



HAL
open science

Ce que les discriminations font aux individus et aux sociétés

François Dubet

► **To cite this version:**

François Dubet. Ce que les discriminations font aux individus et aux sociétés. Mélanges de la Casa de Velázquez, 2017, Les sociétés démocratiques en France et en Espagne : fragilités et mutations, 47 (2), pp.65-80. 10.4000/mcv.7719 . halshs-02479620

HAL Id: halshs-02479620

<https://shs.hal.science/halshs-02479620>

Submitted on 31 May 2022

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.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

Ce que les discriminations font aux individus et aux sociétés

François Dubet

Centre Émile Durkheim, université de Bordeaux – EHESS, Paris

Les discriminations ne sont pas une nouvelle injustice : on discriminait beaucoup et avec une certaine « innocence » les minorités sexuelles, les minorités culturelles, les femmes, sans que ceci apparaisse comme un problème majeur dans les sociétés industrielles dominées par la question des inégalités sociales, celle de l'exploitation et de l'accès aux droits sociaux. Or, sans que les inégalités et les injustices économiques et sociales s'affaiblissent, au contraire même, le thème des discriminations s'est progressivement imposé dans l'agenda politique et social des sociétés démocratiques. On peut se féliciter de cette émergence qui procède de l'élargissement du cercle de l'égalité ; en effet pour protester contre les discriminations que l'on subit, il faut d'abord se définir comme l'égal de tous et penser que les discriminations ne sont pas tolérables. La crise de la représentation démocratique ne doit pas être réduite à celle de la représentation des citoyens et, plus largement, des divers groupes sociaux. Elle est aussi la difficulté et de représenter et de porter divers problèmes dont, aujourd'hui, celui la reconnaissance de la diversité culturelle dans des sociétés nationales qui perdent leur homogénéité.

Une fois admis le fait que les discriminations sont un scandale moral dans les sociétés qui se veulent démocratiques, il reste à comprendre ce qu'elles changent dans nos conceptions de la vie sociale et de la justice par rapport au modèle « classique » des inégalités de classes, de l'exploitation et de la redistribution qu'il implique. On doit essayer de mettre en évidence ce que les discriminations ont de spécifique, à la fois pour les individus qui les subissent et pour les sociétés qui veulent les combattre. Il faut saisir ensemble les épreuves individuelles et les enjeux collectifs, les effets des discriminations sur les sociétés et sur leur système politique. De la même manière que la question sociale a bousculé l'ordre politique au XIX^e siècle, nous pouvons affirmer que le problème des discriminations transforme les représentations et les imaginaires de nos sociétés démocratiques.

Même si toutes les sociétés discriminent, l'expérience des discriminations n'est pas identique partout. En effet, cette expérience s'inscrit dans des contextes et des modèles politiques et sociaux singuliers qui définissent les formes de résistance et de résilience des individus et, surtout, qui cadrent les réponses politiques apportées à cette injustice¹. Ni les expériences individuelles ni les stratégies politiques ne sont les mêmes dans les États-Unis libéraux et dans la France républicaine, ou encore dans la France centralisée laïque et dans l'Espagne moins centralisée et plus nettement catholique. Ce texte sera consacré au seul cas français. Il repose principalement sur une enquête conduite auprès de 200 personnes discriminées ou « discriminables » et sur plusieurs entretiens de groupes². On peut cependant espérer que quelques-unes de ces observations aient une portée générale et ouvrent vers des comparaisons entre divers espaces nationaux.

66

Les épreuves : entre égalité et reconnaissance

Alors que les inégalités sociales sont attachées aux positions sociales inégales occupées par les individus supposés égaux, les discriminations concernent les individus eux-mêmes, leur valeur et leur identité, revendiquée ou assignée. Alors que les inégalités sociales se présentent comme des expériences collectives quand elles s'inscrivent dans une structure de classe, les expériences des discriminations sont extrêmement hétérogènes, « totales » ou incertaines, toujours individuelles et singulières, ce qui n'est pas sans poser des problèmes de représentation : qui parle au nom des discriminés, comment accèdent-ils à la scène politique ? Pour ne pas en rester aux manifestations les plus idéologiques de ce problème et à la seule manière dont il se pose dans le débat public, il faut essayer de s'approcher au plus près des expériences individuelles³.

Les discriminations existent : il est possible de les mesurer. « Toutes choses égales par ailleurs » — diplômes et qualifications —, les femmes et les membres des minorités culturelles sont plus souvent au chômage, moins payés, moins bien situés dans les hiérarchies professionnelles que les hommes « blancs » possédant les mêmes caractéristiques⁴. Les enquêtes par *testing* aboutissent aux mêmes résultats : les chances d'obtenir un entretien d'embauche ou un appartement décroissent selon le sexe, les origines, les identités religieuses suggérés par le patronyme des dossiers⁵.

¹ LAMONT *et alii*, 2016.

² DUBET *et alii*, 2013.

³ *Ibid.* ; LAMONT *et alii*, 2016.

⁴ INED, 2016.

⁵ PETIT *et alii*, 2011.

Cependant, il y a loin des mesures objectivées aux expériences des personnes. Le « toutes choses égales par ailleurs » de la définition statistique des discriminations ne rend pas compte de la diversité des contextes et des cas puisqu'aucun individu discriminé n'est réductible à la catégorie religieuse, sexuelle, culturelle... à laquelle la statistique le réduit. Il est possible que « toutes » les femmes, « tous » les Maghrébins, tous les Noirs et tous les musulmans... soient discriminés, mais il y a peu de chance qu'ils le soient tous et toutes de la même manière et avec la même intensité en fonction des contextes sociaux et de leurs caractéristiques personnelles. Non seulement les objectivations statistiques ignorent les singularités, mais elles ne disent rien des causes des discriminations. S'agit-il de discriminations volontaires, visées consciemment par ceux qui discriminent, s'agit-il de discriminations systémiques résultant du fonctionnement « normal » d'un système, ou bien encore de discriminations participant du jeu des interactions auxquelles les personnes discriminées participent sans le savoir parce que c'est « l'évidence des choses »⁶ ? Enfin, aussi utiles soient-elles, les mesures des discriminations ne nous en disent pas beaucoup sur la manière dont elles sont vécues par les individus qui les subissent. Or, c'est là un point essentiel si on veut comprendre comment se forment et se manifestent une plainte, une revendication, une colère.

Bien qu'il soit impossible de rendre compte de la diversité et de toutes les singularités des expériences des discriminations, quelques lignes de force peuvent être mises en évidence.

Première observation, plus les individus se sentent égaux en droit, plus ils se considèrent comme des citoyens français « assimilés », plus ils peuvent se sentir discriminés. Les discriminations sont d'autant plus intolérables que les individus sont nés en France, éduqués en France, scolairement qualifiés. Alors que les secondes ou troisièmes générations de migrants peuvent être objectivement moins discriminées que les générations plus anciennes, elles considèrent que les discriminations sont moins tolérables car elles mettent en cause leur égalité fondamentale et leur égalité de droit.

De la même manière, plus les individus pensent avoir acquis tous les signes de leur valeur et de leur mérite, plus les discriminations subies leur paraissent insupportables. Non seulement les discriminations refusent l'égalité fondamentale des citoyens, mais elles mettent en cause le principe selon lequel les seules inégalités « justes » devraient être fondées sur le mérite. Les enquêtes par questionnaires montrent que le sentiment de discrimination croît avec le niveau de scolarisation et de qualification des individus⁷. De la même façon, plus les marchés du travail sont ouverts et reposent sur des procédures de choix et de *casting*, plus les individus peuvent se sentir discriminés.

⁶ HÉRAN, 2010.

⁷ SIMON *et alii*, 2010.

En définitive, conformément aux analyses classiques de Tocqueville sur le sort des Noirs en Amérique, l'expérience des discriminations est dominée par l'écart entre l'affirmation de l'égalité de droit et les inégalités de traitement de fait. Plus je me sens l'égal de tous, plus j'ai acquis tous les signes de mon mérite, plus les discriminations sont profondément inéquitables et injustes, plus elles blessent et atteignent la dignité des personnes au plus profond d'elles-mêmes. Ceci peut expliquer pourquoi le « triomphe de l'égalité » est toujours associé au scandale des discriminations, pourquoi l'équité des épreuves et des modes de sélection des individus s'impose comme un impératif politique majeur.

L'expérience des discriminations n'est pas seulement une injustice, elle est aussi une humiliation qui menace la valeur, l'identité et la personnalité même des individus. En effet, les individus sont discriminés parce qu'on leur attribue une identité négative, péjorative, parfois une identité considérée comme une insulte et un stigmate. Il n'est pas nécessaire que la stigmatisation soit associée à des agressions racistes, misogynes ou homophobes pour que les individus discriminés se sentent « insultés ». Dès lors, la discrimination est nécessairement vécue comme un déni de reconnaissance. Ce déni de reconnaissance se manifeste de plusieurs manières. La première consiste à effacer l'individu derrière son identité réelle ou supposée : alors que je me présente comme un ingénieur ou un candidat locataire, je suis essentiellement vu comme un arabe, un Noir, un musulman... Dans bien des cas, cette identité pour autrui ne correspond pas à une identité pour soi ; par exemple, je suis vu comme un musulman alors que je ne le suis pas, on me soupçonne d'être étranger alors que je suis un Français né en France, on me voit comme une femme préoccupée seulement par sa famille alors que je travaille autant ou plus que les hommes... Le second déni est évidemment lié aux stéréotypes négatifs associés à ces images identitaires, c'est le racisme, le sexisme ou l'homophobie « ordinaires » qui se manifestent par la défiance, la gêne, la méfiance ou l'insulte. L'ensemble de ces attitudes est d'autant plus insidieux que nous vivons dans des sociétés condamnant généralement les idéologies racistes, sexistes ou autres, y compris sur un plan juridique. Les attitudes discriminatrices et hostiles se manifestent alors de manière « subtile », déniée, « hypocrite » et obsédante.

Les discriminations mettent en cause des inégalités de traitement et une absence de reconnaissance de l'égalité des cultures et des identités, et c'est pour cela qu'elles posent un double problème aux sociétés qui veulent les combattre : elles sont une exigence d'équité et une exigence de reconnaissance.

Mais cette double logique, présente dans toutes les expériences des discriminations, ne signifie pas que ces expériences soient homogènes. Elles varient sensiblement en fonction d'un ensemble complexe de variables tenant aux contextes sociaux, aux interactions, aux conditions de vie, aux caractéristiques personnelles. La discrimination étant une mise à l'épreuve de la personnalité, le « caractère » y joue un rôle essentiel.

Comme l'intensité de la discrimination et de la stigmatisation n'est ni stable, ni constante, et comme le lien entre ces deux dimensions n'est, lui non plus, ni stable, ni constant, les expériences des discriminations se déploient sur un continuum allant des expériences « totales » aux expériences aléatoires et incertaines. Dans un premier cas, la discrimination est une expérience totale dans la mesure où la vision du monde, les relations aux autres et la représentation de soi-même forment un bloc cohérent et homogène. Tout ce qui arrive est prévisible et fait sens autour des discriminations. Toutes les difficultés de la vie, toutes les relations aux autres sont définies par les discriminations. Comme le montre une grande partie de la littérature africaine-américaine, les individus discriminés le plus violemment, souvent de jeunes garçons vivant dans les quartiers ghettoïsés et peu qualifiés, adoptent les catégories de jugement qui les excluent et les retournent contre une société définie comme entièrement raciste. Dès lors, toute la vie prend sens dans ces catégories qui deviennent aussi totales que celle des groupes racistes : l'histoire, la vie politique, les relations amicales et amoureuses, les religions, les déplacements dans la ville s'inscrivent dans cette vision du monde et de soi.

69

Toutefois, dans les recherches que nous avons faites en France, l'expérience totale des discriminations est loin d'être majoritaire. Alors que dans l'expérience totale les discriminations sont prévisibles, dans la plupart des cas elles se présentent comme un événement aléatoire et une mauvaise surprise. Elles ponctuent négativement la vie sans la déterminer totalement et les individus mettent en évidence cet aspect aléatoire parce qu'ils ne veulent pas être « paranoïaques », ne pas tout voir et tout interpréter en termes de discrimination, ne serait-ce que pour continuer à vivre « normalement ». Les individus ont la conviction qu'ils ont été discriminés mais ils n'en ont jamais vraiment la « preuve » quand il n'y a pas d'agression et de conduites hostiles. Y compris de leur point de vue, il est difficile de savoir si on a été refusé à cause de ce que l'on est — une femme, un Noir, un musulman... —, ou pour d'autres raisons — ses compétences, sa personnalité, son histoire professionnelle... Comme dans la plupart des cas, le racisme et le sexisme sont déniés, masqués ou inconscients, les discriminations sont obsédantes et aléatoires, évidentes et « indémonstrables ».

Au bout du compte, il existe une grande distance entre l'objectivation statistique des discriminations et les mille manières dont les individus les vivent parmi bien d'autres épreuves et d'autres injustices. Il reste cependant un trait commun à ces expériences, elles brisent la fluidité de la vie sociale dont bénéficient les membres des majorités pour lesquels le monde social est relativement prévisible. Quand on est discriminable, la menace d'être discriminé et stigmatisé pèse sur toutes les interactions et les individus apprennent à déployer des stratégies comme l'humour, l'agression, l'indifférence, l'esquive, tout en sachant que ces stratégies ont souvent des effets pervers parce

qu'elles peuvent confirmer les stéréotypes hostiles. On en fait presque toujours trop ou pas assez pour être traité comme un égal et pour être reconnu pour celui ou celle que l'on est, et d'abord comme un individu singulier.

L'analyse de l'expérience des discriminations invite donc à une certaine prudence car, autant il est sûr que les discriminations existent, autant cette expérience est diverse et ne s'incarne, en France, dans aucun mouvement social relativement intégré. Nous observons plutôt une multitude de protestations, de mouvements et de colères, de porte-parole auto-proclamés et concurrents, dans lesquels la plupart des individus concernés ne se reconnaissent guère. Autrement dit, les discriminations émergent comme un problème central sans être portées pour autant par des acteurs fortement constitués. La question dont les démocraties sont saisies concerne une grande part de la population tout en étant portée par une multitude d'acteurs hétérogènes, souvent en conflit, et certainement par des communautés constituées bien qu'ils parlent au nom de ces « communautés ».

70

Quand on essaie de se placer du point de vue des individus, les discriminations adressent une double demande aux systèmes politiques : une demande d'égalité, ou plutôt d'équité, et une demande de reconnaissance. Tout le problème vient de ce que ces demandes de justice n'interrogent pas les mêmes dimensions de la vie politique et sociale et qu'elles n'ont pas les mêmes effets. Il n'est pas interdit de penser que ces demandes peuvent avoir des conséquences contradictoires sur les démocraties qui y sont confrontées.

Discrimination positive à la française ?

Ne pouvant ignorer que les enquêtes de *testing* montrent que les discriminations envers les minorités y sont plus élevées que dans les pays comparables⁸, la demande d'égalité et d'équité a provoqué de nombreux débats en France. Depuis le début des années 2000, la question de la discrimination positive a été posée en bousculant profondément certaines catégories de la représentation politique française. Plus précisément, les clivages se sont installés de la même manière à gauche et à droite aboutissant cependant à une conception étroite ou biaisée de ce type de pratique.

La discrimination positive s'est heurtée à la conception « républicaine » de la citoyenneté « aveugle aux différences » et ne distinguant pas les citoyens en fonction de leur identité par crainte du « communautarisme ». Entre les institutions démocratiques et les individus égaux, on ne peut reconnaître la diversité des cultures et des identités, celles-ci restant du seul domaine privé. Le débat sur les statistiques ethniques a mis en lumière l'attachement à ce modèle civique : ni la « race », ni la religion ne devraient distinguer des

⁸ EUROBAROMÈTRE, 2012 ; *France Stratégie*, 2014.

citoyens égaux devant la loi et ne pouvant se prévaloir d'autant traitement particulier en fonction de leur identité. Il ne doit pas y avoir de loi particulière pour les femmes et les minorités religieuses, pas plus qu'il ne peut y avoir de concours particuliers, même s'il a fallu attendre les années 1970 pour que cessent les concours interdits ou réservés aux femmes, notamment dans l'Éducation Nationale.

L'attachement à cette conception « abstraite » de la citoyenneté est renforcé par un modèle social construit sur la question sociale, le travail et les classes sociales, et tenté de réduire les discriminations à une forme aiguë de l'exploitation. Ce modèle pèse dans les sciences sociales qui se livrent à une critique continue du « culturalisme » au nom de la seule réalité sociale tangible et acceptable : celle des inégalités économiques et sociales. Dans ce cadre, le racisme et le sexisme ne seraient que des conséquences de l'exploitation et des manières de la justifier. Cette conception universaliste de la question sociale se fonde souvent sur un marxisme sommaire et sur la force d'un récit du « creuset » français dans lequel la société française aurait pu dissoudre les identités dans la société industrielle, dans l'usine, dans une culture nationale portée par l'école et un modèle politique commun⁹. Ce sont les classes sociales, les syndicats, les partis et l'école qui auraient « intégré » les minorités. L'attachement à cet ensemble de représentations semble extrêmement profond et, surtout, il dépasse largement les clivages politiques traditionnels puisqu'il peut être défendu par des arguments de droite et par des arguments de gauche.

Cependant, quelques mesures ont été prises et quelques dispositifs ont été créés pour lutter contre les discriminations en s'inspirant plus ou moins des principes d'une discrimination positive. La définition juridique de la discrimination a été renforcée, la charge de la preuve a été transférée vers l'entreprise ou la personne soupçonnée de discriminer, des Secrétariats d'État et des institutions ont été créés par Nicolas Sarkozy, puis par François Hollande. Des centaines de chartes de bonne conduite ont été signées dans les entreprises, et quelques grandes écoles, notamment l'école de Sciences Politiques de Paris, ont mis en œuvre des mesures facilitant l'accès aux élites de quelques jeunes particulièrement méritants issus de l'immigration.

Tout ceci n'est pas rien et la discrimination s'est imposée comme un problème majeur dans l'espace public. Mais il est cependant difficile de parler d'un net infléchissement du modèle républicain traditionnel vers la discrimination positive. Au fond, la société française n'est pas parvenue à élaborer une philosophie politique originale et nouvelle en la matière. Le thème de la « réparation » de l'esclavage et du colonialisme n'est guère apparu, à la différence de ce qui s'est passé au Canada. L'argument de Dworkin selon lequel

⁹ NOIRIEL, 1988.

la discrimination positive devrait renforcer les communautés¹⁰ est absent et n'aurait probablement pas été audible : personne ne dit qu'il faudrait des médecins ou des enseignants noirs parce qu'ils comprendraient mieux les besoins de la « communauté » noire. À de très rares exceptions près, les dispositifs d'élargissement de l'accès aux élites ont visé des catégories sociales défavorisées bien plus que des minorités discriminées. De manière générale, les politiques ciblées sur des publics en difficulté, politiques scolaires et politiques de la ville notamment, se sont substituées à une discrimination positive affirmée parce qu'elles évitaient les deux grands écueils de cette politique. Le premier est la définition de la cible visée. Quels groupes devraient en bénéficier : des « races », des religions, des descendants de migrants, depuis combien de temps... ? Peut-on obliger des individus, fussent-ils discriminés, qui ne voudraient pas se définir par leurs origines, leurs croyances ou leur couleur ? Que faire des métissages et des profondes inégalités sociales qui traversent toutes ces cibles potentielles ? Le second est la définition des quotas elle-même : faut-il aider les individus qui le méritent ou bien faut-il viser une représentativité statistique de chaque groupe à tous les niveaux de la société ? Faut-il aider tous les élèves d'un quartier ségrégué ou ne faut-il aider que les bons élèves qui méritent d'être aidés ?

En France, la seule véritable politique de discrimination positive mise en œuvre a été la loi du 6 juin 2000 relative à la parité des femmes dans les candidatures aux fonctions électives. Cette loi, a priori contradictoire avec « l'indifférence aux différences » républicaine, pouvait éviter les deux obstacles de la cible et des quotas. La cible est définie par la nature sexuée des êtres humains ; le quota de 50 % découle, lui, de la démographie. De plus, l'égalité des candidatures aux élections n'implique pas l'égalité des résultats puisque les femmes et les hommes peuvent toujours voter pour un candidat de l'autre sexe. Enfin, il importe de rappeler que si les femmes sont une « minorité » sociologique en raison de la domination qu'elles subissent, elles ne sont pas une minorité démographique, ce qui les distingue des minorités culturelles et religieuses.

Face au « choc » des discriminations, la société française a donc connu tous les débats relatifs aux politiques de discrimination positive sans que, pour autant, se construisent des politiques de grande ampleur. À l'exception de la parité des femmes en politique et de l'affirmation du rôle du droit et des plaintes en justice, la lutte contre les discriminations s'inscrit dans le modèle général des politiques sociales et dans le cadre républicain traditionnel.

Peut-on considérer que cette « timidité » serait une manière voilée de nier les discriminations et de ne pas rendre justice à ceux qui en sont les victimes ? La seule façon de répondre à cette question est d'entendre ce qu'en pensent les premiers concernés. Si l'on en croit le matériau de notre enquête, les per-

¹⁰ DWORKIN, 2015.

sonnes discriminées ou menacées de l'être se situent dans la même logique : elles demandent plus une égalité de traitement qu'une discrimination positive proprement dite. Plusieurs arguments se combinent. Le premier d'entre eux concerne le refus d'être assigné à une identité par des politiques particulières. Les individus opposent la singularité de leur situation et de leur cas à la « communauté » à laquelle ils sont identifiés, surtout par ceux qui les discriminent. Pourquoi m'obliger à me définir publiquement comme noir ou comme musulman alors que je réclame le droit d'être « invisible », alors que je ne suis pas forcément solidaire de tous les Noirs et de tous les musulmans, alors que je suis bien d'autres choses que noir et musulman ? Plus encore, les individus opposent l'affirmation de leur mérite personnel au risque d'être suspectés de bénéficier d'un avantage indu avec une discrimination positive. À leurs yeux, l'équité n'exige pas un traitement de faveur perçu comme humiliant ; je veux être recruté pour ce que je vaudrais et non pour ce que je suis, pour mon mérite et non pour mon identité. Enfin, beaucoup craignent que la discrimination positive apparaisse comme un « privilège » aux yeux des « petits blancs » qui ne sont pas discriminés mais se heurtent à de très nombreuses difficultés sociales comme le chômage, la pauvreté ou l'échec scolaire. Ils craignent en fait que les clivages se creusent et que leurs adversaires les plus résolus, le Front National ou Trump aux États-Unis, en tirent profit. Dans ce cas, la discrimination positive ouvrirait une sorte de « guerre » entre les pauvres et les victimes des injustices sociales en ciblant trop précisément les politiques sociales sur des groupes particuliers. Bref, les victimes des discriminations adhèrent au modèle « universaliste » de justice et ne se reconnaissent guère dans les quelques mouvements qui revendiquent une discrimination positive en leur nom.

73

Cependant, le refus de la discrimination positive ne signifie pas que rien ne soit fait. On ne doit pas sous-estimer le rôle du Droit car le risque de condamnation pénale des discriminations oblige à changer les pratiques, à se méfier de ses réflexes et de ses préjugés. On n'en connaît pas précisément les effets, mais il n'y a pas de raison de les croire nuls. Les personnes discriminées défendent plus volontiers le « politiquement correct » que la discrimination positive car, à leurs yeux, ce n'est pas la même chose de vivre dans une société où le racisme peut être condamné que de vivre dans une société où le racisme est tenu pour une opinion comme une autre. Cependant, beaucoup d'entre elles soulignent combien il est difficile de porter plainte, de constituer des preuves quand les situations de discriminations sont ambiguës. La Halde¹¹ enregistra plus de 40 000 plaintes, en portant moins de 1 000 devant les tribunaux et ne gagnant que quelques centaines de procès. Enfin, il reste psychologiquement coûteux de se définir comme une victime, c'est une affaire de dignité, car en se définissant comme une victime on peut être conduit à renoncer à se battre et tenter sa chance de nouveau.

¹¹ Haute Autorité de Lutte contre les Discriminations et pour l'Égalité, créée en 2004 et dissoute en 2011.

En définitive, le combat pour l'équité contre les discriminations s'est, en France, coulé dans un modèle général de justice sociale de type républicain et universaliste. La France a connu les débats de la discrimination positive sans en avoir les pratiques à l'exception de quelques cas ciblés et de l'accès des femmes à la compétition politique. Il resterait à savoir si ce choix est un renoncement ou s'il est une manière singulière de lutter contre les discriminations. Seule une comparaison raisonnée de diverses sociétés permettrait de trancher en la matière.

Les retours des refoulés identitaires

Si la demande d'égalité et d'équité est, pour le moment, « avalée » par le système politique français, la demande de reconnaissance le bouscule très profondément. Alors que l'égalité se coule dans un modèle de justice déjà là, la demande de reconnaissance provoque un choc bien plus profond parce qu'elle transforme l'identité des majorités et, au-delà, les dimensions communautaires et symboliques de la vie sociale. Reconnaître l'égale dignité d'une « différence » n'est pas seulement un geste de courtoisie car ceci suppose aussi de redéfinir les identités majoritaires et les garants méta-sociaux qui les fondent comme la « nature » des choses et des êtres sociaux. Ainsi, la reconnaissance de l'accès des couples homosexuels à l'adoption et à la procréation met à mal la croyance dans le caractère naturel ou sacré de la famille hétérosexuelle. Celle-ci est menacée de ne plus être la norme. De façon bien plus radicale, l'émergence de l'Islam dans l'espace public bouscule les représentations du récit national et, en France, les conceptions de la laïcité. Par exemple, la construction de grandes mosquées visibles dans l'espace public se heurte à de très profondes résistances car elle signifierait aux yeux de beaucoup que l'on n'est plus en France et en terre chrétienne, y compris chez ceux qui ne fréquentent plus les églises depuis bien longtemps. Alors que le problème de l'équité est « absorbé » par le modèle politique et social français, celui de la reconnaissance est perçu comme une rupture. Le problème de « l'identité » s'est imposé dans la vie politique et idéologique en déplaçant parfois les clivages politiques traditionnels.

Le retour du refoulé national est extrêmement violent ; ce qui allait sans dire est désormais affirmé. En France comme dans beaucoup de pays, l'extrême droite a imposé une représentation de la vie sociale « identitaire ». Contre la reconnaissance des identités culturelles minoritaires il faudrait revenir à l'affirmation d'une nation homogène, blanche, chrétienne et de souche ancienne. Il faudrait en revenir à la fermeture des frontières, au rejet de l'Europe et de la mondialisation. Il faudrait construire des institutions fortes et autoritaires et défendre une laïcité rigoureuse. Alors que toute la tradition maurassienne de l'extrême droite française a été opposée à une laïcité

perçue comme hostile à « l'âme » de la nation, le Front national et une grande partie de la droite défendent aujourd'hui une laïcité qui semble être le meilleur rempart contre l'islam. Il faudrait affirmer une laïcité « exclusive », c'est-à-dire identifiant la Laïcité à l'identité nationale et repoussant les religions minoritaires, notamment l'islam, hors de l'espace public : pas de menus spécifiques dans les cantines scolaires, pas de « foulards » dans les rues, pas de mosquées visibles, pas de fêtes religieuses en dehors des familles... Ce thème n'est pas sans avoir quelques échos du côté d'un laïcisme de gauche rigide et hostile aux dimensions conservatrices et réactionnaires de l'islam, notamment à l'égard des femmes.

Tous ces thèmes se sont imposés parce qu'ils s'adresseraient à un peuple oublié par les élites et par l'État¹². Les territoires ruraux et périurbains seraient abandonnés, les élites urbaines bénéficiant de la mondialisation mépriseraient le peuple, l'insécurité régnerait partout dans une société envahie par les étrangers. Le « village français » serait détruit par tout un ensemble de forces économiques et culturelles venues de l'étranger et relayées par des élites cosmopolites et corrompues incapables de protéger les citoyens. Cette lecture identitaire de la vie sociale s'est imposée, non parce que tous la partagent, mais parce que chacun est conduit à se définir par rapport à elle. Dans une large mesure, si l'extrême droite a perdu la bataille politique, elle a gagné la bataille des idées dans la mesure où elle impose ses thèmes et son agenda. L'analyse de sondages qui ont suivi les attentats terroristes de 2015 et 2016 met en évidence la force de cette représentation¹³. Alors qu'un grand nombre des Français, les plus « modernes » et les plus intégrés, ont perçu les attentats comme une surprise et comme un choc, l'autre moitié des sondés pensent que les attentats sont la conséquence normale et prévisible de l'évolution d'une société qui serait depuis longtemps en guerre contre elle-même. Chaque attentat et chaque fait divers confirmeraient cette lecture de la vie sociale.

Il faut rappeler que « la manif pour tous » hostile au mariage des homosexuels et, surtout, au droit des couples homosexuels d'avoir des enfants, soit par l'adoption, soit par la procréation médicalement assistée, a été la plus forte mobilisation des cinq dernières années. Aux yeux des manifestants, la reconnaissance de l'égale dignité des sexualités minoritaires interdisant d'identifier la famille hétérosexuelle à la norme, il fallait la refuser, quitte à « tolérer » les sexualités tenues pour déviantes.

Point n'est besoin d'être grand clerc pour observer des évolutions comparables dans la plupart des pays d'Europe et aux États-Unis. Partout ou presque, ceux qu'on appelle, faute de mieux, les populismes, se sont imposés dans les forces politiques et parfois dans les gouvernements, au nom de la défense des nations, des peuples menacés par les migrants et du refus de

¹² GUILLUY, 2014.

¹³ FOURQUET, MERGIER, 2015.

l'ouverture au monde mondialisé. Partout, les partis sociaux-démocrates sont affaiblis et divisés, partout aussi la confiance démocratique est affaiblie, partout on oppose le « peuple » aux « élites », partout les étrangers et les nationaux perçus comme des étrangers deviennent des boucs émissaires.

Si la demande de reconnaissance pose un problème aux sociétés nationales et aux « majoritaires », elle en pose tout autant aux minorités et aux individus discriminés ou menacés d'être discriminés. Du côté des acteurs discriminés et qui réclament une reconnaissance de dignité de leur identité, les clivages sont symétriques à ceux des majorités. Pour des minorités actives, l'affirmation identitaire s'impose comme une revendication essentielle et peu négociable. Pour ces militants, le thème des discriminations est effacé par celui de l'identité car, pour se percevoir comme discriminé, il faut se penser comme égal et semblable aux autres, or la revendication identitaire radicale interdit l'un et l'autre. Ces militants se définissent comme totalement différents, irréductibles à une quelconque « identité française » et, de ce point de vue, ils pensent dans les mêmes termes que les tenants nationalistes de la guerre des identités. Comme le dit l'extrême droite, ils sont des « Français de papier » et ils le revendiquent. Ils reprochent à ceux qui se sentent discriminés d'être traîtres à leur « race » et à leur religion car, à leurs yeux, ils ne seront jamais les membres d'une société impure, hostile, pour toujours étrangère. Ainsi la « marche pour l'égalité et contre le racisme » lancée par des jeunes issus de l'immigration maghrébine à l'automne 1983, est-elle aujourd'hui perçue comme un mouvement de « collaborateurs » et de « traîtres ». Plutôt que de réclamer une place dans la société française, ils affirment une altérité irréductible pouvant en conduire quelques-uns vers une fascination pour la violence politique et religieuse. Pour minoritaires qu'ils soient, ces groupes et ces individus pèsent fortement sur la vie politique et la démocratie. D'une part, ils pèsent sur l'immense majorité des individus discriminés dont les revendications de reconnaissance doivent être sans cesse justifiées auprès des majorités — l'islam n'est pas le terrorisme et la domination des femmes — et des porte-parole autoproclamés — la réussite sociale n'est pas une trahison. Comme l'extrême droite et les populismes, sans base électorale, mais avec plus de capacités d'action, ils affaiblissent le jeu démocratique.

À l'opposé, la grande majorité des personnes que nous avons rencontrées dans notre enquête sur l'expérience des discriminations ne veulent pas que la reconnaissance d'une identité collective efface la reconnaissance de leurs identités singulières. Ils ne se sentent pas nécessairement membres de la communauté à laquelle les assignent les racistes et les militants communautaires. Ils opposent le métissage des identités personnelles et la singularité des histoires de vie et des parcours à la réification des identités construites par les médias et les acteurs politiques, c'est-à-dire à la construction de totalités culturelles homogènes : tous les musulmans sont misogynes et violents, tous les Noirs aiment faire la fête, toutes les femmes sont plus soucieuses de leur famille que de leur travail, tous les jeunes des banlieues sont délin-

quants... Il leur faut donc revendiquer une identité tout en refusant celle qui leur est attribuée. Ils rappellent que l'identité collective n'est pas toute l'identité et que, en dépit des discriminations, ils vivent avec les autres et comme les autres. Ils opposent des identités « fines » des individus aux identités « épaisses » des communautés, de leurs porte-parole et de leurs ennemis¹⁴. La reconnaissance est un combat personnel et moral contre l'identité communautaire au nom d'une identité singulière. À terme, tous ces individus se sentent prisonniers d'une guerre des identités, écrasés par le retour des refoulés identitaires, pris en otage par des débats dans lesquels ils ne se reconnaissent pas. Ils ont le sentiment que leurs épreuves personnelles deviennent un problème politique qui leur échappe et se retourne contre eux.

La reconnaissance de quoi ?

Pour les démocraties, notamment pour la démocratie française construite sur l'hégémonie de l'identité nationale et la relégation dans le privé des identités « particulières », provinciales, religieuses, sexuelles, la reconnaissance est un enjeu collectif. Pour sortir des pièges et des impasses dans lesquelles nous enferme la guerre des identités, on peut choisir la stratégie d'une déconstruction des identités, stratégie devenue routinière dans les sciences sociales. Il suffirait de montrer que les identités sont des constructions sociales, des mythes et des fantômes pour que la guerre des identités perde toute signification. Dès lors que tout est construit, ce qui est épistémologiquement vrai, tout pourrait être déconstruit « réellement », ce qui est sociologiquement plus discutabile car les constructions sociales des identités sont consistantes et ont des conséquences réelles. Dans l'ordre de la subjectivité, la formation d'un « je » autonome exige l'ancrage dans des « moi » et des « nous » comme le rappelaient Mead et, après lui, les thèses communautariennes — Sandel, Taylor, Walzer — qui sont solides sur ce point. Autrement dit, la déconstruction des fictions identitaires fondées sur la « nature », les croyances ou les récits nationaux, n'a eu à peu près aucun impact sur la vie sociale en dehors des campus et des laboratoires de sciences humaines. Les sciences sociales devraient s'interroger sur le paradoxe constitué par l'intense activité critique et déconstructiviste des multiples *studies* face au mouvement de cristallisation des identités que nous observons partout dans le monde, à commencer par les États-Unis et l'Europe occidentale, là où, a priori, l'individualisme moderne aurait dû affaiblir la croyance dans la « réalité » des identités.

De la même manière, le réflexe intellectuel visant à rabattre la demande et le refus de la reconnaissance sur des problèmes sociaux ne résout pas le problème. D'un côté, les sociétés les mieux préservées du chômage et de la

¹⁴ SHELBY, 2005.

crise économique ne sont pas protégées de la montée des populismes. De l'autre côté, les demandes de reconnaissance les plus radicales ne viennent pas toutes des acteurs sociaux les plus désorganisés et les plus marginaux.

Se pose donc la question de ce qu'il nous faut reconnaître quand on doit reconnaître une différence comme également digne aux cadres symboliques des majorités. Le problème est moins celui de la reconnaissance que celui de la reconnaissance de quoi. Pour reconnaître une altérité, il importe d'abord de savoir ce que nous avons de commun. Ce tiers commun pourrait être l'idée de société elle-même car si les problèmes se posent avec tant de radicalité, souvent si loin de l'expérience des acteurs, c'est parce que nous perdons de vue une référence commune. Pour que la reconnaissance ne soit pas vécue comme une menace par les majorités, ni comme une abdication par les minorités les plus radicales, il faut avoir l'assurance que les uns et les autres partagent des intérêts, des imaginaires et des liens communs, des liens que la reconnaissance ne détruirait pas.

78 Sans le savoir souvent, la rhétorique populiste définit souvent ce que fut cet imaginaire commun. De la même manière que les mouvements de résistance à la formation des sociétés industrielles modernes ont mobilisé, jusque dans les années 1950, la nostalgie des communautés traditionnelles et sacrées, l'imaginaire populiste construit une représentation de la société perdue. Il rêve d'une solidarité organique dévastée par la mondialisation des échanges, il en appelle à des institutions et à des gouvernements forts, et à des communautés nationales homogènes et exclusives. Or, il ne suffit pas de dire que ces représentations sont absurdes et dangereuses — ce qu'elles sont —, encore faut-il être capable de leur opposer d'autres représentations de la vie sociale dans lesquelles la définition de ce que nous avons de commun permettrait de surmonter la guerre des identités et les conflits de la reconnaissance. De la même manière que les sciences sociales, notamment la sociologie, ont construit une représentation rationnelle des sociétés modernes et démocratiques, il nous faut aujourd'hui comprendre que les enjeux de reconnaissance exigent le même effort intellectuel.

Plusieurs chantiers s'imposent alors. Le premier est celui de la redéfinition et de l'élargissement de la vie démocratique imposés par l'éclatement des droites et des gauches dans la plupart des pays démocratiques, notamment en France, et par l'extension partout du règne de la défiance. Comment faire pour que les individus discriminés accèdent à l'expression publique et ne soient plus les otages d'un débat et d'une crise qui ne les concernent pas ? Un autre impératif est celui de la lutte pour l'égalité sociale contre le monopole actuel de la seule égalité des chances dont un des effets paradoxaux est d'exacerber les discriminations. Non seulement les discriminations sont d'autant plus fortes que les inégalités sociales sont grandes, mais la concurrence entre les individus discriminés et ceux qui ne le sont pas ou le sont peu, est d'autant plus exacerbée. Enfin, comment ne pas réécrire les récits nationaux quand les nouveaux venus doivent, après bien d'autres, y trouver leur place ?

Les discriminations ne sont pas la seule figure de l'injustice sociale ; il existe des injustices tout aussi scandaleuses. Mais elles ne sont pas pour autant une injustice parmi d'autres dans la mesure où les épreuves individuelles débouchent sur les enjeux qui déstabilisent fortement les sociétés démocratiques. En ce sens, il faut comprendre que les discriminations ne sont pas un problème partiel et local dont seules quelques minorités seraient les victimes. Elles sont le révélateur de problèmes, de tensions et de conflits qui concernent d'abord les majorités, elles mettent en cause les modèles de justice et les représentations que les sociétés se font d'elles-mêmes. Bien sûr, rien n'indique que ces épreuves et ces enjeux soient les mêmes dans toutes les sociétés et ce qui peut valoir pour la France ne vaut peut-être déjà plus de l'autre côté des Pyrénées. Après tout, dans un monde ouvert, les sociétés elles-mêmes ont aussi besoin de reconnaissance.

La lutte contre les discriminations est le produit de la démocratie, de l'affirmation de l'égalité fondamentale des individus et de ce point de vue elle est un combat moralement incontestable. Mais, en même temps, cette revendication met à mal les institutions et les modèles de la vie démocratique, notamment en France où elle invite à rompre avec un mode universaliste de représentation ignorant les identités au nom desquelles les individus sont discriminés. Comment favoriser la représentation démocratique de ces individus et de ces groupes sans fractionner la société, sans ouvrir une concurrence des victimes ? La seconde épreuve méritocratique est bien plus inquiétante et sera sans doute plus difficile à réduire puisqu'elle exige que les majorités changent d'imaginaire et de représentation d'elles-mêmes, de la nation, et de la culture. L'observation de l'évolution politique des plus vieilles démocraties ne nous invite pas à l'optimisme et nous rappelle que la démocratie est plus un travail des sociétés sur elles-mêmes, une crise continue, qu'elle n'est un état stable et naturel de la vie sociale.

79

BIBLIOGRAPHIE

DUBET, François, COUSIN, Olivier, MACÉ, Éric, RUI, Sandrine (2016), *Pourquoi moi ?*, Paris, Seuil.

DWORKIN, Ronald (2015), « L'affaire Bakke : les quotas sont-ils injustes ? », dans Magali BESSONE, Daniel SABBAGH (éd.), *Race, racisme, discriminations. Anthologie de textes fondamentaux*, Hermann, 2015.

EUROBAROMÈTRE, note de travail, 2012.

France stratégie, 2014.

FOURQUET, Jérôme, MERGIER, Alain (2015), *Janvier 2015 : le catalyseur*, Paris, Fondation Jean Jaurès.

GUILLY, Christophe (2014), *La France périphérique*, Paris, Flammarion.

- HÉRAN, François (2010), *Inégalités et discriminations. Pour un usage critique et responsable de l'outil statistique*, Paris, COMEDD, La documentation française.
- INED (2016), *Trajectoires et origines. Enquête sur la diversité des populations en France*, Paris, Institut National d'Études Démographiques.
- LAMONT, Michèle, MORAES SILVA, Graziella, WELBURN, Jessica, GUETZKOW, Joshua, MIZRACHI, Nissim, HERZOG, Hanna, REIS, Elisa (2016), *Getting respect*, Princeton, Princeton University Press.
- NOIRIEL, Gérard (1988), *Le Creuset français. Histoire de l'immigration (XIX^e-XX^e siècle)*, Paris, Seuil.
- PETIT, Pascal, DUGUET, Emmanuel, L'HORTY, Yannick, DU PARQUET, Loïc, SARI, Florent (2011), *Discriminations à l'embauche des jeunes Franciliens et intersectionnalité du sexe et de l'origine. Les résultats d'un testing*, Paris, CEREQ.
- 80 SHELBY Tommie (2005), *We Who are Dark, The Philosophical Foundations of Black Solidarity*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
- SIMON, Patrick, BEAUCHEMIN, Cris, HAMEL, Christelle (2010), *Trajectoires et origines*, Document de travail, n° 168 (octobre 2010), Paris, INED, INSEE.

MOTS-CLÉS

COHÉSION SOCIALE, DÉMOCRATIE, DISCRIMINATIONS, FRANCE, JEUNESSE, MINORITÉS