

# CONTROVERSE

## POUR UNE HISTOIRE DES POPULATIONS NOIRES EN FRANCE : PRÉALABLES THÉORIQUES

**par Pap NDIAYE***

Voilà que depuis quelque temps les observateurs semblent découvrir l'existence de populations noires dans notre pays... Cette remarque peut paraître incongrue, tant il est vrai qu'avoir la peau noire, en France hexagonale, n'est pas, *a priori*, la meilleure manière de passer inaperçu. Il conviendra de rendre compte de ce paradoxe : les Noirs de France sont individuellement visibles, mais ils sont invisibles en tant que groupe social et qu'objet d'étude pour les universitaires. D'abord en tant que groupe social, ils sont censés ne pas exister, puisque la République française ne reconnaît pas officiellement les minorités, et ne les compte pas non plus. On pourrait se réjouir de l'invisibilité des populations noires, ou en tout cas considérer que cela ne pose pas problème en soi, si certaines difficultés sociales spécifiques qui les affectent étaient mesurées, connues, reconnues. Or ce n'est pas le cas. Aussi l'invisibilité, plutôt que d'être la conséquence paisible d'une absence de problèmes particuliers, devient un tort.

Du point de vue de la recherche universitaire, la situation est similaire : sait-on qu'il existe plus de livres publiés en France sur les Noirs américains que sur les Noirs de France ? L'histoire des *African-Americans* est un secteur classique et fréquenté de l'américanisme français (1), et de nombreux étudiants de civilisation et d'histoire américaines se dirigent vers elle chaque année. En revanche, du côté des populations noires de France, le bilan est rapidement tiré. Il existe certes de bonnes études sur les immigrés africains, les étudiants africains, les agents publics antillais, les tirailleurs

* Maître de conférences à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales (Centre d'Études Nord-Américaines).

(1) Sur les Noirs américains, on trouvera de très nombreux livres et articles écrits par des universitaires français, parmi lesquels des ouvrages de synthèse : M. FABRE, *Les Noirs américains*, Paris, Armand Colin, 1970 ; D. GUÉRIN, *De l'oncle Tom aux panthères : le drame des Noirs américains*, Paris, 10/18, 1973 ; S. BODY-GENDROT, L. MASLOW-ARMAND, D. STEWARD, *Les Noirs américains aujourd'hui*, Paris, Armand Colin, 1984 ; P. PARAIRE, *Les Noirs américains : depuis le temps de l'esclavage*, Paris, Hachette, 1996 ; N. BACHARAN, *Histoire des Noirs américains*, Bruxelles, Complexe, 1999. A cette liste il faudrait ajouter plusieurs dizaines d'ouvrages traduits de l'anglais, ainsi que des articles, des thèses de doctorat, etc. A notre connaissance, il n'existe aucun ouvrage portant sur les Noirs de France.

sénégalais (2), etc., mais il n'est pas question de *Noirs*, comme si cette figuration par la couleur de peau n'avait pas de légitimité ou de pertinence pour décrire la situation contemporaine. Étrangement, les historiens étudient pourtant les Noirs pour des périodes anciennes : il existe notamment des études fouillées sur les Noirs en France au XVIII[e] siècle, mais le sujet semble s'évaporer pour la période contemporaine (3). A l'exception du *Paris Noir* de Pascal Blanchard, Éric Deroo et Gilles Manceron, un bel ouvrage d'histoire des représentations plutôt que d'histoire sociale, et d'un autre *Paris Noir*, celui de Tyler Stovall sur les Noirs américains à Paris, on ne trouve que peu de choses (4). Avant de nous interroger sur les raisons de cette absence, il convient de discuter des conditions de possibilité et de l'intérêt potentiel d'études historiennes sur les Noirs de France, figurés comme tels.

## Le problème de la notion de race

Les populations noires comme objet d'histoire font immanquablement surgir une série de difficultés. La première d'entre elle est relative au groupe concerné. Parler des « Noirs », n'est-ce pas supposer qu'il existerait une race noire, alors que la notion de race n'a aucune validité scientifique et morale ? N'est-ce pas construire de toute pièce un groupe faussement homogène ? Ces objections méritent d'être prises en considération : elles posent d'abord le problème de la légitimité des délimitations raciales. Il est vrai que le groupe des Noirs est infiniment divers socialement et culturellement, et mettre tous les Noirs dans le même sac catégoriel est une opération problématique. En outre, la question même de la race se pose : il est bien clair que d'un point de vue biologique, les races n'existent pas. En cela, nous sommes aujourd'hui heureusement éloignés de la période racialisante des sciences sociales (années 1850-années 1930), lorsque l'anthropologie était fondée sur une hiérarchie biologique des races qu'elle s'était donné mission de décrire et d'expliquer. Rares étaient les anthropologues, comme l'Américain Franz Boas, bien isolé au début du XX[e] siècle, qui réfutaient la hiérarchie raciale. A la fin des années 1920, Julien Benda, dans *La Trahison des clercs*, annonçait « la guerre la plus totale et la plus parfaite que le monde aura vue » animée par « l'esprit de haine contre ce qui n'est pas soi » (5). De fait, le racisme biologique constitua l'un des piliers intellectuels du nazisme et de sa politique génocidaire.

(2) C. POIRET, *Familles africaines en France*, Paris, L'Harmattan, 1997 ; F. GUIMONT, *Les étudiants africains en France, 1950-1965*, Paris, L'Harmattan, 1997 ; P. DEWITTE, *Les mouvements nègres en France, 1919-1939*, Paris, L'Harmattan, 1985 ; A. ANSELIN, *L'émigration antillaise en France. La troisième île*, Paris, Karthala, 1990.

(3) S. PEABODY, *« There are no Slaves in France » : The Political Culture of Race and Slavery in the Ancien Régime*, New York, Oxford University Press, 1996 ; P. H. BOULLE, « Les non-blancs en France au XVIII[e] siècle, d'après le recensement de 1777 », à paraître dans *Outre-Mers, Revue d'histoire*, décembre 2005. Je remercie Pierre H. Boulle pour la communication de cet article. Voir aussi P. PLUCHON, *Nègres et Juifs au siècle des Lumières*, Paris, Tallandier, 1984.

(4) P. BLANCHARD, E. DEROO et G. MANCERON, *Paris Noir*, Paris, Hazan, 2001 ; T. STOVALL, *Paris Noir : African Americans in the City of Light*, Boston, Houghton Mifflin, 1996.

(5) J. BENDA, *La trahison des clercs*, Paris, Grasset, 1927, p. 216.

Jusqu'au milieu du XXe siècle, les distinctions raciales furent présentes pour justifier des rapports de domination exercés par des groupes humains sur d'autres groupes humains. Elles étaient donc inséparables de hiérarchies sociales. La race était une catégorie sociale qui produisait des groupes hiérarchisés entre eux, et on comprend qu'elle ait été remise en cause au lendemain de la Seconde Guerre mondiale. Revenons brièvement sur l'histoire de cette catégorie.

Les races ont une histoire, qui commence au XVe siècle, lorsque les Européens multiplièrent leurs contacts avec des peuples lointains, et qu'un grand commerce colonial fondé sur l'esclavage des Africains se développa progressivement. Avant la prise de Constantinople en 1453, la plupart des esclaves du monde méditerranéen étaient européens. Sur les marchés aux esclaves de Chypre au XVe siècle, on trouvait des esclaves turcs, russes, bulgares, grecs et africains. Même si, aux époques antique et médiévale, être noir n'était pas un avantage dans les sociétés grecque et romaine, l'esclavage n'était pas associé en tant que tel aux Noirs. Les Grecs et les Romains de l'Antiquité appelaient les Africains noirs les « Éthiopiens », et les descriptions de ceux-ci étaient faites sans antipathie particulière (6). Chez les Grecs, les barbares étaient ceux qui ne parlaient pas le langage de la politique, et non ceux qui avaient une couleur de peau différente. D'autres critères étaient également essentiels, comme celui distinguant les hommes libres des esclaves.

Certes, au XVIIIe siècle, les premiers théoriciens des races se référaient à des écrits d'Aristote sur les espèces et le *genos*. La *Politique* d'Aristote a parfois été considérée comme à l'origine des doctrines raciales, mais cette lecture racialiste d'Aristote est un contresens, comme l'a bien montré Hannah Arendt (7). Pour Aristote, tous les humains étaient potentiellement des animaux politiques, y compris les slaves et les barbares, c'est-à-dire qu'ils peuvent tous parler le langage de la politique. On ne naît pas citoyen, on le devient. Rien, dans leur physionomie ou leur caractère, ne les en exclut a priori.

La « racialisation » du monde, c'est-à-dire l'émergence d'un ordre social fondé sur une hiérarchie raciale, apparut progressivement à la fin du XVe siècle, lorsque les Européens développèrent des plantations de sucre dans les îles atlantiques des Açores, à Madère, aux Canaries, aux Iles du Cap Vert, à Sao Tomé et Principe. La combinaison d'esclaves africains et de capital européen s'y révéla profitable, et constitua la première étape dans la traite transatlantique. Certes, l'esclavage des Africains exista bien avant le XVe siècle, en Afrique même et au Moyen Orient, mais il n'était pas fondé sur une théorie raciale particulière. Tandis que la justification de la traite transatlantique, qui déporta environ 11 millions d'Africains vers les Amériques entre le début du XVIe siècle et les années 1860, se fit essentiellement par un ensemble d'arguments religieux, philosophiques, anthropologiques et scientifiques

(6) F. SNOWDEN, *Blacks in Antiquity. Ethiopians in the Greco-Roman Experience*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1970, et, du même auteur, *Before Color Prejudice : The Ancient View of Blacks*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1983.

(7) H. ARENDT, *Les origines du totalitarisme et la condition humaine*, Paris, Gallimard, 2002. Voir aussi I. HANNAFORD, *Race : The History of an Idea in the West*, Washington, Woodrow Wilson Center et Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1996, chapitre II.

expliquant que la race noire était par nature vouée à l'esclavage. L'essor du racisme moderne est donc intimement lié à la traite et à l'esclavage, dont il a constitué un soubassement idéologique. S'il fallait le dire de manière très lapidaire : à partir de la fin du XV^e^ siècle, il arriva le malheur historique que la race noire devint synonyme de race esclave. Au XVIII^e^ siècle, les mots de « Noir », « nègre » et « esclave » étaient pratiquement synonymes dans la langue française : « le nègre est et sera toujours esclave ; l'intérêt l'exige, la politique le demande, et sa propre constitution s'y soumet presque sans peine », écrit à la rubrique « nègre » Julien-Joseph Virey dans le *Nouveau dictionnaire d'histoire naturelle* en 1803, un an après le rétablissement de l'esclavage par Napoléon Bonaparte (8). On devine déjà les immenses problèmes qui découlent de cette association étroite entre la couleur de peau et un statut social dévalorisé, objet de mépris situé dans les marges de l'humanité.

Le mot de « race » est entré dans le vocabulaire français à la fin du XV^e^ siècle, probablement en provenance d'Italie. La « race » était alors un terme à signification large, appliqué à tout groupe d'individus supposés partager une caractéristique commune. Par exemple aux nobles, ou aux Capétiens. Mais la « race », contrairement à la « maison » ou la « famille », ajoutait une dimension plus essentielle, liée aux qualités naturelles du groupe en question. Le théoricien le plus connu de la « race noble », Henri de Boulainvilliers (1658-1722), définissait principalement un noble par son inscription dans une lignée généalogique d'hommes de gloire et d'honneur.

Parallèlement à cet usage alors commun de la « race », une définition différente et plus moderne apparut sous la plume du médecin François Bernier (1620-1688) dans une édition du *Journal des Savants* (1684). Il existait d'après lui quatre races équivalant à quatre « peuples » définis par des caractéristiques physiques particulières : les Européens, les Africains, les Asiatiques et les Samoans (samoeds). Mais cette acception de la race demeura rare jusqu'à la seconde moitié du XVIII^e^ siècle, lorsqu'elle s'imposa progressivement (9). Les grands naturalistes Buffon et Linné distinguaient et classaient différentes races d'hommes selon la couleur de peau (rouge, blanc, noir, jaune). En 1775, Johann Friedrich Blumenbach divisa les hommes en cinq races, identifiées par cinq couleurs de peau (Américain / rouge, Caucasien / blanc, Éthiopien / noir, Malais / brun, Mongol / jaune), et hiérarchisées entre elles. A la fin du siècle des Lumières, la race était donc entrée dans le vocabulaire scientifique comme catégorie d'analyse des différences entre les hommes. Il était très généralement admis que les Noirs étaient tout en bas de la classification. Kant estimait que la noirceur de leur peau était le signe de leur faiblesse intellectuelle : « les Nègres d'Afrique n'ont reçu de la nature aucun sentiment qui s'élève au-dessus de la niaiserie » (10).

---

(8) Cité par P.-A. TAGUIEFF, *La couleur et le sang*, Paris, Mille et une nuits, 2002, p. 15.

(9) P. H. BOULLE, « François Bernier and the Origins of the Modern Concept of Race », in S. PEABODY et T. STOVALL (eds.), *The Color of Liberty. Histories of Race in France*, Durham, Duke University Press, 2003.

(10) E. KANT, *Essai sur les maladies de la tête. Observation sur le sentiment du beau et du sublime*, Paris, Flammarion, 1990, cité par J.-P. OMOTUNDE, *La traite négrière européenne. Vérité et mensonges*, Paris, Éditions Menaibuc, 2004, p. 11.

La fin de l'esclavage que les philosophes appelaient de leurs vœux ne signifiait pas nécessairement qu'ils considéraient Blancs et Noirs à parité. Bernardin de Saint-Pierre dénonçait l'esclavage mais regardait les Noirs comme des êtres inférieurs. Et contrairement à ce qu'on pense souvent, les auteurs les plus racistes pouvaient s'opposer à toute forme d'esclavage (c'est le cas de Gobineau au XIXe siècle). Les abolitionnistes pouvaient donc être racistes, dans la mesure où leur opposition à l'esclavage n'était pas nécessairement fondée sur un principe d'égalité des races mais sur d'autres principes, par exemple libéraux (« l'esclavage est contraire à la liberté de commerce ») ou humanitaires (« ayons pitié de cette race inférieure »).

Le XIXe siècle fut marqué par l'émergence progressive du racisme biologique. Contrairement au racisme environnemental du siècle précédent, mâtiné de considérations anthropologiques fondées sur un principe d'évolution, le racisme scientifique était fondé sur une définition biologique et immuable des races humaines. En cela, il était plus implacable, ce qui ne signifie pas nécessairement qu'il se traduisait par un changement radical d'attitude à l'égard des Noirs. La phrénologie, ou étude de la forme des crânes, était une science particulièrement prisée. L'étude du volume crânien permettait de hiérarchiser les races en fonction de leur développement intellectuel. La race blanche était placée tout en haut ; la race noire tout en bas. Initiée au début du XIXe siècle par les études de Franz Joseph Gall en Allemagne, la phrénologie se répandit rapidement en Europe et en Amérique du Nord. Tout élément du crâne ou du squelette d'un Africain devenait un signe indubitable de sa bestialité. A partir des années 1850, le polygénisme, qui soutient que les races procèdent d'espèces humaines différentes (par contraste avec le monogénisme, doctrine officielle de l'Église) s'imposa largement dans les cercles scientifiques français. Le cas des métis, qui semblait infirmer la théorie polygéniste, ne pesait pas lourd : on expliquait que, comme la mule, le métis était stérile et voué à disparaître (11). Les rapports sexuels entre Noirs et Blancs violaient l'ordre de la nature et il était donc normal que leurs fruits fussent inféconds. Depuis Buffon, les débats et travaux sur les métis indiquent à quel point ceux-ci obsédaient les biologistes. La vitalité des métis était une preuve de l'unité de la race humaine ; leur dégénérescence le signe de sa division éternelle.

L'essai d'Arthur de Gobineau, *Discours sur l'inégalité des races* (publié entre 1853 et 1855), représenta un paroxysme du discours raciste, préoccupé qu'il était par la dégénérescence des races supérieures (« races arianes »). Gobineau reprend à son compte la distinction des naturalistes du XVIIIe siècle entre races (jaune, noir, blanc) distinguées par des critères d'apparence physique et d'intelligence. La « variété mélanienne » (les Noirs africains) est tout en bas de l'échelle humaine, explique Gobineau, en la décrivant comme bestiale et tout entière gouvernée par sa sensualité grossière : « ce qu'il souhaite, c'est manger, manger avec excès, manger avec fureur » (12).

(11) Il est clair que la notion de métis n'a pas plus de validité scientifique que la notion de race, puisqu'elle suppose l'existence préalable de races pures. On la considère donc dans un sens historique et social.

(12) A. de GOBINEAU, *Discours sur l'inégalité des races*, in *Œuvres*, t. I, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1983, p. 339.

Ces élucubrations théoriques faisaient les délices des penseurs parisiens, mais les voyageurs et résidents français en Afrique tenaient des discours peu différents. Dans leurs récits de voyage, certains reconnaissaient des éléments de culture chez les populations africaines rencontrées, qui contredisaient les affirmations grossières de bien d'autres, qui n'hésitaient pas à inventer des scènes de massacres ou de cannibalisme pour mieux appuyer leur vision raciste des Noirs. Il y a débat entre historiens à propos de savoir si les théories biologistes s'étaient unanimement imposées. Les catégories raciales pouvaient être assez plastiques, comme le suggère la littérature médicale militaire de la Grande Guerre. Il est probable que les théories raciales biologiques et culturelles cohabitèrent, se mêlèrent en proportions variables selon les auteurs, du milieu du XIXe siècle à l'entre-deux-guerres.

Quoi qu'il en soit, il est clair que les catégories raciales furent inventées parce qu'elles étaient utiles au maintien de structures de pouvoir et de systèmes socioéconomiques généralement fondés sur l'exploitation de la force de travail, en particulier l'esclavage. Au cœur des distinctions raciales se situait bien la « race noire », qui fit l'objet de toutes les attentions théoriciennes, de manière ô combien plus insistante que la « race blanche » ou la « race jaune », non seulement parce qu'elle était placée en limite de l'humanité (privilège qu'elle n'était pas seule à partager) mais parce qu'elle était le « standard » permettant de mesurer les autres races, d'en évaluer l'éventuelle dégénérescence (par contamination raciale, l'obsession de Gobineau), et parce que cette race était considérée comme servile. Il est à noter que l'antisémitisme moderne emprunta des éléments importants au racisme anti-noir, par association des Juifs aux Noirs dans des généalogies raciales courantes jusqu'à la Seconde Guerre mondiale.

En 1945, la fin du Troisième Reich sembla porter un coup fatal au racisme. Même dans le Sud des États-Unis, corseté par la ségrégation et le racisme anti-noir, il n'était plus possible aux tenants de l'ordre établi de se réclamer explicitement d'une hiérarchie raciale pour défendre leur politique d'apartheid et d'exclusion des Noirs de la vie politique. Dans l'Empire français, les liens entre les colonies et la métropole durent être repensés et un nouveau statut accordé aux indigènes, dont il n'était plus légitime de considérer qu'ils étaient inférieurs par nature.

La volonté manifestée par l'UNESCO d'affirmer l'unité de l'homme passait par le procès de la notion de race, de cette partie obscure de l'héritage intellectuel européen qui avait conduit à la catastrophe. Il fallait donc faire disparaître la doctrine malfaisante des races pour éradiquer les maux racistes. Sur les décombres du nazisme, ce travail était absolument nécessaire, après l'assassinat de millions de Juifs et de Tziganes « coupables d'être nés » pour reprendre le mot simple et juste d'Edgar Faure.

De telle sorte que la notion de race a disparu des sciences sociales, particulièrement en France, pour des raisons qu'il nous faudra explorer. La situation a été différente en Grande-Bretagne et aux États-Unis, où la « race » a été utilisée comme catégorie explicative et comme point d'appui à des politiques de correction de discriminations. Certes, certains auteurs comme Anthony Appiah, aux États-Unis, ont plaidé pour l'abandon radical de la notion de race dans les sciences sociales, même purgée de toute signification biologique. Il n'y a pas de manière légitime de parler

de différenciation raciale, avance Appiah, et la race est souvent un leurre statistique qui masque des différences sociales fondées sur des critères de classe et emprisonne la pensée dans des catégories teintées de biologisme (13). Dans une perspective voisine, le sociologue américain William Julius Wilson écrivit un ouvrage célèbre à la fin des années 1970, *The Declining Significance of Race*, dans lequel il estimait que la classe sociale plutôt que la race était le facteur décisif pour comprendre les inégalités sociales actuelles de son pays. Mais Wilson, dans des ouvrages ultérieurs, est revenu sur ce point de vue, pour considérer à nouveau que la variable raciale demeure importante pour analyser la société américaine.

Wilson a raison : montrer que la race est une catégorie imaginaire plutôt qu'un produit de la nature ne signifie pas qu'elle serait une illusion. Certes, d'autres facteurs doivent être pris en considération dans l'analyse des phénomènes de discrimination raciale, mais comment les décrire sans considérer que les races existent dans les imaginaires ? Il est donc très important de distinguer l'objet de la catégorie : en tant qu'objet, la race n'a aucun sens ; en tant que catégorie, elle existe.

La notion de « race » est une catégorie valide d'analyse sociale, à l'instar d'autres catégories sociales comme la « nation » ou le « genre ». Comme le souligne Thomas Holt, il s'agit aussi de notions historiquement et politiquement construites, sous-tendues par des relations de pouvoir qui ont changé dans le temps. Les races n'existent pas en elles-mêmes, mais en tant que catégories imaginaires historiquement construites (14). Les circonstances socio-politiques donnent sens aux délimitations raciales. Le facteur mélanique est un fait de nature, mais son interprétation a été un fait de culture. Les catégories raciales ont varié selon les moments et les lieux, en fonction de différents besoins politiques et sociaux. Il ne va pas de soi que la couleur de peau puisse être un marqueur social. Ce fait est le produit de circonstances historiques particulières et réversibles. Il est d'ailleurs *souhaitable* qu'un jour la couleur de peau n'ait pas plus de signification sociale que la couleur des yeux ou des cheveux. On n'en est pas là, tant il est vrai que les distinctions raciales sont très profondément ancrées dans les imaginaires des hommes, et qu'elles ont fondé, en proportions variées mais sans jamais être absentes, les rapports qu'ils entretiennent entre eux.

En écrivant cela, j'ai bien conscience d'une difficulté supplémentaire, propre à la France, que je note au passage pour y revenir ultérieurement : le modèle républicain s'est construit sur une figure abstraite de la citoyenneté, théoriquement indifférente aux particularités de sexe, de couleur de peau ou autre, de telle sorte que la notion de race fait figure d'épouvantail idéologique et politique. Mais cette figure abstraite bien française n'a pas toujours assuré une lutte effective contre les discriminations ethno-raciales – on pourrait même ajouter qu'elle s'en est parfois accommodée en jetant sur elle un voile pudique.

---

(13) K. A. APPIAH, *In My Father's House : Africa in the Philosophy of Culture*, Oxford, Oxford University Press, 1992.

(14) T. C. HOLT, « W. E. Du Bois' Archeology of Race : Re-reading the Conservation of Races », in M. KATZ et T. SUGRUE (eds.), *W. E. Du Bois and the City. The Philadelphia Negro and Its Legacy*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 1998, p. 61-76.

## Questions de couleur et de diversité culturelle du groupe considéré

Revenons maintenant à l'autre objection, relative au groupe faussement homogène des Noirs. Parler des Noirs serait un abus de langage dans la mesure où les différences entre personnes noires ou réputées telles sont si grandes qu'il faudrait renoncer pragmatiquement à parler des Noirs en général.

Le premier problème est celui de la couleur de peau elle-même. Il existe en effet une immense variété de couleurs, qui faisait d'ailleurs l'objet d'une taxinomie précise pendant l'esclavage. Moreau de Saint-Méry (1750-1819), avocat créole martiniquais auteur d'un traité juridique sur Saint-Domingue, supposait que l'homme faisait un tout de cent vingt-huit parties, blanches chez les Blancs, noires chez les Noirs. Il distinguait ainsi, du plus noir au plus blanc, le *sacatra*, le *griffe*, le *marabout*, le *mulâtre*, le *quarteron*, le *métis*, le *mameluco*, le *quarteronné*, *le sang-mêlé*. L'ordre esclavagiste et colonial était fondé sur des distinctions de statut dépendant de la couleur de peau. Micheline Labelle, dans son ouvrage sur Haïti, a relevé plusieurs dizaines de termes pour distinguer les nuances de peau : *noir, noir charbon, noir jais, noir rosé, noir rouge, noir clair ou foncé, sombre, brun, rougeâtre, acajou, marron, bronzé, basané, caramel, mélasse, cannelle, prune, pêche, violette, caïmite, café au lait, chocolat, cuivré, sirop, sapotille, pistache, bronze, couleur d'huile, jaune, jaunâtre, jaune rosé, banane mûre, rouge brique, rouge, rosé, beige, blanc, blanchâtre*, etc. (15). Les esclaves à peau claire étaient généralement mieux considérés que les autres, et leur prix était plus élevé, à l'exception de ceux qui pouvaient passer pour blancs et qui pouvaient s'enfuir plus facilement : « *too white to keep*, trop blanc pour être gardé », disait-on aux États-Unis (Les Espagnols remédiaient parfois à ce problème en appliquant le fer rouge sur les esclaves trop clairs). Pour le travail aux champs, les esclaves aux peaux les plus noires, supposés être les plus robustes, étaient recherchés ; tandis que les travaux artisanaux, ou bien le service à la maison, demandaient de préférence des personnes aux peaux plus claires, censées être plus fragiles mais plus intelligentes. Or, si les artisans avaient généralement la peau plus claire que les travailleurs des champs, c'est parce que les maîtres assignaient aux esclaves dès leur enfance des tâches définies par la couleur de peau... La taxinomie raciale naturalisait des aptitudes professionnelles qui provenaient des représentations raciales et des choix opérés par les maîtres eux-mêmes.

Il est frappant de constater à quel point cette hiérarchie coloriste a survécu à l'ordre esclavagiste qui lui avait donné naissance. Chez les Noirs eux-mêmes, la peau claire est valorisée, et il existe des onguents et des crèmes pour se blanchir la peau (ce sont souvent des produits dangereux). A Paris, on en trouve plein les boutiques afro-antillaises du côté de la rue du Château d'Eau ou de Barbès. En cela, il y a bien incorporation d'un ordre mélanique par les principaux intéressés. Jack, agent public, me dit qu'il n'y a pas recours puisqu'il a la peau claire et « qu'on me prend souvent

(15) M. LABELLE, *Idéologie de couleur et de classes sociales en Haïti*, Montréal, Presses de l'université de Montréal, 1987, p. 131, cité par M. NOËL-LINNEMER, *Le préférentialisme intraracial dans la communauté noire américaine des origines à nos jours*, thèse de doctorat, Université de Paris VIII, 2001, p. 14.

pour un Antillais [il est d'origine peule] ». Il connaît plusieurs personnes de son entourage qui ont recours à ces produits dépigmentants : « c'est vrai que sur le plan boulot, s'éclaircir un peu, ça peut aider » (16).

En d'autres termes, la taxinomie esclavagiste a produit une aliénation mélanique très persistante dans le temps, malgré des mouvements récents de valorisation de la peau noire qui ne l'ont pourtant pas fondamentalement remis en cause. Les petites filles noires choisissent de préférence des poupées Barbie blanches avec des cheveux platinés plutôt que des Barbie à peau noire.

Aujourd'hui, il est certain qu'il existe une corrélation entre la position sociale et la clarté de peau. Le fait est connu depuis longtemps aux États-Unis, mais il est probablement vérifiable en France hexagonale. Il n'existe pas d'étude statistique à ce sujet, mais on peut parier qu'en moyenne plus la peau est claire, meilleure est la situation sociale (le fait est vérifié aux États-Unis). A cela une explication : les stigmates discriminatoires ont pesé, et pèsent toujours le plus fortement sur les Noirs à peau sombre.

A la question : qui est noir aujourd'hui ? on répondra donc ceci : il est impossible d'y répondre par des facteurs objectifs, relevant de la nature intrinsèque des personnes concernées. Ce n'est pas à la nature de trancher d'une question sociale. Dans le cas le plus général, est noir celui qui est réputé tel ou qui se considère ainsi. La couleur de peau n'est généralement pas négociable, et il est rare qu'une personne puisse choisir librement de passer pour noire ou blanche. Dans des familles à peaux très claires, il arrive qu'un enfant choisisse d'être « noir », c'est-à-dire de se déclarer comme tel, et qu'un autre enfant choisisse d'être « blanc ». Ces possibilités de négociation ne sont bien sûr possibles que lorsque le facteur mélanique s'avère ambigu. Le plus souvent, le fait d'être noir n'est pas un choix social – d'où le succès des crèmes blanchissantes qui tentent d'obtenir par la nature ce que la société refuse.

Dans les sociétés où ils sont minoritaires, les Noirs apprennent dès leur tendre enfance qu'ils le sont. Pas moyen d'y échapper, de ruser avec sa peau, de raser les murs mélaniques, de choisir son identité à son gré, selon le moment, le lieu, les autres. H. Rap Brown écrit que la première chose dont l'homme noir est conscient « est que vous êtes différent des Blancs. L'autre chose que vous apprenez est que vous êtes différents les uns des autres. Vous êtes nés dans un monde à double standard où la couleur est de première importance. Dans votre communauté, il existe une hiérarchie de couleurs qui est semblable à celle des Blancs, et qui est donc renforcée de chaque côté. Les Noirs à peau claire croient qu'ils sont supérieurs et les Noirs à peau plus sombre leur permettent d'agir selon cette croyance » (17). La plupart des études sur le sujet indiquent que les sociétés noires de tous les continents sont structurées par des hiérarchies de couleur.

Qu'on en soit content, indifférent, fier ou honteux, la couleur de peau a ceci d'irrémédiable qu'on ne transige pas avec elle. Le nom, les appartenances religieuses, associatives, les signes vestimentaires peuvent être passés par-dessus bord ; pas la

(16) Jack (le prénom a été changé), entretien réalisé à Paris le 15 juin 2005. Cet entretien fait partie d'une série d'entretiens réalisés par l'auteur sur le même sujet.

(17) H. R. BROWN, *Die Nigger Die !*, New York, Dial Press, 1969, p. 4-7.

peau. Un Michael Jackson, qui tente de gommer ses traits et sa couleur d'origine depuis vingt ans, fait figure de personnage pathétique, égaré dans les labyrinthes de la folie. Car il n'a pas seulement recours aux nombreux produits de dépigmentation – en quoi il ne se distinguerait nullement des millions de Noirs qui y ont recours, en Afrique, en Europe et aux Amériques – mais au bistouri du chirurgien dans une frénésie d'effacement radical de ce qui pourrait le ramener à son « apparence noire », alors que sa position sociale ne l'y obligeait en rien, puisqu'il est devenu célèbre avant sa transformation physique. Mais il est vrai qu'il y a aussi, bien cachées dans les replis de l'être, des souffrances secrètes indifférentes à la réussite sociale.

La grande différence avec les Blancs est qu'être blanc n'est pas une préoccupation (sauf dans les sociétés majoritairement noires), mais une évidence à laquelle on ne pense pas. Privilège du groupe majoritaire que d'être aveugle à sa propre couleur, puisque celle-ci est pensée comme universelle... Rien que de très normal, du reste, pour peu que cet universalisme ne soit pas une manière de passer à la trappe le problème des inégalités subies par les minorités ethno-raciales.

Le deuxième problème est celui de la diversité culturelle du groupe des Noirs en France. Ce qui importe ici est de déterminer si cette diversité interdit de parler des Noirs en général. A cela la réponse est clairement négative, comme nous invite à le penser le sociologue Tommie Shelby (18). Celui-ci distingue une identité noire *épaisse* (*thick blackness*) d'une identité noire *fine* (*thin blackness*). Par identité *épaisse*, il signifie une identité fondée sur une culture, une histoire, des valeurs communes (ou supposées telles) qui marque une différence nette entre ceux qui en sont les porteurs et les autres. Quant à l'identité *fine*, elle 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. Cette notion d'identité *fine* paraît pertinente pour l'histoire des populations noires : elle permet d'éviter l'interminable débat sur l'identité culturelle noire pour étudier des phénomènes de solidarité *minimale* entre Noirs autour d'intérêts communs pragmatiques, noués autour des luttes contre les discriminations. Quant à l'identité *épaisse*, également pertinente, elle renvoie à des groupes plus circonscrits, en quelque sorte intentionnels, qui ne procèdent pas d'injustices subies, mais sont appuyés sur des éléments de culture communs. On a alors affaire à une définition ethnique, plutôt que raciale, du groupe concerné.

Une remarque voisine peut être faite à propos de l'hétérogénéité sociale des Noirs. Celle-ci est effective, et il ne s'agit nullement de minimiser les écarts de classe entre Noirs – quoique l'on suspecte qu'ils soient, en moyenne, moins grands que dans l'ensemble de la population – mais de considérer que l'expérience partagée des discriminations est une fondation suffisante pour délimiter le groupe en question dans la perspective *fine* décrite plus haut.

A la question « qui est noir ? » il s'agit donc de répondre ni par des arguments de nature (qui renverraient à une conception biologisante de la race) ni par des arguments de culture (qui renverraient à l'infinie variété des différences culturelles entre les hommes) mais par des arguments sociopolitiques : dans les sociétés où ils

(18) T. SHELBY, « Foundations of Black Solidarity : Collective Identity or Common Oppression ? », *Ethics*, 112, janvier 2002, p. 231-266.

sont minoritaires, est noir celui qui est réputé tel, est noire, a *minima*, une population d'hommes et de femmes dont l'expérience sociale partagée est celle de discriminations subies en raison de la couleur de leur peau. Il y a donc des Noirs (des Blancs aussi) par accord social tacite. Cette délimitation sociale ne méconnaît pas la force et la beauté des cultures afro-antillaises, mais celles-ci, à elles seules, ne permettent pas de penser, comme l'écrit Paul Gilroy, « les formes spécifiquement racialisées de pouvoir et de subordination » (19). Gilroy a justement dénoncé avec vigueur les présupposés afrocentristes et protonationalistes de la « culture noire », fondée sur la conception romantique d'un « peuple noir ». En revanche, il peut exister à certains moments une identité noire, constituée sur le fondement des torts auxquels expose la couleur de peau. Que les individus ajoutent, à ce plus petit commun dénominateur, certaines propriétés de culture et d'histoire communes est bien légitime, mais celles-ci sont en quelque sorte facultatives. Cette proposition pourrait être confirmée (ou infirmée) par des travaux sociologiques et ethnologiques portant sur le cas français.

Quoi qu'il en soit, réfuter la notion de race au motif qu'elle renverrait aux pages sombres de l'histoire, que les races n'ont pas d'existence biologique et qu'il faudrait promouvoir l'unicité du genre humain est une position morale qui empêche de penser l'histoire des discriminations précisément fondées sur elle. En outre, le rejet de la catégorie de race n'a pas éradiqué le racisme : comme le remarque Wiktor Stoczkowski, la « purification lexicale et conceptuelle n'a pas apporté les résultats escomptés » (20).

## Les populations noires comme objet d'étude

Quel est l'intérêt, pour les historiens, de considérer les populations noires de France comme un objet d'étude ? Réfléchir à cette question nécessite de revenir sur un « chemin non emprunté » tracé il y a vingt-cinq ans par l'historien américain William Cohen. En 1980, celui-ci publiait *The French Encounter with Africans*, rapidement traduit et publié dans la « Bibliothèque des histoires » de Gallimard l'année suivante, sous le titre *Français et Africains. Les Noirs dans le regard des Blancs* (21). Or ce très beau livre n'a sans doute pas eu l'influence qu'il méritait. Il invitait à ouvrir un champ d'étude des Noirs en France, c'est-à-dire à considérer comme objet cohérent les Noirs en France ou vus de France, et à penser de manière conséquente que la présence de populations noires en France est digne d'attention historienne.

Cette présence n'est pas seulement liée à l'immigration de travail, évidente à partir des années 1960, mais à d'autres phénomènes historiques, parfois anciens, liés en particulier à l'esclavage et à la colonisation de l'Afrique occidentale et des

(19) P. GILROY, *L'Atlantique noir*, Paris, Kargo, 2003, p. 55.

(20) W. STOCZKOWSKI, « La pensée de l'exclusion et la pensée de la différence. Quelle cause pour quel effet ? », *L'Homme*, n° 150, 1999, p. 47-49.

(21) W. B. COHEN, *The French Encounter with Africans : White Response to Blacks, 1530-1880*, Bloomington, Indiana University Press, 1980 ; *Français et Africains. Les Noirs dans le regard des Blancs, 1530-1880*, Paris, Gallimard, 1981 (traduction française).

Caraïbes. Il est important de comprendre cette présence dans la longue durée, qui s'est accompagnée de la construction parallèle, par les Français, de préjugés raciaux à l'égard des Noirs, que Cohen analyse avec précision.

Il s'agit d'abord de penser l'histoire des Noirs dans les « têtes » françaises. Bien que les Français se fussent longtemps prévalu d'avoir défendu l'égalité entre les races, il est clair que voyageurs et penseurs français développèrent des théories d'infériorité raciale dès l'installation de commerçants français en Afrique occidentale, au milieu du XVII^e siècle. Ces théories n'étaient pas nées de nulle part : elles trouvaient une partie de leur inspiration chez des auteurs anciens comme Hérodote ou Pline, décrivant les Africains comme des êtres monstrueux, propos que les auteurs du Moyen Âge et de la Renaissance avaient repris à leur compte. La description de l'Afrique par Léon l'Africain, parue en français en 1556, ne remit pas en cause ces mythes négatifs, pas plus que les récits de voyage publiés à la même époque. Par contraste, d'autres contrées et peuples lointains d'Asie ou d'Amérique du Nord étaient dépeints de manière beaucoup plus favorable. Pour les Européens de l'époque moderne, les caractéristiques physiques des Africains étaient une anomalie relevant d'explications environnementales (le climat, le sol africain), comportementales (des coutumes étranges), morales (la perversion de l'âme) ou religieuses (la malédiction de Cham). A cela s'ajoutaient des considérations sur leur paresse et leur indolence.

Notons que le jugement des Français sur l'Afrique était semblable à celui des Anglais, des Portugais et des Espagnols. Les récits circulaient et produisaient un ensemble de stéréotypes négatifs et partagés. Peut-être était-ce dû à la constitution d'une identité européenne, fondée sur un critère de civilisation et de christianisme, qui avait besoin de l'Afrique comme d'un repoussoir ? En tout cas, les stéréotypes raciaux pesant sur les Noirs d'Afrique préexistaient à l'esclavage, mais celui-ci les renforça et les légitima.

William Cohen note qu'au XVIII^e siècle, les philosophes prêtent à l'Afrique une attention bien moindre qu'à l'Asie et aux Amériques. Quant au mythe du noble sauvage, il se porte aussi plus volontiers sur d'autres contrées. Pourtant il existait en France plusieurs milliers de Noirs, provenant le plus souvent des Antilles, amenés là par un capitaine ou un armateur à des fins de domesticité ou de travaux artisanaux. On les trouvait donc de préférence dans les ports coloniaux comme Nantes ou Bordeaux. Mais leur présence n'influa guère sur les représentations du moment. Buffon, dans son *Histoire naturelle*, les décrit comme indolents, incapables d'innover et prompts à la débauche. Voltaire et Diderot ne se démarquaient pas du célèbre naturaliste.

En France métropolitaine, les esclaves noirs étaient en principe interdits de séjour car le droit français exigeait leur affranchissement. Mais les exceptions étaient nombreuses, puisque les colons, capitaines et autres pouvaient amener en France des esclaves antillais. Un édit de 1716 précisait qu'il n'était possible de faire venir des esclaves en France que pour leur donner une instruction religieuse ou pour leur apprendre un métier. La condition était que le maître devait demander une autorisation officielle, mais la durée du séjour n'était pas limitée. En 1738, une loi fut donc édictée qui n'autorisait le séjour des esclaves que pour l'apprentissage d'un métier

et pour une période maximale de trois ans, afin de ne « point occasionner le mélange du sang des noirs dans le royaume ». Les esclaves n'avaient pas le droit de mariage.

Il est difficile d'évaluer précisément le nombre d'hommes de couleur vivant en France au XVIII[e] siècle. Les registres de police de la fin des années 1770 font état de 5 000 Noirs. L'estimation de 4 000 à 5 000 personnes paraît acceptable, pour une population française d'environ 20 millions de personnes, par contraste avec la Grande-Bretagne où les Noirs étaient deux fois plus nombreux pour une population totale deux fois moindre. En tout cas, leur présence était un sujet d'inquiétude pour les colons des Antilles (qui craignaient qu'ils ne fussent contaminés par les idées égalitaires) et pour ceux qui redoutaient la prolifération des « sang-mêlé ». La législation se renforça progressivement, de telle sorte qu'en 1764 les esclaves furent renvoyés aux Antilles et les frontières fermées aux gens de couleur. D'autres édits suivirent, ce qui suggère que les mesures précédentes n'étaient pas rigoureusement appliquées. La ribambelle de lois et décrets limitant le séjour des Noirs en France reflétait les préjugés racistes, en particulier la crainte du métissage. Lors des États généraux de 1789, certaines doléances portaient sur le nombre trop élevé de serviteurs noirs, qui concurrençaient injustement les domestiques blancs.

L'historienne américaine Sue Peabody a montré que la France se distinguait de la Grande-Bretagne en ce que des lois spécifiques s'appliquant aux esclaves y existaient. Mais ni l'édit de 1716 ni la loi de 1738 ne furent approuvés par le Parlement de Paris, de telle sorte qu'ils pouvaient être juridiquement contestés, ce qui fut le cas à partir des années 1750 lorsque plus de cent cinquante esclaves furent affranchis par le tribunal de l'Amirauté. La déclaration pour la police des Noirs de 1777 interdisait l'entrée des gens de couleur dans le royaume, en prévoyant que les domestiques esclaves seraient détenus dans le port d'arrivée puis renvoyés aux Antilles. Un article récent de Pierre Boulle fait le point sur ce recensement de 1777, en analysant les occupations professionnelles, la géographie et la démographie des populations non-blanches alors établies en France (22). Il s'agissait d'une population typiquement immigrée : largement masculine, tronquée à la base et au sommet (peu d'enfants en bas âge et de personnes âgées). La plupart étaient domestiques, d'autres étaient artisans, marins. Les « petits nègres domestiques » étaient à la mode dans les maisons aristocratiques : « le singe, dont les femmes raffoloient [...], a été relégué dans les antichambres [...] et les femmes ont pris des petits Nègres... » note un observateur de l'époque (23). Ces personnes résidaient pour la plupart à Paris et dans les ports spécialisés dans le commerce colonial (dont Bordeaux et Nantes). L'étude de Cohen se termine à l'orée du grand mouvement de colonisation des années 1880, lorsque l'immense majorité des Français blancs considéraient défavorablement les Noirs, en établissant souvent, mais pas toujours, une distinction de nature entre le « nous » et le « eux ». Cette distinction était légitimée par un discours scientifique, et corroborée par des observations in situ des mœurs des étranges populations africaines. Pourtant il est clair que les relations entre Français blancs, noirs, Antillais et Africains étaient déjà fortes, sans doute plus subtiles que ce que les textes laissent entendre dans leur

(22) P. H. BOULLE, « Les non-blancs en France... », *art. cit.*
(23) *Ibid.*

brutalité raciste. Elles faisaient déjà de la France autre chose qu'un pays « blanc » uniquement composé de populations d'origine européenne. Il n'existe malheureusement pas l'équivalent du livre de Cohen pour le XXe siècle, et le besoin d'un grand livre de synthèse est aujourd'hui criant.

Mais il existe un autre champ d'étude, parallèle à celui que nous venons de tracer : c'est celui de l'histoire politique des populations noires de France et de l'Empire du point de vue de leur figuration noire, c'est-à-dire l'histoire des discriminations qu'elles ont eu à subir en raison de leur appartenance supposée à la race noire et des mouvements par lesquels elles ont été combattues et réduites. Il ne s'agit pas exactement d'une histoire du « racisme » – un terme d'usage si courant qu'il en est devenu trop plastique, et renvoie de surcroît à un positionnement moral qui n'est pas la bonne entrée pour penser structurellement les phénomènes discriminatoires au-delà de l'évaluation ponctuelle des comportements individuels. Il s'agit plutôt de travailler sur les phénomènes politiques, juridiques et sociaux par lesquels les Noirs, entendus comme tels, ont été objets de traitements inégalitaires spécifiques. Il est également question d'examiner les mouvements associatifs et autres par lesquels des formes de subjectivation collective politique se sont mises en place à certains moments. Le mouvement de la négritude, dans l'entre-deux-guerres, est le moins mal connu d'entre eux (en particulier grâce aux travaux du regretté Philippe Dewitte), mais il en existe d'autres, qui attendent leurs historiens (24). D'une manière générale, l'histoire des Noirs de France du point de vue d'une communauté de partage de l'expérience d'un tort ou d'exposition à un tort spécifique et irréductible (c'est-à-dire non traduisible dans l'idiome de la « question sociale » et également indérivable des inégalités « sociales ») est clairement absente de l'histoire et des sciences sociales.

Avant d'en fournir quelques éléments d'explication, envisageons brièvement quelques alternatives possibles. Puisque les expériences discriminatoires ne sont pas particulières aux Noirs, on pourrait concevoir une histoire des discriminations ethnoraciales en général. Cette voie est tout à fait possible, et même souhaitable, il paraît néanmoins utile de penser les discriminations dans leurs formes spécifiques : les stigmates qui ont pesé sur les populations noires de France sont différents de ceux qui ont pesé sur les Juifs, les Maghrébins, les Asiatiques, parce qu'ils sont fondés sur la constitution précoce d'une « race noire » aux caractéristiques bien particulières, dont on a dit qu'elle était essentiellement liée à l'esclavage. Cela n'implique aucunement une hiérarchisation des discriminations : il serait absurde de les classer en fonction de leur plus ou moins grand degré de nocivité. D'un point de vue moral, elles s'équivalent, mais chacune a son histoire et ses formes particulières.

Récemment, la popularisation du terme d'« indigène » semblait suggérer une autre alternative, consistant à regrouper les personnes issues des mondes coloniaux africains dans le même objet d'analyse (25). Mais ce terme ne peut servir de point d'appui robuste à la description des situations sociales contemporaines, puisqu'en

(24) P. Dewitte, *Les mouvements nègres…*, *op. cit.* On remarquera, en ce qui concerne la négritude, qu'il s'agissait à la fois de l'établissement d'une identité noire épaisse, fondée sur l'existence d'un « être noir » et d'une identité noire fine, assise sur la dénonciation du racisme colonial.

(25) Le manifeste des « indigènes de la République » est en effet sur cette orientation.

assimilant le présent au passé, il trivialise le fait colonial et fait fi de l'exigence intellectuelle et politique minimale qui consiste à penser les problèmes contemporains dans leurs particularités relatives. Une remarque voisine pourrait être faite à propos des catégories « immigrés », « issus de l'immigration », et, pire, « immigrés de la seconde génération », qui identifient perpétuellement les personnes concernées à une origine étrangère, redoublée, en ce qui concerne les Noirs, par une couleur de peau qui les renvoie à une étrangeté ineffaçable. Ce contre quoi les Antillais, en particulier, s'élèvent avec exaspération, eux qui rappellent qu'ils sont Français depuis plus longtemps que les Niçois ou les Savoyards : ce qui ne leur donne aucun droit particulier, du reste, mais l'argument vaut en tant qu'il pointe les traitements injustes dont ils estiment faire l'objet. L'histoire de l'immigration est un champ d'étude actif et précieux, mais elle ne peut, à elle seule, rendre compte des expériences sociales de populations qui ne relèvent pas nécessairement du registre migratoire. Tous les Noirs ne sont pas des immigrés.

Enfin, argumenter en faveur d'une histoire des populations noires n'invalide en rien les histoires de groupes plus circonscrits, définis par une profession ou une occupation (les soldats africains, les agents publics domiens, les étudiants), un « statut » ou une résidence (les sans-papiers, les résidents des foyers Sonacotra), une origine nationale ou régionale (les migrants soninkés ou wolofs), etc. Bien qu'un certain nombre de travaux soient disponibles ou en cours, il apparaît qu'il reste encore à faire de ce côté-là *aussi*. Peut-être les historiens des migrations, dans leur ensemble, ont-ils prêté plus d'attention aux migrants européens et désormais nord-africains, qui ont fait l'objet de travaux remarquables, qu'aux migrants noirs, africains ou antillais, réduits à la portion congrue.

## Pourquoi l'invisibilité des Noirs dans l'histoire et les sciences sociales françaises ?

Dans un ouvrage récent, Gérard Noiriel écrit que « la lutte contre les discriminations et contre le racisme constitue un enjeu fondamental pour les intellectuels » (26). Il a entièrement raison, mais un combat conséquent contre les discriminations nécessite également la remise en cause de certains des contreforts sur lesquels s'appuient les sciences sociales françaises, dont le relevé fournit des éléments d'explication à l'absence problématique des Noirs de France comme objet d'étude.

Une première difficulté tient à l'absence d'évaluation quantitative de ces populations, qui renvoie à une défiance solidement établie à l'égard de la reconnaissance et de la catégorisation publique du fait ethno-racial français. Le dernier recensement de la population noire de France date… de 1777. Il est bien connu que les lois raciales mises en œuvre par le régime de Vichy ont contribué à la défiance actuelle à l'égard des catégorisations ethno-raciales. Cette réaction est bien compréhensible,

(26) G. Noiriel, *Les fils maudits de la République. L'avenir des intellectuels en France*, Paris, Fayard, 2005, p. 268.

mais elle ne doit pas empêcher de considérer une distinction essentielle : comme le rappelle Joan Stavo-Debauge, « dans le cadre des lois raciales de Vichy, la catégorie de race avait un contenu positif, un contenu ayant la prétention d'être stable et épuisable dans une définition bien arrêtée, délimitant clairement des groupes exclusifs les uns des autres ». En revanche, la notion de race dans le discours des sciences sociales d'aujourd'hui ne signifie en rien une objectivation biologisante mais la reconnaissance pragmatique de son existence imaginaire et de ses effets sociaux. Un parallèle pourrait être établi avec le droit anti-discriminatoire : « L'inscription du terme "race" dans les lois anti-discriminatoires ne signe pas un "engagement ontologique" douteux du législateur. Car, pour lui, le contrefort pertinent, ce contre quoi il entend agir, ce sont les *discriminations* raciales. Il ne se prononce pas quant à la nature de la "race" et il n'engage aucune assertion ontologique quant à la consistance de celle-ci, laquelle figure uniquement comme un référent, susceptible de prendre de multiples formes, qui permet de caractériser et d'intervenir à toutes fins pratiques sur un méfait spécifique que le législateur doit bien nommer minimalement » (27). La position du juriste est un peu différente de celle de l'historien, au sens où ce dernier ne se propose pas de mettre en œuvre une politique corrective, mais où il se propose de décrire et expliquer des situations sociales. Mais leur usage de la catégorie raciale est le même, au sens où, pour l'un comme pour l'autre, celle-ci n'implique pas un engagement ontologique sur l'existence des races mais l'utilisation pragmatique d'une catégorie située pour corriger ou décrire des phénomènes discriminatoires.

L'absence d'évaluation quantitative fondée sur cette catégorie a contribué à l'invisibilité des Noirs de France, par contraste avec ceux des États-Unis. On remarquera à ce sujet que l'argument démographique, pour expliquer le différentiel d'intérêt noté en introduction, ne tient guère. Car si les Noirs américains pèsent relativement plus lourd que les Noirs de France (12 % contre 1 % à 2 % en estimation grossière pour la France hexagonale (28)), cela n'est en rien un facteur d'explication : les Indiens des États-Unis ne comptent que pour 1 % de la population américaine, mais ils ont fait l'objet de plus de travaux historiens et anthropologiques *français* que les Noirs de France. Ce ne sont pas les objets d'étude qui déterminent intrinsèquement l'intérêt des historiens, mais ce sont les historiens qui choisissent ou pas de les considérer et de les construire. Un argument bien plus robuste consiste à dire que les Noirs américains ont construit des mouvements politiques amples au XX[e] siècle, qui les ont rendu visibles auprès de l'État, de la société civile et des chercheurs. Cela est parfaitement exact : il suffit de mesurer le développement des études afro-américaines dans le sillage du mouvement pour les droits civiques pour s'en persuader (29).

(27) J. STAVO-DEBAUGE, *La double invisibilité*, Rapport pour le CAPDIV, 2005, p. 129.

(28) Faute de statistique sur le sujet, les démographes en sont réduits à des acrobaties : on considère la population née aux Antilles ou dont un des parents y est né, et la population née dans un pays d'Afrique noire ou dont un des parents y est né. On obtient alors environ 400 000 personnes « d'origine antillaise » et 400 000 personnes « d'origine africaine », à quoi il faut ajouter la population noire des Antilles, de la Guyane, de la Réunion et de la Nouvelle-Calédonie.

(29) P. NDIAYE, « L'histoire afro-américaine », in J. HEFFER et F. WEIL (dir.), *Chantiers d'histoire américaine*, Paris, Belin, 1994.

Mais, du côté français, si la mobilisation associative peine à s'organiser, c'est précisément parce qu'elle a du mal à faire reconnaître des problèmes non allégués faute de l'équipement statistique approprié. Cette absence statistique est un obstacle sérieux à la reconnaissance publique des Noirs en tant que tels, qui ne peuvent faire valoir les difficultés qui les affectent sous cette figuration-là. Ils doivent alors s'en remettre à des témoignages, certes nombreux et convergents, mais qui peuvent être interprétés comme des entorses regrettables mais marginales au « modèle français ».

Une deuxième difficulté tient à la crainte des ethnologues français à propos de l'essentialisation des groupes. Pourtant, après-guerre, dans un texte accueilli fraîchement par l'UNESCO qui l'avait pourtant commandé, Claude Lévi-Strauss tenta de « sauver » les différences entre les hommes en validant la « culture » et en promouvant la diversité des hommes. Tout à son programme universaliste d'exaltation d'une humanité indivisible, l'UNESCO faisait la sourde oreille aux différences dont parlait Lévi-Strauss. De fait, c'est l'idée même de culture qui a pu devenir suspecte, comme l'a bien résumé Marshall Sahlins, tant la crainte d'essentialisation abusive des groupes était grande. Wiktor Stoczowski écrit que « l'étude des différences entre les hommes est devenue suspecte. Suspecte car on redoutait qu'elle ne fournît des arguments qui pourraient servir à diviser l'humanité, à porter les différences à l'absolu, à les juger scandaleuses ou insurmontables, conduisant un jour à une ségrégation, une discrimination, voire une extermination » (30). D'où l'embarras des anthropologues français face aux théories multiculturalistes venues du monde anglo-américain, tant ils avaient été accaparés par une vaste entreprise de désubstantialisation des communautés, de chasse au culturalisme et aux réifications abusives.

Une troisième difficulté tient au traitement de la « question sociale » par les chercheurs français. Celle-ci a installé des priorités de recherche (les rapports de domination entre la classe ouvrière et le capitalisme), des agents historiques (la classe ouvrière), des mouvements sociaux conduits ou non par le parti ou le syndicat. Ce faisant, les chercheurs ont souvent négligé l'existence d'agents adressant des injustices et des torts irréductibles aux rapports de classe, en postulant d'emblée « que de telles figures ne sont jamais assez grandes et générales pour porter le mouvement social et inscrire un clivage oppositionnel politiquement fécond » (31). Les renouvellements thompsoniens ont certes permis l'abandon d'une histoire gouvernée par une téléologie politique, mais ils demeuraient inscrits dans un paradigme de classe tout en ouvrant discrètement la porte à la prise en compte de formes de dominations de sexe et ethno-raciale. L'étude des rapports de classe demeure bien sûr indispensable aux historiens et aux sociologues, mais il semble désormais nécessaire d'installer le facteur ethno-racial comme une variable également indispensable à l'étude des situations sociales françaises. Or la méfiance des chercheurs demeure très présente, comme s'ils suspectaient parfois les minorités ethno-raciales de participer de la démobilisation et du délitement de la classe ouvrière. Pendant longtemps, ces soupçons ont eu un effet paralysant sur les sciences sociales et les politiques publiques de

(30) W. Stoczowski, « La pensée de l'exclusion… », *art. cit.*, p. 47.
(31) J. Stavo-Debauge, *La double invisibilité*, *op. cit.*, p. 22.

reconnaissance et de correction des discriminations, mais la situation change progressivement depuis quelques années.

Quoique sérieuses, ces difficultés ne sont pas irrémédiables. Au vrai, il est aujourd'hui des historiens et sociologues déterminés à faire bouger les lignes trop figées de sciences sociales françaises qui ont trop souvent, à de notables exceptions près, passé par pertes et profits des questions dont on conçoit pourtant qu'elles sont essentielles. En outre, l'ouverture croissante à des problématiques bien installées dans d'autres pays (en particulier en Grande-Bretagne et aux États-Unis) contribue à l'apparition progressive de sujets d'étude inexistants en France il y a peu. Parmi ceux-là, celui des Noirs de France. Ce type de sujet n'a pas vocation à « faire plaisir » à la minorité noire – quoiqu'on suspecte que lorsque les enfants d'origine antillaise ou africaine découvriront que les manuels d'histoire parleront des populations noires comme partie intégrante de la communauté nationale, quelque chose comme une fierté d'être des citoyens comme les autres se fera jour, et cela sera une bonne nouvelle. Mais il est d'abord question de mieux comprendre des phénomènes sociaux par lesquels des groupes de populations ont été l'objet de discriminations, afin de mieux les réduire. Que les historiens participent, de la sorte, d'une entreprise civique visant à assurer l'égalité réelle des chances en même temps qu'un meilleur accueil à la diversité dans des domaines où elle n'a pas habituellement cours est une raison supplémentaire de s'atteler à la tâche.

*NdLR : cette controverse donnera lieu à d'autres textes dans le n° 214.*