

La « race » entre l'innommable, l'innommé et le mal nommé : comment avancer ?

Dans *Lusotopie* comme en bien d'autres lieux, l'usage du mot « race » et de ses dérivés semble parfois aller un peu trop de soi. Je propose ici de revenir en arrière à propos d'un article de Lorenzo Macagno sur les « relations raciales », paru dans le volume 1999¹. Rétrospective, mais projection aussi : est-ce que *Lusotopie* va continuer longtemps à utiliser le terme « racial » pour légitimer la notion de race, alors que tout le monde s'accorde sur le fait qu'il s'agit d'une notion scientifiquement indéfendable ?

La réponse à cette question, qui mêle des enjeux de tout ordre, notamment historiques et idéologiques, mais évidemment aussi intellectuels, relève autant de la philosophie politique que de la validation scientifique, ce qui ne simplifie rien. Il est en revanche une question qui, du point de vue du chercheur, ne souffre aucune discussion ni quant à sa pertinence ni quant à sa nécessité. C'est celle-ci : quand nous utilisons les catégories « race » ou « racial », quel degré de maîtrise en avons-nous ? Questions subséquentes : les a-t-on définies, ces catégories ; et si oui, la définition est-elle universelle ou contingente ?

D'où vient à mes yeux la difficulté ? Ma réaction provient d'une ambivalence fondatrice de cette revue, qui à la fois en fait la richesse et l'oblige parfois à manier deux registres opposés. D'une part, *Lusotopie* est édité en France, là où précisément le refus de la notion de race se conçoit généralement comme une spécificité légitime, mais grosse d'interdits et de non-dits – de fait, ce refus nous amène à ne pas savoir ni vouloir nommer, sauf par des circonlocutions ou des glissements sémantiques, ce quelque chose qui se donne comme race quoique nous pensions que ce n'en est pas. Mais, d'autre part, *Lusotopie* traite, sauf exception, de pays moins bridés dans leurs habitudes lexicales, où souvent la référence (au moins sous forme adjective) à la race n'apparaît pas suspecte ; des pays qui, si l'on en croit les analyses

1. L. MACAGNO, « Um antropólogo norte-americano no "mundo que o português criou" : relações raciais no Brasil e Moçambique segundo Marvin Harris », in « Dynamiques religieuses en lusophonie contemporaine », dossier spécial, *Lusotopie* (Paris), Karthala, 1999 : 143-161.

de cette propre revue, ont en commun d'avoir, devant l'Histoire, un lourd passif précisément quant à leur tendance récurrente à nier leur dimension raciste aux rapports de classe qui les traversent.

Traditions sémantiques, habitudes de pensée, spécificité et puissance relatives des préjugés, mais aussi histoire des nations et de leurs minorités : *race* ou *raça*, ce petit mot de quatre lettres, est lourd de tant de pesanteurs que l'impuissance ou l'habitude finiraient par lui ôter tout poids.

Autant le dire d'emblée, pourtant : ni la force persuasive des intentions manifestées dans *Lusotopie* (évidemment antiracistes) ni la finesse des analyses qu'on y trouve ne suffisent en soi à lever les incertitudes quant au sens des mots qui sont liés ici à la notion de race. Sauf à tomber dans un relativisme pascalien – « vérité en deçà des Pyrénées, erreur au-delà » –, on en éprouve cette insatisfaction qu'éprouvent souvent les interlocuteurs d'origine différente, quand ils dialoguent sans savoir si c'est par la langue ou par la pensée qu'ils ont du mal à se comprendre.

Je voudrais ici proposer de cesser de faire « comme si de rien n'était », et commenter ce « rien », qui est en même temps beaucoup car l'idée de race continue d'être active dans les esprits sur cette planète et, dans les faits, de façon meurtrière. Il ne faut pas, il ne faut plus que l'on s'accommode de cette idée, qui ne recouvre rien d'autre qu'un complexe de supériorité, que la race ait quelque consistance anthropologique. C'est du moins mon avis, un avis que les lecteurs anglophones ou lusophones sont prompts à voir comme l'expression d'une « supériorité française » autoproclamée. Le malheur, pour nos dialogues, tient dans cette difficulté, ainsi que dans ces guillemets, qu'on met ou qu'on ne met pas à *race* : la race comme concept alternativement condamnable et irremplaçable.

Le texte de L. Macagno, aussi érudit que passionnant, publié dans *Lusotopie* en langue portugaise, s'intitule « Relations raciales au Brésil et au Mozambique selon Marvin Harris »². Il traite d'une enquête de Harris qui aboutit, après la dernière guerre mondiale, à contredire le mythe de l'harmonie et de la démocratie « raciales ». On sait que ce mythe était cher à Gilberto Freyre, qui fonda, *urbi et orbi*, son *lusotropicalisme* sur ce sentiment paradoxal que les dites « races » (qui l'obsédaient) n'existaient que pour s'entendre et s'aimer.

Pour bien faire comprendre les limites de ma démarche, dont je souhaite qu'elle provoque une discussion dans *Lusotopie*, je dois préciser sans attendre que :

- je ne connais pas directement le contenu des travaux de Harris ;
- au vu de la qualité de l'article de L. Macagno, je lui fais confiance quant à la pertinence des citations de Harris qu'il a sélectionnées ;
- j'envisage pour moi-même, sur la seule base de ce que je lis (dans une langue qui n'est pas ma langue maternelle), que L. Macagno ne fait pas toujours preuve d'esprit critique par rapport aux thèses et aux concepts de Harris – j'assume cette présomption, que je demande au lecteur de ne pas prendre *a priori* pour un mauvais procès (et le texte est là, sous sa main, pour décider lui-même de la distance que L. Macagno met entre Harris et lui-même) ;

2. Avec pour surtitre : *Un anthropologue nord-américain dans le « monde que le Portugais créa »*, allusion au livre de Gilberto Freyre intitulé *O mundo que o português criou*, publié à Rio en 1940. Dans le présent texte, les traductions du portugais seront de moi.

- j'éviterai désormais les guillemets à *race*, mais leur absence ici n'a pas forcément le même sens que dans l'article évoqué ;
- et enfin que, si un débat s'ouvre sur cela dans *Lusotopie*, il sera toujours temps d'envisager l'énorme littérature qui, en Grande-Bretagne comme dans les deux Amériques, est consacrée aux *relations raciales* – littérature que j'ai négligée ici.

L. Macagno rappelle³ que l'Unesco avait, dans l'après-guerre, entrepris une réflexion sous forme de croisade contre le racisme. L'article ne précise pas que Gilberto Freyre, considéré alors comme un grand spécialiste des races, fut associé ès qualités – « anthropologie et sociologie culturelle » – aux travaux du conclave réuni à Paris en 1948 par l'Unesco dans le but d'étudier les tensions entre groupes humains⁴. Il est curieux, et pour tout dire navrant, que Freyre ait pu être considéré ainsi, mais tel n'est pas l'objet de cette note. Toujours est-il que nous avons là matière à réflexion car, comme L. Macagno le souligne, la justification lusotropicaliste du « style portugais non raciste » ne pouvait alors avoir bonne presse dans un contexte où les Nations unies avaient entrepris simultanément une campagne contre le colonialisme en Afrique. Toute une contradiction se dessine dans l'histoire de l'idéologie d'après guerre, qui sera celle de l'élaboration d'un racisme non révoltant, et non porteur de ces épouvantables blessures que sa forme exterminatrice nous avait rendu inacceptable. Je me contente à présent, quitte à y revenir dans le prochain *Lusotopie* si c'est possible, de suggérer que, par-delà celle de la race, c'est la définition même du racisme, et de son supposé contraire l'antiracisme, qui ne va pas de soi.

Pour y voir plus clair, voyons d'abord ce qui oppose Harris à Freyre, d'après l'article de L. Macagno. Dans l'esprit de l'Unesco, il s'agit de montrer, entre autres, la portée et les limites de l'ainsi « nommée démocratie raciale »⁵ – « *chamada democracia racial* », où le *chamada* paraît s'appliquer à l'expression entière, non au racial. Afin de prouver que tout n'est pas si harmonieux en terre lusophone, Harris va être chargé d'une enquête à Minas Velhas (Bahia), dont la rusticité et la naïveté donnent à sourire. L. Macagno, anticipant une imputation de dualisme manichéen, y voit une argumentation « plus subtile qu'il n'y paraît »⁶.

Mais l'enquête de Harris présente pourtant un défaut autrement majeur que celui du manichéisme : elle incorpore la race dans la classe sociale, d'une part et, de l'autre, les représentations dans les rapports concrets de domination.

Dès lors se met en place une vaste tautologie, qui consiste à mesurer des effets à partir de prémisses jugées déterminantes sur la base des effets attendus. C'est assez typique de la manière de voir colonialiste en général et (il faut croire) des schémas mentaux d'un certain empirisme sociologique américain en particulier, qui se refusent à envisager l'asymétrie des rapports de domination. Par exemple, dans l'enquête de Harris, on aura : « Les noirs sont inférieurs parce que mal considérés, et mal considérés parce qu'inférieurs ».

3. L. MACAGNO, « Um antropólogo... », *op. cit.* : 144.

4. Information tirée de la notice biographique de la 25^e édition de *Casa-Grande & Senzala*, Rio de Janeiro, José Olímpio Editora, 1987, où il est également signalé que Freyre reçut aux États-Unis en 1957 le prix Anisfield-Wolf pour le « meilleur ouvrage mondial sur les relations entre races ».

5. L. MACAGNO, « Um antropólogo... », *op. cit.* : 144.

6. *Ibid.* : 145.

Ce n'est pas le propos d'entrer dans une critique méthodologique détaillée. Mais voici en résumé : Harris construit une « hiérarchie (*ranking*) raciale idéale »⁷ avec, aux deux extrêmes, les « blancs » ou « riches », et les « noirs » ou « pauvres », et au milieu une double catégorie intermédiaire de « mulâtres ». Cette « pyramide » comporte à mes yeux un vice fondamental – et dangereux – : d'une part Harris l'a imaginée, nous dit L. Macagno, d'après les représentations des « propres habitants de la localité », mais de l'autre il la valide sur la base d'un *ranking* de niveaux « économique, occupationnel, éducationnel et raciaux », base dès lors supposée non plus idéologique, mais scientifique. Ce double registre (qui précisément, nous le savons, est aussi celui du racisme) ressortit à la mauvaise science. Ainsi, face à l'« élite » (blancs riches) font face les « macaques » (noirs pauvres) : on ne construit pas de concepts théoriquement opérationnels à partir des catégories que (et dont) vivent les gens. À la lecture de l'article de L. Macagno, je n'ai pas eu le sentiment que ce dernier avait exploité intellectuellement toute la matière que cette méthode, aussi lamentable que dangereuse, pouvait lui fournir. Mais cette réflexion vise *Lusotopie*, qu'on ne s'y trompe pas.

Revenons à Harris et à son inaperçue tautologie. Constituant un échantillon sur la susdite base (couleur et classe : la tautologie commence), il montre à 96 « informants » trois couples de portraits photographiques (la tautologie se consolide), leur demandant de classer ces têtes selon des « attributs... établis préalablement : richesse, beauté, intelligence, religiosité, honnêteté, et aptitude à travailler » (la boucle se referme, et la tautologie s'enrichit de nombreux non-sens, issus de l'hétérogénéité des attributs, comme la phrase qui suit le montrera). Et – qui l'eût cru ? – l'enquête nous révèle ainsi que le blanc se situe en haut avec le « meilleur classement », et le noir à l'autre bout... sauf pour l'aptitude au travail⁸. Et confirme que la communauté de Minas Velhas est « hautement consciente de ses différences »⁹, ce qui invalide le schéma enchanté de Freyre sur son propre terrain : CQFD.

Tout ce qui précède se résume d'après l'article de L. Macagno, qui évoque des « limites méthodologiques »¹⁰. Pour moi, l'expression est faible : sous réserve de vérification dans le texte de Harris, il s'agit plutôt d'imposture. S'il est possible d'admettre que les concepts mis en œuvre soient d'usage variable en terre luso, anglo ou francophone, il est en revanche impossible de transiger sur des procédures d'enquête où les conclusions sont obtenues par construction. Une enquête qu'il eût été au demeurant impossible de mener au Mozambique, où Harris a mené des recherches similaires. Même dans l'État de Bahia, nous sommes alors (et toujours) dans une situation sociale d'une grande brutalité, où règnent *de facto* privation des droits, travail quasi forcé, mépris de la personne et servilisme y afférent. Qui a posé des questions à qui dans cette enquête ? (J'ai ainsi rencontré au Brésil des « chercheurs » qui faisaient des enquêtes sur les domestiques en interrogeant leurs propres bonnes)¹¹.

7. Le terme américain *ranking*, non traduit par L. Macagno, signifie tour à tour le classement et son résultat, l'échelle et l'échelon.

8. L. MACAGNO, « Um antropólogo... », *op. cit.* : 146.

9. *Ibid.* : 145.

10. *Ibid.* : 145.

11. J'ai proposé avec une collègue une critique semblable du sondage annuel de la Commission des droits de l'homme sur « les Français et le racisme », sondage qui produit et homologue du racisme sous le motif de le combattre : A. MORICE & V. de RUDDER, « À quoi sert le

Il y aurait plus, et plus sévère, à dire. Tout cela est l'indice d'une position plus fondamentalement condamnable. Selon Harris, nous dit L. Macagno, « ce sont les barrières de classe qui divisent la communauté en deux camps hostiles séparés »¹², tels qu'il les a prédéfinis sur une base socio-phénotypique apparemment repris de l'opinion que les gens se font d'autrui. Assez logiquement, Harris reprend ainsi à son compte la notion de « race sociale », plus sociale que génétique selon lui¹³. De là se met en place un discours supposé montrer que, si tout ne se joue pas sur le registre de la couleur de peau (la « race », selon ses termes), les territoires lusophones sont loin d'être un « paradis racial »¹⁴.

Qu'en déduire quant à la problématique de Harris, qui, globalement, ne semble pas désagréer à L. Macagno (« j'ajouterai quelques éléments, non pour réfuter les arguments de Harris, mais bien pour leur ajouter une autre dimension... »¹⁵) ? C'est qu'elle ne diffère pas, au fond, de celle de Freyre : la race n'y est pas un objet sociologique mais un donné. De même, la pensée colonialiste, y compris dans sa variante *bandeirante* (mais cela vaut pour la France du XIX^e siècle), s'était constituée à l'ombre de cette « évidence ».

Freyre d'abord : qu'on se réfère à la préface de la première édition de *Casa Grande & Senzala* (1933) où, rendant hommage à son maître Franz Boas, il pose la nécessité de « considérer comme fondamentale la différence entre *race* et *culture* », et de faire ainsi le départ « entre les effets des relations purement génétiques et ceux des influences sociales, héritage culturel et milieu ». Ce fut un moyen très subtil de réintroduire – et par la grande porte, la même qu'il a utilisée pour expulser le racisme – le poids de l'hérédité dans la formation des prétendues « cultures ». Toute son œuvre est tendue, jusqu'à l'habitude obsessionnelle d'attribuer un sens au moindre petit indice somatique, vers cette corruption de la lutte des classes et des rapports de domination par une prétendue dimension raciale, qu'il perçoit comme un ensemble cohérent de déterminants transmis par le sang.

En réintroduisant à son tour une causalité sociale dans la formation et la perdurance des préjugés « raciaux », Harris inverse la vapeur, mais le moteur est le même. Antiraciste et anticolonialiste (mais seulement jusqu'à un certain point, d'après ma façon de voir), tenant d'un « matérialisme culturel », Harris a consacré beaucoup d'énergie à extrapoler l'enquête bahianaise pour montrer comment les colonisateurs portugais traitaient mal la « race nègre ». En fait, si l'on comprend bien ce que dit L. Macagno¹⁶, ces derniers préféreraient parler de l'« indigène », terme jugé « non racial ». L'intention de Harris fut généreuse et juste, en cela que le gommage de la dimension raciste de l'oppression lui semblait inacceptable. Il est révélateur que, pour Freyre, la négation d'un racisme omniprésent soit passée (et inversement) par un rappel, lourd *ad nauseam*, de l'influence des races. Freyre aura vécu en outre toute sa vie sans avoir même l'intuition que la race était une invention du racisme, et comme telle consubstantielle à l'idée même de domination.

sondage annuel sur le racisme ? », *Hommes & Migrations* (Paris), 1227, sept.-oct. 2000 : 89-98 (suite prévue en mars 2001 à l'occasion de la suppression de ce sondage).

12. L. MACAGNO, « Um antropólogo... », *op. cit.* : 145.

13. *Ibid.* : 146.

14. *Ibid.* : 147 sq.

15. *Ibid.* : 157.

16. *Ibid.* : 153.

Quant à lui, prisonnier de prémisses plus morales qu'intellectuelles, Harris se révèle, si l'on s'en tient aux propos rapportés par L. Macagno, tout aussi incapable de penser la race avant tout comme une construction sociale imaginaire ; incapable, donc, de voir qu'il travaille sur un concept dépourvu de validité ; incapable, du même fait, de concevoir la racialisation des faits sociaux pour ce qu'elle est : une manœuvre récurrente des dominants pour donner exploitation et oppression comme des faits de nature (ou de culture : à la limite, la nuance est nulle ou sans intérêt) ; incapable enfin de pressentir que peu à peu, la grande machine de l'euphémisme se mettra en route pour restaurer la race sous une acception plus convenable : progressivement, la race se déclinera comme la culture, puis l'ethnie, les particularismes, les différences et les communautés, tous avatars qui reconstitueront bien souvent et la race et son contenu imaginaire – mais oh combien ! efficace et destructeur.

Au même moment, sans doute avant¹⁷, toujours sous l'égide de l'Unesco, Claude Lévi-Strauss prononce en septembre 1951 sa mémorable conférence « Race et histoire ». Chacun sait qu'il a mené ses travaux au Brésil, et pour cela son cas doit nous intéresser particulièrement. Au même moment, donc, où d'autres s'échinent à peser le poids du « racial » dans les relations humaines, Lévi-Strauss énonce que « le péché originel de l'anthropologie consiste dans la confusion entre la notion purement biologique de race (à supposer, d'ailleurs, que, même sur ce terrain limité, cette notion puisse prétendre à l'objectivité, ce que la génétique moderne conteste) et les productions sociologiques et psychologiques des cultures humaines ». Le contraste est saisissant. Même si Lévi-Strauss se tient encore (timidement ou poliment ?) sur la ligne de crête, ce texte, publié en 1952, est une critique presque radicale du recours conceptuel non seulement à la race, mais à la culture abstraite comme substitut.

On assiste alors, à mi-siècle, à un renversement de problématique : la race n'est plus une cause matérielle mais un produit mental, et il paraît (rétrospectivement) enfin possible de passer d'une séquence positiviste du type :

race → hiérarchie de caractères → confirmation des groupes raciaux
(séquence qui confirme le raciste et l'antiraciste dans leurs convictions initiales, que ce soit pour justifier, combattre ou nier la séparation des groupes ainsi définis)

à une séquence scientifique comme celle-ci :

imaginaire raciste → réification de la race → symboles qui homologuent
cet imaginaire

(et, à titre d'exemple, cette séquence est opérationnelle pour analyser les discriminations subies en France par les populations arabo-musulmanes, ou encore la stigmatisation des Tsiganes, au Portugal et partout ailleurs en Europe). Là où Freyre et Harris choisissaient leurs théâtres d'observation à partir d'un présupposé finaliste (la race comme cause possible que...), Lévi-Strauss énonce que la « diversité des cultures » est contingente et qu'elle est « moins fonction de l'isolement des groupes que des relations qui les unissent »¹⁸ : proposition décisive et nouvelle, du moins en anthropologie.

17. La publication de Harris date de 1956. Mais L. Macagno ne précise ni la date de la commande de l'Unesco, ni celle de l'enquête.

18. *Race et Histoire*, chap. 2.

On a fait des progrès depuis, notamment grâce aux travaux de Colette Guillaumin¹⁹, mais il me paraît bien s'agir d'un vrai retournement, qui rend possible l'étude de la race comme objet fabriqué. On peut enfin revendiquer – c'était dans l'air du temps (cf. Simone de Beauvoir avec *Le deuxième sexe* en 1949) –, une vision non essentialiste des relations entre groupes humains. Et, donc, revenir d'une pensée antiraciste à une pensée non raciste.

La différence intellectuelle entre antiracisme et non-racisme est importante. L'antiracisme, majoritairement, se fonde sur les mêmes critères que le racisme : c'est toujours plus ou moins – l'exemple caricatural de l'enquête de Harris le montre assez – une affaire d'inégalité qui avance sous couvert de « différence ». L'antiraciste veut contredire ou corriger, disant respectivement que « tous les gens sont égaux » ou qu'on « doit combattre pour cette égalité ». Or ces deux assertions, évidemment légitimes sur un plan juridique, n'ont aucune consistance historique : ce sont une autre façon de nier la construction et l'efficacité sociale de la race. Le raciste ne se méprend pas sur cette complicité involontaire de son adversaire : à ce dernier, il demandera des explications, par exemple, sur les raisons pour lesquelles certaines races se sont laissées coloniser par d'autres, et la discussion se prolongera *ad aeternam* sans avancer – signe certain que les prémisses sont à la fois fausses et consensuelles. Il est vrai que, de son côté, le non-raciste, et plus généralement la personne délivrée de toute trace d'essentialisme, n'existent à l'état pur dans la démarche humaine, qui mêle l'émotionnel et le théorique, qu'en bocal : qui peut se targuer d'être « non raciste », toujours et en tout ?

Revenons à l'article de L. Macagno (mais l'avions-nous quitté ?). Quand l'auteur cite Harris sans le critiquer, il semble être, c'est logique, d'accord avec lui. Mais peut-on ainsi laisser Harris présenter la « race » comme un « diagnostic »²⁰, même pour dire que ce n'est pas le seul ? La race comme maladie ? Peut-on de même juger avec lui que le *ranking* de Harris ne fait qu'exprimer « une situation idéale qui pourrait évoquer le rêve de la supériorité blanche » ? Au Brésil, et plus encore au Mozambique, la supériorité blanche n'était pas un « rêve », d'un point de vue militaire, administratif, économique et religieux, entre autres. Mais une sinistre réalité qui mérite d'autres mots, d'autres interprétations, et moins d'inconsciente complaisance.

Il reste une question majeure, qui pourrait utilement faire l'objet un jour d'un débat dans *Lusotopie*. C'est celle qui porte sur l'adjectif *racial*, dans ses rapports avec le substantif *race*. L'expression « *relações raciais* » est calquée sur l'anglais « *race relations* » et est propagée, à partir des travaux de l'École de Chicago²¹, principalement en Grande-Bretagne pour des raisons historiques qui sont maintenant comprises²².

19. Cf. *L'idéologie raciste – Genèse et langage actuel*, Paris, Mouton, 1972 ; *Sexe, Race et pratique de pouvoir – L'idée de nature*, Paris, Côté-femmes, 1992.

20. L. MACAGNO, « Um antropólogo... », *op. cit.* : 147.

21. Cf. notamment, pour l'entre-deux-guerres, les travaux de N. ANDERSON (*The Hobo*, 1923) et de L. WIRTH (*The Ghetto*, 1928). Plus tard (même date à peu près que pour les textes cités de Harris et de Levi-Strauss), R. PARK lancera la notion de « relations inter-raciales » (*Race and culture*, 1950). Deux voies opposées se dessinent et, de mon petit travail de documentation préalable à cette note, je garde l'impression que l'impérialisme d'après-guerre a mis simultanément deux fers au feu : le racial et le culturel.

22. V. de RUDDER & P. GOODWIND, « Théories et débats sur le racisme en Grande-Bretagne », *L'homme et la société*, 110, oct.-déc. 1993 : 5-19.

Je ne vais ni répéter ni développer les termes du débat. Je me demande seulement quel jeu théorique et idéologique on joue quand avec constance on qualifie (*racial*) une chose (*race*) qu'on fait tant d'efforts pour soit évacuer, soit laisser dans l'indéfinition ? Historiquement, il me semble incontestable que la race est une invention d'une autoproclamée race supérieure. Alors, quid des « relations raciales », qui dès lors ne peuvent qu'être de l'ordre du racisme ?

À l'opposé, il faut signaler la situation particulière dans laquelle on se trouve ici. Il s'agit de l'insatisfaction récurrente que beaucoup de chercheurs français éprouvent devant l'alternative suivante, que je résume grossièrement ainsi : nommer pour étudier et comprendre (version anglo-saxonne et majoritairement lusophonique), ou ne pas cristalliser par des mots ce qui est théoriquement sans valeur ou politiquement condamnable²³. Quoique je verse plus volontiers du deuxième côté, je parle sincèrement d'insatisfaction : car la race, nous le voyons sans arrêt à l'Urmis (Unité de recherches Migrations et société) dans nos enquêtes sur les discriminations (discriminations que nous qualifions de *racistes* plutôt que de *raciales*), cette race est omniprésente comme principe actif de la société. Et l'on a beau dire que les races sont un leurre, c'est tout de même au nom de cela (même rebaptisées ethnies ou religions etc.) que les gens s'entretuent.

Le chantier des études sur la réification de l'imaginaire n'en est qu'à ses débuts. En attendant, peut-on suggérer à *Lusotopie* d'effectuer de temps en temps un petit test, qui consisterait à traduire en français, juste pour voir, des articles écrits en portugais ou en anglais ? Certes l'article de L. Macagno est excellent et (je viens d'en témoigner) donne à réfléchir. Mais tout de même, en français, certains passages auraient donné des choses comme celle-ci : « À partir d'un test visuel..., Harris parvient à établir un "classement [*ranking*] racial idéal". L'élaboration de ce dernier a, d'un côté, pour objectif d'arriver à rendre intelligible et manipulable la variété *phénotypique*... et, de l'autre, l'intention de rendre compte de l'évaluation – positive ou négative – dans la représentation des propres enquêtes à propos de cette variété apparemment arbitraire de "couleurs" »²⁴. Plus contestable encore que le style de l'écriture pourrait être celui de la pensée. Dans le même esprit, eût été bienvenu un commentaire critique de la catégorie « *macaqueiros* » appliquée aux « noirs pauvres », catégorie raciste supposée venir du peuple et non de Harris, sur l'interprétation de laquelle l'article fait une impasse.

Un dernier mot : revenant, pour l'occasion, deux numéros en arrière, j'ai relu le dossier sur le « Lusotropicalisme » de la livraison 1997 de *Lusotopie*. La force de la critique des thèses de Freyre, qui s'y martèle d'un article à l'autre, emporte l'admiration (et il était temps de parler de manière aussi incisive du lusotropicalisme). Mais on est assez stupéfait de voir que, à une exception près, ce n'est pas sur le terrain de ses inepties « raciales », c'est-à-dire racistes, que Freyre se fait brocarder. Seul (sauf lecture inattentive)

23. Un colloque s'est tenu en France à Paris en mars 1992 sur le thème *Le mot « race » est-il de trop dans la Constitution française ?* (Actes publiés sous le titre « Sans distinction de... race » par la revue *Mots*, 33, déc. 1992, Paris XII-Presses de la FNSP). De semblables débats ont été repris, dans la dernière demi-décennie du siècle passé, à propos de l'introduction de données ethniques dans les statistiques nationales : cf. entre autres les Actes du colloque « Statistique sans conscience n'est que ruine... » (novembre 1998), Insee (Cgt-Cfdt), multigr. ; A. SPIRE, D. MERLLIÉ, « La question des origines dans les statistiques en France. Les enjeux d'une controverse », *Le Mouvement Social* (Paris), 188, juil.-sept. 1999 : 119-130.

24. L. MACAGNO, « Um antropólogo... », *op. cit.* : 146.

Arlindo Barbeitos met en doute « les races, les ethnies, les nationalités et les papiers d'identification », qui « sont des identités que nous fabriquons inconsciemment ou consciemment »²⁵. Et l'auteur – non par hasard le seul à citer Colette Guillaumin – d'ajouter que de telles identités « représentent des catégories mentales et des constructions sociales et politiques », pour conclure sur cette phrase cruelle : « En ce sens, nous sommes tous des hommes imaginaires ». C'est vers des réflexions ouvertes par de tels propos qu'on aimerait voir pencher *Lusotopie*.

Décembre 2001

Alain MORICE

Urmis (Unité de recherches migrations et société)

Cnrs-Université Paris

25. A. BARBEITOS, « Une perspective angolaise sur le lusotropicalisme », in « Idéologies coloniales et identités nationales dans les mondes lusophones », *Lusotopie*, n° spécial, Paris, Kathala, 1997 : 309.
