques et de pratiques discriminantes dirigées contre les minorités visibles dont sont victimes particulièrement les Noirs de France.

ARTICLE 3

Son siège social est fixé au 9 rue de la bastide, 95 800 Cergy saint christophe

ARTICLE 4

Sa durée est illimitée.

ARTICLE 5

Les moyens d'action de l'association sont variés : organisation de toute manifestation culturelle, conférence, colloque, formation, marche de protestation, pétition, meeting,etc.

L'association peut porter plainte ou se porter partie civile pour tous les cas énumérés dans l'article 2.

ARTICLE 6

Toute personne partageant l'objet l'association a vocation à être adhérente. La demande est faite au bureau du Conseil d'Orientation.

Le montant de la cotisation est fixé à 10€ par an.

ARTICLE 7

La qualité de membre se perd par :

la démission,

le décès,

la radiation prononcée par le Conseil d'orientation pour motif grave. L'intéressé ayant été invité par lettre recommandée à se présenter devant ledit Conseil pour fournir des explications.

**Conseil Représentatif des Associations Noires de
France
(LE CRAN)**

◆ **Statuts du CRAN** ◆

Décembre 2012

Statuts de l'association « Les Indivisibles »

Article 1

Il est fondé entre les adhérents-es aux présents statuts une association régie par la loi du 1^{er} juillet 1901 et le décret du 16 août 1901, ayant pour titre : Les Indivisibles.
Sa durée est limitée.

Article 2

Cette association a pour objectif de promouvoir la diversité culturelle et l'égalité des chances, la citoyenneté, à travers le vivre ensemble et le respect.

Dénoncer et lutter contre les discriminations.

Développer et produire toutes sortes d'initiatives et de conseils, à savoir l'organisation d'événements, d'activités culturelles et socioéducatives, de manifestations publiques, la production et la distribution d'écrits, d'outils audio-visuels et pédagogiques, de supports multimédias, la contribution rédactionnelle dans la presse écrite et dans les médias.

Initier et développer des projets et des partenariats.

Soutenir les action et activités de l'association par la création d'un réseau de personnes à même de les parrainer.

Article 3

29 AVR. 2010

Son siège social est fixé au : 15 passage Ramey, Maison des associations du 18^e, 75018 PARIS

Il pourra être transféré par simple décision du bureau.

Préfecture de Paris
Tribunal de Paris
du 1^{er} Juillet 1901

Article 4

L'association se compose de membres d'honneur, membres bienfaiteurs-trices, membres actifs-ves ou adhérent-es.

Est admise toute personne qui en exprime la volonté, sauf avis contraire de la majorité du Bureau spécifié dans un délai maximal de trois mois.

Tout membre verse par année civile une cotisation définie par le règlement intérieur.

Article 5

Sont membres d'honneur ceux et celles qui ont rendu des services signalés à l'association ; ils ou elles sont dispensé-es de cotisations.

Sont membres bienfaiteurs-trices, les personnes qui versent une cotisation annuelle fixée chaque année par le Bureau.

Sont membres actifs-ves, ceux qui ont pris l'engagement de verser annuellement une cotisation fixée par le Bureau.

Liste des entretiens

Prénom, collectif, date, lieu et durée de l'entretien :

Pierre (Une école pour tou-te-s ; LMSI), 24 avril 2013, café Paris XX^e, 2H
Michael (PIR), 18 juin 2014, square Paris XVIII^e, 1H30
Louis-Georges (CRAN), 10 décembre 2014, café Paris XI^e, 1H15
Mehdi (PIR), 8 avril 2016, café Paris XII^e, 2H10
Louisa (PIR), 15 avril 2016, café Paris XVII^e, 1H45
Atman (PIR), 8 juin 2016, café Paris II^e, 2H30
Franco (BAN), 13 novembre 2016, café Paris II^e, 2H35
Issa (BAN), 23 novembre 2016, café Paris II^e, 1H45
Éléonore (CRAN), 25 janvier 2017, sur son lieu de travail, Paris XV^e, 2H40
Théo (CRAN), 2 février 2017, café Paris XIX^e, 1H50
Joanes (CRAN), 11 avril 2017, café Paris VI^e, 1H45
Isaac (PIR), 22 septembre 2017, café Paris V^e, 1H55
Omar (Collectif Ali Ziri ; Journées contre l'islamophobie), 18 novembre 2017, café Paris XI^e, 1H40
Farid (Reprenons l'initiative), 20 novembre 2017, restaurant Paris XIX^e, 1H45
Youssef (PIR), 1er décembre 2017, café Paris II^e, 2H
Houria (PIR), 19 décembre 2017, restaurant Paris V^e, 1H30

Corpus de textes

Ouvrages

KHIARI, Sadri, 2009, *La contre-révolution coloniale en France, de De Gaulle à Sarkozy*, Paris, La Fabrique (250 p.)

COLLECTIF, 2013, *Autopsie de la négrophobie*, Aubagne, Autres Talents (116 p.)

BOUTELDJA, Houria, 2016, *Les Blancs, les Juifs et nous. Vers une politique de l'amour révolutionnaire*, Paris, La Fabrique (143 p.)

BENNAÏ, Farid, 2017, « Reprendre l'initiative contre les politiques de racialisation » in BOUDET, Martine (dir.), *Urgence antiraciste. Pour une démocratie inclusive*, Vulaines-sur-Seine, Éd. du Croquant (234 p.)

Interviews

1. « Mouvements décoloniaux. Entretien avec Sadri Khiari », Danièle Obono, *Contre-temps*, 6 octobre 2009

2. « Revendiquer un monde décolonial. Entretien avec Houria Bouteldja », Paul Guillibert, Caroline Izambert et Sophie Wahnich, *Vacarme*, 26 avril 2015

3. « Houria Bouteldja : Pour nous la question raciale est sociale », Jean-Sébastien Josset, *Jeune Afrique*, 4 octobre 2016

4. « Il est temps de marcher avec notre boussole politique. Entretien avec Omar Slaouti », Ugo Palheta, *Contretemps*, 16 mars 2017

5. « Rokhaya Diallo : le concept d'universalisme français est un mythe », Léo Pajon, *Jeune Afrique*, 18 avril 2017

6. « Paroles d'honneur : entretien avec Louisa Yousfi », Selim Nadi, *Contretemps*, 11 octobre 2017

7. « Brûler les sorcières. Entretien avec Houria Bouteldja », Selim Nadi, *Contretemps*, 6 décembre 2017

8. « A-t-on le droit de parler de racisme d'État ? », Rokhaya Diallo, *SlateFr*, 24 janvier 2018

BAN

1. « L'ANC et le Collectif Anti-négrophobie réclament l'abrogation du Code Noir », 4 décembre 2012

2. « L'homme africain est-il assez entré dans l'histoire des Jeux Olympiques ? Victoire de la nation panafricaine aux JO de Londres 2012 », 5 novembre 2013

3. « *Bande de filles...* Ou comment réussir une bonne soupe en réchauffant de vieux clichés péchés à la source de la négrophobie structurelle ! », 13 novembre 2015

4. « Qui sommes-nous ? » (non daté, estimation : 2015)
5. « Qu'est-ce que la négrophobie ? » (non daté, estimation : 2015)
6. « Uni.e.s, exigeons justice pour Adama », 10 septembre 2016
7. « Du neuromarketing au neurocolonialisme il n'y a qu'un pas ? », 14 septembre 2016
8. « Jo le Phéno : l'arbre qui cache la forêt du racisme d'État français ? », 19 septembre 2016
9. « Esclavage, colonisation, néocolonisation... neuro-colonisation ! », 9 février 2017
10. « *Get Out*, ou quand cinéma rime avec arme de libération », 7 mai 2017
11. « La planète football : l'autre vitrine de l'AntiRacisme colonial ? », 9 octobre 2017
12. « Brigade Anti-négrophobie : cible de l'État policier français depuis 2011 », 18 octobre 2017
13. « Négrophobie : confondre les symptômes avec les racines du mal ? », 26 octobre 2017
14. « *Le Parisien* enfonce le clou de la négrophobie structurelle ? », 29 octobre 2017
15. « Le « Praud » de la censure déguisée en débat », 6 novembre 2017
16. « Une pub Manix aux sous-entendus racistes ? », 24 décembre 2017

CRAN

1. « Qui sommes-nous ? », non daté
2. « Nos avancées », non daté
3. « Le CRAN interpelle l'IGPN après l'arrestation d'Admiral T et de Kalash », novembre 2014
4. « Avec Hollande, le sexisme recule, le racisme avance », décembre 2014
5. « Courrier du CRAN à l'ECRI (Commission européenne contre le racisme et l'intolérance) », décembre 2014
6. « De « Exhibit B » à « Exhibit White »... La position du CRAN », décembre 2014
7. « Statistiques populaires », novembre 2015
8. « Le CRAN dénonce les propos racistes, islamophobes et sexistes de Laurence Rossignol, demande sa démission et saisit le Procureur de la République », 30 mars 2016
9. « 10 mai 2016, journée nationale de la mémoire de la traite négrière », 9 mai 2016
10. « Le CRAN soutient l'appel à manifestation pour Adama Traoré », 30 octobre 2016
11. « Le CRAN, en soutien à la mémoire d'Adama, réclame le respect des droits de tous les membres de la famille Traoré », 14 décembre 2016
12. « Le CRAN met en demeure l'organisateur du « Bal nègre » », 3 février 2017
13. « Avec Théo et les autres victimes : rassemblement à Paris samedi 18 février à 15H, place de la République, à l'initiative des organisations suivantes : CRAN, LDH, MRAP, SOS Racisme, CGT et FSU », 15 février 2017
14. « Nouveau gouvernement : la représentation de la diversité nettement en recul », 17

mai 2017

15. « Affaire Curtis : le CRAN saisit l'IGPN, tout en demandant la réforme de la police des polices », 12 mai 2017
16. « Atteintes injustifiées à la libre concurrence: les entrepreneurs issus de la diversité fragilisés aussi par des pratiques discriminatoires », 6 juillet 2017
17. « Contrôle au faciès : le CRAN lance l'auto-récépissé », 19 juillet 2017
18. « Vos héros sont nos bourreaux. De Charlottesville à Paris : cessez de célébrer les esclavagistes ! », 23 août 2017
19. « Victoire ! Musée de l'esclavage : le Conseil de Paris accède à la requête du Cran », 26 septembre 2017
20. « Conseil National du Numérique : le CRAN dénonce l'exclusion de Rokhaya Diallo et saisit le Conseil des droits de l'Homme des Nations Unies », 15 décembre 2017
21. « Scandale : le ministère de la Culture, Air France et Canal Plus cautionnent-ils le blackface ? », 31 décembre 2017

CCIF

1. « Lutte contre la radicalisation ou islamophobie institutionnalisée ? », 25 novembre 2014
2. « Sortie du rapport 2017 du CCIF : une évolution du fait islamophobe », 31 janvier 2017
3. « Affaire Théo : une séquence emblématique du racisme institutionnel », 13 février 2017
4. « L'islamophobie aux portes du marché du travail », 7 avril 2017
5. « Le CCIF interpelle les candidat-e-s à l'élection présidentielle », 13 avril 2017
6. « Le Défenseur des Droits en phase avec les recommandations du CCIF », 20 avril 2017
7. « Nous ne sommes pas des victimes ! », 29 mai 2017
8. « De quoi Manuel Valls est-il le nom ? », 9 octobre 2017
9. « La lente dérive droitière de la LICRA », 12 octobre 2017
10. « « Il faut libérer les femmes voilées en les excluant »... Vraiment ? », 25 octobre 2017
11. « Quand l'urgence devient la règle », 2 novembre 2017
12. « Mon expérience au CCIF », 6 novembre 2017
13. « Comment « dire une horreur » à la télé sans pression », 16 novembre 2017
14. « Génération identitaire condamné à un an de prison et plus de 40000 euros d'amende », 8 décembre 2017
15. « Conseil National du Numérique : tribune de soutien à Rokhaya Diallo », 20 décembre 2017
16. « Comment les discriminations sont vécues en Ile-de-France », 11 janvier 2018
17. « Selon Gallimard, les musulmans sont « antisémites » et « incultes » », 15 janvier 2018

PIR

1. « Racisme(s) et philosémitisme d'État ou comment politiser l'antiracisme en France ? », 11 mars 2015
2. « Manifestation samedi 21 mars 2015 à 15H à Barbès. Non au(x) racisme(s) d'État, non au philosémitisme d'État ! », 17 mars 2015
3. « Qu'advient-il de toute cette beauté ? Discours d'ouverture lors des 10 ans du PIR », 8 mai 2015
4. « "Le métis" et le Pouvoir blanc », 22 juin 2015
5. « Vacarme critique les Indigènes : la faillite du matérialisme abstrait », 12 juillet 2015
6. « Le PIR veut-il (vraiment) le pouvoir ? », 7 décembre 2015
7. « Appropriation culturelle : j'ai tout compris ! », 16 décembre 2015
8. « "Nous avons à nous libérer de la modernité", entretien avec Sadri Khiari à l'occasion des 10 ans du PIR », 11 mai 2015
9. « Pour un internationalisme domestique », 8 mars 2016
10. « Karim Benzema et la captivité tricolore », 18 mars 2016
11. « Guérolé VS Bouteldja/Soumahoro dans Ce soir (ou jamais) : les indigènes antiracistes mangent-ils les enfants ? », 23 mars 2016
12. « Rossignol : le racisme d'État dans toute sa splendeur », 8 avril 2016
13. « Nuit (blanche) Debout : comment sortir de l'entre-soi ? », 22 avril 2016
14. « Et si le racisme n'était pas qu'une diversion ? », 17 mai 2016
15. « Pouvoir politique et races sociales », 20 juin 2016
16. « Faire vivre son essence », 22 juin 2016
17. « C'est la dernière fois qu'il y a un frère qui tombe », 27 juillet 2016
18. « Il faut en finir avec l'islam de France », 20 août 2016
19. « Marche de la Dignité 2015. Un an après : un bilan politique », 31 octobre 2016
20. « "Bat m'a jrana we-sebbah y-guerguer" : en finir avec l'universalisme blanc », 9 novembre 2016
21. « Contre la guerre extérieure, contre la guerre intérieure », 21 novembre 2016
22. « Communiqué : Justice pour Adama ! Liberté pour Youssouf et Bagui Traoré ! », 30 novembre 2016
23. « Bobigny 2017 : quand la banlieue impose la dignité », 15 février 2017
24. « Marche pour la Justice et la Dignité, ou l'art de luter avec, séparément et contre », 19 mars 2017
25. « Communiqué. 19 mars : une Marche digne et déterminée ! », 20 mars 2017
26. « En finir avec le soralisme. En défense des "lascars de quartiers" comme sujets révolutionnaires », 3 juillet 2017
27. « L'indigène monstrueux (ou comment la République ne peut plus nous sentir », 19 décembre 2017

Reprenons l'initiative

1. « Reprenons l'initiative ! Appel contre les politiques de racialisation », novembre 2014
2. « Contre ces politiques de racialisation. Introduction au Forum », 9 mai 2015
3. « Résolution finale du Forum contre les politiques de racialisation », 9 mai 2015
4. « Manifeste pour un antiracisme politique », 22 mai 2015
5. « Antiracisme politique : convergences et divergences. 2e Forum », 25 septembre 2016

Textes collectifs

1. « Appel pour la Marche de la Dignité », 8 mai 2015
2. « Meeting Marche de la Dignité », 1er octobre 2015
3. « Vendredi 11 décembre - Grand meeting pour une politique de paix, de justice et de dignité », 30 novembre 2015
4. « Procès du 25 mai : l'antiracisme politique face aux inquisiteurs ! », 12 mai 2016
5. « Le 19 mars 2017, une Marche pour la Justice et la Dignité », 23 décembre 2016
6. « Affaire Théo d'Aulnay-sous-Bois : Communiqué de presse commun Le CRAN, la LDH, la LICRA, le MRAP, SOS Racisme », 8 février 2017
7. « Ne nous libérez pas, on s'en charge ! », 10 mars 2017