

La contre-révolution coloniale en France

Sadri Khiari

**La contre-révolution
coloniale en France**

De de Gaulle à Sarkozy

**La fabrique
éditions**

© **La fabrique éditions, 2009**

Révision du manuscrit :

Stéphane Passadéos

ISBN : 978-2-91-337283-2

La Fabrique éditions

64, rue Rébeval

75019 Paris

lafabrique@lafabrique.fr

www.lafabrique.fr

Diffusion : Belles Lettres

Sommaire

Introduction. Redonner vie à Ceux d'Avant — 9

I. La preuve des races sociales,
c'est qu'elles luttent ! — 19

II. La République est une menteuse — 43

III. Pourquoi il faut détester
le général de Gaulle — 61

IV. Premières escarmouches raciales
au cœur de l'Hexagone — 79

V. Du marronnage au *jihad*.
Métamorphoses de la Puissance indigène — 105

VI. La construction de l'unité stratégique
du Pouvoir blanc — 140

VII. Les quartiers populaires, épïcentre
de la lutte des races sociales — 177

VIII. Une nouvelle phase
de la contre-révolution coloniale — 203

Aller contre les vagues... — 222

Notes — 237

*Je tiens à exprimer toute ma reconnaissance à mes amis
Sonia Al-Barbecha, Hakim Bouzellouf, Houria
Bouteldja, pour leurs relectures critiques de cet essai.
Merci aussi à Eric Hazan pour sa confiance.*

À ma sœur, Samira

« Dans ce que je te dis là, il y a le presque-vrai, et le parfois-vrai, et le vrai à moitié. Dire une vie c'est ça, natter tout ça comme on tresse les courbes du bois-côtelettes pour lever une case. Et le vrai-vrai naît de cette tresse. Et puis Sophie, il ne faut pas avoir peur de mentir si tu veux tout savoir. »

Patrick Chamoiseau, *Texaco*, 1992.

*« Ça suffit, Messieurs.
Maintenant, c'est moi qui décide ! »*
Jonathan Jackson.

Redonner vie à Ceux d'Avant

«Notre génération donc, de même que la génération précédente, a voulu donner à ses enfants tout ce qu'elle n'avait pas pu avoir. Ce faisant, nous avons parfois oublié que – je cite de nouveau Andy – “la bataille que nos aînés ont menée avec les ‘limites’ leur a insufflé la force de nous élever comme des hommes et des femmes”. Cette force est notre véritable héritage. Elle ne doit pas être trahie pour le plat de lentilles yankee-occidental. »
James Baldwin, *Meurtres à Alabama*, 1983¹

On connaît la fameuse formule d'Abdelmalek Sayad : « Exister, c'est exister politiquement². » Elle a été maintes fois citée. Elle dit simplement la vie en société. Le lien social est politique. Nombreux l'avaient dit avant lui. Mais Sayad ne le dit pas pour parler de l'Homme. Il parle de l'Immigré. Il parle de l'Immigration. De l'immigration issue des colonies. De Nous. Noirs, Arabes, musulmans. Présents en France depuis peu ou très longtemps. « Première, deuxième, troisième génération... » Français. Non-Français. Nous qui n'existons pas. Ne sommes pas censés exister. Et qui pourtant EXISTONS TERRIBLEMENT. Sayad parle de cette distorsion de l'existence : *ne pas* exister politiquement, c'est *ne pas* exister. La société française refuse notre existence ; par conséquent, elle refuse notre existence *politique*. La République refuse notre existence politique ; par conséquent, elle refuse notre *existence*. En France, il n'y aurait que des

Français et des étrangers de passage. Tous libres, égaux, indistincts. Sauf irrespect de la Loi, bien sûr. La République ne veut pas nous voir et ne veut pas qu'on nous voie. La République ne peut pas nous sentir. Elle ne nous entend pas. Marianne-la-Blanche est sourde. Elle n'entend que son coq. Car nous voir, nous entendre, nous sentir serait voir l'indigénat, sentir la puanteur de l'indigénat. Serait connaître sa propre négation : la République existe par ses indigènes. Indigènes d'aujourd'hui, colonisés d'hier ou esclaves d'avant-hier. L'égalité est le contraire de l'égalité. La citoyenneté est le déni de la citoyenneté. La fraternité est le mépris. La nation est la race.

Il vaut mieux donc, pour assurer la tranquillité de tous, que nous n'existions pas. Ou alors seulement comme concept. Un « problème », par exemple ; c'est un beau concept. Le « problème de l'immigration ». La « question noire », à la rigueur. Les « banlieues », aussi ; autre abstraction pour parler de nous sans parler de nous. Le bel humaniste dira « l'Autre » : « Il faut accepter l'Autre. » Le « tolérer ». Si le Blanc est de gauche, il parlera de « bouc émissaire » : « L'infâme gouvernement de droite utilise les immigrés comme bouc émissaire pour détourner les travailleurs de leurs luttes légitimes. » Un « bouc émissaire » n'agit pas et donc n'existe pas. Bouc émissaire toi-même ! Ou alors, il parlera d'« épouvantail » : « Les fascistes utilisent l'immigration comme épouvantail », etc.

Un «épouvantail» fait peur mais n'agit et n'existe pas plus qu'un sac de paille. Épouvantail toi-même ! En somme, la gauche antiraciste dit ceci : seule l'*illusion* raciste fait croire que les Arabes et les Noirs existent en France. C'est d'ailleurs bien ce que signifie le fameux argument «antiraciste» : «Contrairement à ce que la droite prétend, l'immigration n'est pas en hausse.» Rassure-toi, brave peuple de France, les immigrés n'existent pas plus aujourd'hui qu'hier et continuent de voter à gauche !

Le Blanc de gauche a aussi un faible pour le «sans-papiers». Sans doute parce que celui-ci n'existe pas du tout. Et que pour exister un tant soit peu, il est bien obligé de demander l'aide de la gauche. Le sans-papiers n'existe pas du tout parce que pour exister il doit menacer de mettre fin à son existence. La preuve que j'existe, dit-il, c'est que je meurs. Et il arrête de s'alimenter. Et la gauche y voit une bonne raison de dénoncer la droite : «Donnez-lui des papiers, qu'il se nourrisse et cesse d'exister !» Car, s'il obtient des papiers, il n'est plus un sans-papiers et si, comme sans-papiers, il n'existait *pas du tout*, quand il a des papiers, il n'existe *pas*, c'est tout. Ce qui est un progrès. Le sans-papiers n'existe pas du tout parce qu'il n'est même pas un étranger ; puisque la loi dit précisément à quoi doit ressembler un étranger et que lui ne ressemble pas à cette définition. Lui, il est un hors-la-loi, un délinquant, un clandestin, un *irrégulier*. Ce

qui fait beaucoup de mots pour quelqu'un qui n'existe pas. Il est un *humain irrégulier*. « Régularisation de tous les sans-papiers ! » dit encore le militant de gauche qui est très à gauche. Ainsi, le sans-papiers deviendra un *humain régulier*.

Ça me rappelle, au temps de l'esclavage, ces abolitionnistes blancs qui considéraient que les rapports de forces – entre Blancs – ne permettaient pas encore d'exiger davantage que le droit des esclaves à porter des chaussures ou une chemise. En 1799, en Angleterre, la gauche de l'époque a obtenu une très grande victoire : désormais, selon les termes de la nouvelle loi, dans la cale des navires qui les transportaient en Amérique³, les déportés africains devraient disposer d'un espace moyen de 0,7 m² et non plus 0,46 m² ! C'est sûr que c'est un progrès puisque la droite, elle, si elle en connaissait le procédé, aurait sans doute proposé qu'on les emballe sous vide pour éviter la pourriture.

Je ne nie pas ma mauvaise foi. Le Blanc de gauche qui est très à gauche ne demande pas que la régularisation de tous les sans-papiers. Il réclame aussi le droit de vote pour les immigrés. Ainsi pourront-ils voter... à gauche. Car, à ses yeux, l'immigré n'existe que s'il est de gauche. S'il a une nature, c'est sa nature : être de gauche. Il doit être *fidèle* à la gauche. C'est la gauche qui le met au monde comme être humain régulier et qui un jour peut-être lui donnera le droit de vote ; comment donc pourrait-il être de droite ? « Le combat, déclarait

le grand leader abolitionniste américain, William Lloyd Garrison, exige que vous (les Noirs) vous comportiez non seulement comme des Blancs, mais encore mieux que des Blancs⁴. » D'ailleurs, si l'immigré n'est pas de gauche, c'est qu'il est de droite. Il ne peut pas être lui-même. Il n'existe jamais pour lui-même. La France, c'est la droite et la gauche ; le monde, c'est la droite et la gauche ; si l'immigré prétend être lui-même, il retourne au néant ; il n'existe plus. Il était un malheureux fantôme, une victime, bouc émissaire, la preuve que la droite-c'est-pas-bien ; il devient une autre sorte de spectre : un « communautariste », un « islamiste », un « raciste antiblanc », et que sais-je encore !... Bref, pour la droite, nous sommes du muscle ; pour la gauche, nous sommes de gauche.

Donc, nous n'existons pas. Ou nous existons *à travers Eux*. Ce qui revient au même. Nous n'existons pas, parce que nous *ne devons pas* exister. Nous n'existons pas, parce que reconnaître notre existence serait reconnaître notre existence *politique* et que reconnaître notre existence politique serait reconnaître qu'on – Eux – ne veut pas de cette existence politique ; qu'elle est véritablement niée, cette existence politique ; que la politique doit se faire sans nous, en dehors de nous, derrière nous, au travers de nous, par-dessus nos têtes, mais jamais *avec* nous. À la limite, *contre* nous. Ça, c'est toléré. Et encore ! La formule ne tient pas. Quand c'est

contre nous, ce n'est *pas vraiment* contre nous. C'est contre les travailleurs, les masses populaires, les exclus ; la droite utilise le racisme pour mettre la gauche dans l'embarras, c'est tout. Nous ne sommes même pas des victimes, mais des victimes indirectes, dommages collatéraux d'une autre bagarre. Boucs émissaires, ils disent.

Et cela aussi : reconnaître notre existence politique serait reconnaître nos luttes ; celles que nous menons pour nous-mêmes et qui bouleversent la France. Ce serait reconnaître que tout ne passe pas par eux. Que le conflit entre la « droite » et la « gauche », le « Progrès » et la « réaction », la « Modernité » et l'« obscurantisme », ou alors entre la « bourgeoisie » et le « prolétariat », ne fait pas le tout du monde. Reconnaître notre existence politique les conduirait à cette découverte horrifiante : le lien social, dans la société contemporaine, est aussi *racial*. Le mot *race* fait peur ; il pue. Dites-leur que c'est la société qui pue ! Et que si ce mot leur fait peur, ce n'est pas parce qu'il a servi à maintenir les Noirs en esclavage et asservir les peuples des colonies, au prix de multiples génocides, mais parce qu'il a servi à des Blancs pressés d'exterminer d'autres Blancs.

Le lien social est racial, cela signifie que la politique est raciale. La société est raciale, cela signifie que le lien social se noue autour de l'inégalité raciale. La politique est raciale, cela signifie que l'inégalité raciale est une lutte de la race sociale

dominée contre la race sociale dominante. Et *vice versa*. Les rapports de forces sociaux qui se tissent dans cet affrontement sont des rapports de forces politiques et ces rapports de forces politiques sont des rapports de forces entre races sociales.

NOUS EXISTONS PARCE QUE NOUS EXISTONS POLITIQUEMENT ET NOUS EXISTONS POLITIQUEMENT PARCE QUE NOUS SOMMES LES OBJETS ET LES SUJETS DES RAPPORTS DE FORCES POLITIQUES DE RACES.

Ça, ils ne veulent pas le savoir.

Et nous non plus, bien souvent... Nous *croyons exister* en nous emparant du regard blanc. Difficile de faire autrement, du reste. Nous éprouvons cette honte abyssale d'être fiers de parler tout comme eux. Parfois, nous éprouvons cette joie incommensurable de les avoir couillonnés. On cherche à leur plaire, seulement pour les trahir. Marrons jusqu'au bout des ongles, on fuira quand il faudra fuir. Nous ne sommes rien, soyons fourbes. Je dis « Oui, Bwana » et, dès que tu as le dos tourné, j'y plante ma lame. Résistance. « Les Blancs maîtres du langage ? Maîtres – malheureux d'ailleurs – de la définition, quand à partir d'un point choisi par eux et qu'ils nomment Occident, ils sectionnent tout le reste du monde en Proche-Orient, Orient, Extrême-Orient⁵. » C'est Jean Genet, notre frère – leur ennemi déclaré –, qui écrivait cela.

Impuissant, comme nous, à briser des mots juste avec des mots. Le langage, la pensée, la « science » leur appartiennent. Aucune vérité n'est vraie sans le bâton qui va avec. Pour les mots, on utilisera des mots venimeux. Mais comment nous débarrasser complètement des catégories du monde blanc qui nous submergent ? Genet, encore : « Tout jeune Noir américain qui écrit se cherche et s'éprouve, et quelque fois, au centre de lui-même, en son propre cœur, rencontre un Blanc qu'il doit anéantir⁶. » Stokely Carmichael, le fondateur du *Black Power*, ne dit pas autre chose : « Il nous faudra combattre pour avoir le droit d'inventer les termes qui nous permettront de nous définir et de définir nos rapports avec la société, et il nous faudra lutter pour les faire accepter. Tel est le premier besoin d'un peuple libre ; et c'est aussi le premier droit que refuse tout oppresseur⁷. » Comment *penser* en dehors d'eux ? Personnellement, je n'en sais rien. Je suppose que ce n'est qu'à travers nos luttes – contre les institutions qui fabriquent les mots – que nous pourrons produire nos propres catégories. Pas dans une bibliothèque. Ou pas que. Ce livre, en tout cas, n'est pas libre. Une tentative d'évasion, tout au plus. J'aime le prisonnier qui, muni d'une simple cuillère en aluminium, n'en finit pas de creuser des galeries. Lui non plus n'existe pas. Ou plutôt, il existe quand il creuse. Creusons !

Ma cuillère à moi, c'est le Mouvement des

Indigènes de la République⁸. Il m'a dit que j'existais et, avec d'autres, je transmets le message. Les pages qui suivent ont donc pour objet de dire que nous existons. Elles balbutient. « Le balbutiement en la circonstance est précieux car il nous éloigne des certitudes raides et mécaniques⁹. » À travers l'analyse, balbutiante donc, du lacs des rapports de forces raciaux qui se sont noués depuis quelques décennies pour aboutir à la révolte de novembre 2005 et à l'élection de Sarkozy, ce livre dit que nous existons depuis une multitude de temps. Que le marronnage et les insurrections dans l'Amérique esclavagiste, les soulèvements et les guerres de nos ancêtres colonisés, les manifestations, les grèves, les émeutes des immigrés et de leurs enfants sont l'une des vérités de leur existence. Et de la nôtre. Ceux d'Avant ont changé le monde comme le monde les avait changés ; ils ont changé la France comme la France les avait changés. Partout, dans la France d'aujourd'hui, leur existence est visible, même si leurs corps ont disparu depuis longtemps, même si la République brouille les regards et prétend que cette existence n'est qu'une illusion d'optique. La France, dit la France, a toujours été la France et sera toujours la France. On ne sait pas trop quel numéro choisir pour de nouvelles lunettes, qu'importe ! Brisons, donc, les verres déformants que la République nous fiche sur les naseaux et regardons nous-mêmes.

Nous verrons que Ceux d'Avant ont existé et

qu'ils continuent d'exister. Le «devoir de mémoire», ce n'est pas juste dire qu'ils étaient là et qu'ils ont souffert, exposer les routes qu'ils ont construites et pleurer sur leurs traditions perdues. Ce n'est pas seulement demander qu'ils aient droit à quelques lignes dans les manuels scolaires, 0,7 cm² plutôt que 0,46 cm² de papier blanc et éventuellement une petite photo. Encore moins faire un musée à Vincennes. C'est affirmer leur existence *politique*. Faire le récit de leurs luttes et l'apprendre par cœur, c'est déjà pas mal, mais ce n'est qu'un récit. Il faut affirmer l'*efficace politique* de leurs luttes et de leurs résistances, montrer que Ceux d'Avant n'ont pas seulement fabriqué des voitures mais également des rapports de forces politiques qui se sont cristallisés dans les institutions, les modes de pensée, les relations sociales, qui agissent continûment dans les rapports de forces politiques d'aujourd'hui, qui bougent et se métamorphosent sous nos yeux et transforment la société où nous vivons. Redonner vie à Ceux d'Avant, c'est bien sûr se couler dans leurs luttes, les poursuivre – les suivre et les prolonger –, démentir leur inexistence et la nôtre. Non pas pour ouvrir enfin les yeux des Blancs, mais pour fermer définitivement les yeux de la suprématie blanche. Redonner vie à Ceux d'Avant, c'est notre émancipation.

Ce livre est simplement un acte d'existence. C'est-à-dire de Dignité.

I. La preuve des races sociales, c'est qu'elles luttent !

*« Quelle est donc la nature de cet espace, vertigineux, qui sépare
– en Amérique et dans tout l'Occident chrétien –
l'Homme (qui permet l'Humanisme !) et le Noir ?
Il est encore évident que l'ensemble des lois dont l'Homme est si fier
n'est pas agencé pour le Noir. Il est même contre lui. »*

Jean Genet, 1971.

*« La décolonisation est la rencontre de deux forces congénitalement
antagonistes qui tirent précisément leur originalité de cette sorte de
substantification que secrète et qu'alimente la situation coloniale. »*
Frantz Fanon, *Les Damnés de la terre*.

La question biologique (les races existent-elles dans la nature ?) ne nous intéresse pas. Du reste, elle n'intéresse pas non plus vraiment les racistes. Quoi que dise la science sur le sujet, ils restent persuadés de l'existence des races. Les réflexions morales, anthropologisantes et psychologisantes sur le racisme, comme expression perverse et mortifère du rapport à l'Autre, ne nous concernent pas plus. Si elles font le bonheur des mordus de la méditation prépuceculaire, elles n'ont aucune pertinence pour le militant. Ces réflexions sortent, en effet, du politique et de l'histoire pour revenir à une prétendue *nature éternelle* de l'Homme, à ses écarts, à ses aberrations ou à ses pathologies. Ou alors elles resserrent l'explication du racisme sur les représentations et l'imaginaire. L'idéologie, la fausse

conscience et autres mauvaises influences deviennent la vérité ultime de la réalité sociale. Dans ces paradigmes, le racisme pourrait, certes, se métamorphoser à travers l'histoire et les peuples, changer de cible ou se manifester sous des formes singulières (intolérance religieuse, nationalisme, culturalisme, biologisme, etc.) mais, en dernière instance, il serait l'avatar d'un invariant, l'hétérophobie fondamentale de l'Homme. Le postulat non dit de ces théories est que le racisme est engendré par les dissemblances réelles et l'hétérogénéité propres à l'humanité et non par les relations sociales inégalitaires qui valorisent ou fabriquent et fétichisent ces disparités. L'« anti-racisme » se réduit, dans cette perspective, à promouvoir la « tolérance », à « ouvrir les esprits », à modifier les représentations, à bousculer les normes, à enseigner la diversité humaine, pour que l'Homme accepte l'Autre dans sa Différence. Il n'est plus question ici de politique – de rapports de forces, de luttes pour bousculer ou culbuter l'État –, mais de pédagogie morale.

Qu'importe, en vérité, que la *haine de l'Autre* soit universelle et atemporelle ou presque !

Que des phénomènes similaires, dans certaines de leurs formes, au racisme blanc aient pu exister en Inde, au Japon, dans certaines régions d'Afrique, du monde arabo-musulman ou d'ailleurs, ne dit rien sur les rapports de domination que la planète blanche exerce sur les autres peuples depuis

La preuve des races sociales, c'est qu'elles luttent !

des siècles. Il est vain de gloser sur la généralité – et la contamination réciproque – des formes d'essentialisation, de naturalisation, d'infériorisation, de rejet, de mépris, d'intolérance ou de peur de l'Autre qui accompagnent le déploiement du racisme – comme elles accompagnent la plupart, sinon la totalité, des relations entre individus ou groupes d'individus dans les sociétés inégalitaires, voire, tout simplement, dans les rapports entre communautés et sociétés différentes. La suprématie blanche n'existe que dans ses singularités historiques. Le racisme n'est qu'une modalité – idéologique – d'existence de la *lutte des races sociales*. En ce qui nous concerne, donc, il ne nous intéresse pas de savoir si les races existent ou pas en dehors des relations sociales et politiques qui en ont tissé la trame à travers un espace-temps bien déterminé. La question qui nous importe exclusivement est celle-ci : qu'est-ce qui spécifie la relation sociale qui produit et oppose, dans le même temps, des groupes sociaux hiérarchisés qui se pensent et s'opposent comme races, délimitées par des différences imaginées et réifiées ? À travers quelles logiques sociales, quelles confrontations politiques, l'illusion des races dénoncée par les antiracistes recouvre-t-elle une réalité sociale tout à fait concrète, la lutte des races sociales ?

Ainsi, parler de *races sociales*, c'est d'abord pointer la singularité du lien social médié par ces diffé-

rences; c'est appréhender les modalités à travers lesquelles il a pris la forme d'une polarisation sociale spécifique délimitant, en termes de race, des *groupes statutaires*. J'entends par là des groupes sociaux dont les relations hiérarchisées sont l'expression de dispositifs d'assignation et de contrainte principalement *politiques*, de l'imposition de normes et autres distinctions *symboliques*, autrement dit par un *statut* plus ou moins explicitement institutionnalisé, qui ne relève pas nécessairement de l'ordre économique. Les groupes statutaires se distinguent ainsi des classes sociales dans leur acception marxiste. Ou, plus exactement, dans leurs formes premières (les castes, les ordres...), les classes sont également des groupes statutaires dans la mesure où elles sont imbriquées dans les rapports de « dépendance personnelle » (*Le Capital*) qui caractérisent alors toutes les sphères de la vie sociale et sont donc *directement* politiques. Dans le monde précapitaliste, les classes dominantes sont immédiatement constitutives du pouvoir politique et c'est en tant que telles qu'elles s'accaparent une partie des richesses produites par les classes dominées. Ainsi, « la structure hiérarchique de la propriété foncière et de la suzeraineté militaire qui allait de pair avec elle confèrent à la noblesse la toute-puissance sur les serfs¹⁰ ». Dans la démocratie égalitaire capitaliste, l'État s'est (relativement) autonomisé, les classes n'en sont plus directement parties prenantes, l'extorsion des

richesses se réalise à travers la logique propre du Capital. La constitution des races, se caractérisant principalement par leurs *statuts* respectifs dans l'ordre politique et symbolique, suit, on le verra, un cheminement inverse.

Comme le Capital produit les classes, comme le Patriarcat produit les genres, le Colonialisme européen-mondial produit les races. Il constitue un mécanisme de différenciation et de hiérarchisation de l'humanité entre un pôle doté, en tant que race, de privilèges, invisibles ou manifestes, et un pôle racial dont la soumission à toutes sortes de violences, invisibles ou manifestes, garantit les privilèges du pôle dominant. L'existence d'un individu racialisé est déterminée ici par son *statut* racial, c'est-à-dire par son appartenance à un groupe délimité comme race inférieure ou supérieure. Le premier pôle est le monde blanc dont le Pouvoir blanc constitue la dimension politique, plus souvent institutionnalisé qu'inorganisé; le second pôle est le monde indigène dont la Puissance politique indigène constitue la dimension politique, plus souvent virtuel, inorganique, émiété qu'institutionnalisé. Être blanc, ce n'est pas nécessairement avoir la peau blanche; c'est être partie intégrante du monde blanc et être reconnu comme tel; c'est jouir de privilèges statutaires garantis par l'État. Être indigène, ce n'est pas nécessairement avoir la peau noire ou le regard fuyant; c'est exister socialement comme condition de possibilité et de réalisation du privilège blanc.

Parler de races sociales, c'est donc aussi mettre en évidence l'unité d'un processus historique, en l'occurrence cette relation de domination/résistance inscrite dans un même continuum historique, progressivement mondialisé, sous les formes de l'esclavage des Noirs, de la colonisation, puis des différentes formes d'apartheid et de ségrégation dont les descendants d'esclaves et de colonisés ont continué à faire l'objet et contre lesquelles ils résistent encore. Car c'est bien dans la *colonisation du monde*, forme historique concrète qu'a prise la mondialisation économique, politique et culturelle, à partir du début de l'expansion européenne en Afrique et de la « découverte » des Amériques, qu'il faut voir la production des races sociales, c'est-à-dire l'émergence de la suprématie blanche ou encore la structuration d'un champ politique mondial articulé autour de l'affrontement entre le Pouvoir blanc et la Puissance politique indigène.

Précisons d'abord ceci : il y a colonisation et colonisation. Les conquêtes d'Alexandre le Grand ou les différents empires musulmans ou chinois n'ont pas grand-chose à voir avec la mondialisation coloniale européenne, enracinée notamment dans les bouleversements qu'a connus l'Europe à partir de la Renaissance avec l'expansion progressive du Capital et la formation heurtée des États-nations. Toute expansion territoriale, toute oppression d'un peuple n'a pas été racialisante comme a pu l'être

la colonisation européenne. Il en est de même de l'esclavage qui n'est pas, en soi, racialisant. La notion générique d'esclavage est en effet trompeuse, suggérant un lien social de même nature entre le maître et l'esclave dans des sociétés pourtant souvent incomparables. Être « propriétaire » d'un être humain ne peut absolument pas avoir la même signification dans le cadre de communautés où la forme « propriété » recouvre des logiques et des relations sociales différentes. Dans les premiers temps, l'institution de relations esclavagistes en Amérique s'est enracinée dans les pratiques habituelles de l'Europe du Sud depuis plusieurs siècles¹¹. L'esclavage des Indiens et des Noirs n'est pas, à l'origine, plus racaliste que ne l'a été l'esclavage dans l'Antiquité, la traite arabe, ou l'esclavage tel qu'il a été pratiqué par presque toutes les sociétés que nous connaissons, y compris africaines. Ainsi, dans le monde arabe, ce n'est pas d'emblée parce qu'ils étaient noirs que les peuples d'Afrique subsaharienne ont été réduits en esclavage. Cependant, en se développant comme moment du processus colonial contemporain, le mouvement esclavagiste *a changé progressivement de nature*. La déportation des Noirs et leur réduction en esclavage ne peuvent être qualifiées de raciales que dans la mesure où elles ont participé de la mise en place de relations sociales instaurant une hiérarchie entre un groupe statutaire défini comme blanc et un autre défini comme noir (avant

d’embrasser l’ensemble des « indigènes »). De ce point de vue, dans le nouveau contexte colonial, l’esclavage a *créé de toutes pièces* cette réalité sociale que sont les races. Ni les races ni le racisme ne lui étaient antérieurs. Comme l’exprime parfaitement James Baldwin, « ils sont *devenus* blancs. Car ils ne l’étaient pas avant de mettre pied sur ce continent, pas plus que nous n’étions “noirs” en Afrique. Nous étions membres d’une tribu, d’une langue et d’une nation¹² ». Et d’ajouter : « Les “Européens” – catégorie fourre-tout, qui exprime en réalité les fatalités conjuguées du Capital, du christianisme et de la couleur – les Européens, donc, sont *devenus* blancs, et les Africains sont *devenus* noirs. Pour des raisons commerciales¹³ ! » La relation coloniale étant aussi une relation de résistance à la colonisation, on pourrait compléter les formules de Baldwin en ajoutant ceci : le Noir est une création du Blanc et de la *résistance* du Noir. Le Blanc est une *création* du Blanc, comme il est le produit de la résistance du Noir. Le Noir n’est pas une couleur, il est un rapport social. Le musulman, aujourd’hui, n’est pas nécessairement un adepte de la foi musulmane, il est un rapport social. Et, bien sûr, le Blanc n’est pas non plus une couleur, il est un rapport social. Un rapport de lutte. Un rapport politique.

Tant qu’elle aura duré, la traite transatlantique a constitué une dimension majeure de ces processus où s’entremêlent et se confondent accumulation capitaliste, formation des États-nations,

expansion coloniale européenne et construction de l'identité suprématiste blanche-européenne-chrétienne. De nombreux travaux ont mis l'accent sur certaines de ces articulations ; je n'y reviendrai pas sinon pour en souligner une dimension dont l'examen approfondi pourrait révéler la modernité de la racialisation des relations sociales. L'hypothèse la plus convaincante semble être, en effet, que loin d'être un archaïsme qui perdure dans le monde de la liberté individuelle, de l'égalité et de la démocratie, les races sociales en sont plutôt l'une des manières d'être. Les groupes statutaires précapitalistes, antérieurs à l'avènement des États modernes et des nations, se sont dissous dans le mouvement même à travers lequel se sont formés les groupes statutaires raciaux dans l'espace recomposé et hiérarchisé de la colonisation. Rien n'est encore joué à la Renaissance ; mais c'est là que tout débute dans l'expansion européenne aux Amériques et en Afrique, reliés par la traite, et dans les crises et les métamorphoses que connaissent alors les principales places de l'Europe occidentale. En leur propre sein, les distinctions que faisait l'Antiquité grecque entre peuples civilisés et barbares sont réinterprétées pour donner du sens aux reclassements en cours de la pyramide sociale. Elles s'introduisent, recouvrent, voire se substituent progressivement aux divisions statutaires médiévales ou féodales. Celles-ci gardent longtemps encore une puissance certaine, notamment

au niveau symbolique, mais elles correspondent de moins en moins à la structuration réelle des forces sociales, bousculée en particulier par le développement accéléré des classes bourgeoises et l'affermissement des États séculier au détriment du clergé. À la hiérarchie des ordres, qui s'estompe graduellement pour être balayée par les révolutions démocratiques des XVIII^e et XIX^e siècles, se superpose ainsi une autre hiérarchie statutaire opposant les populations urbanisées et riches, participant peu ou prou à l'autorité politique, distinguées par la « civilité », aux classes subalternes des villes, associées dans une même naturalité, et pour tout dire sauvagerie, aux populations rurales, fussent-elles riches, membres du clergé ou de la noblesse militaire¹⁴. Dans un premier temps, la racialisation des relations esclavagistes aux Amériques peut apparaître ainsi comme le produit de l'*exportation* dans les colonies de ces rapports sociaux, politiques et idéologiques, dont la métamorphose accompagne la gestation de la société moderne. Mais, dans une sorte de télescopage historique, elle est aussi le produit de la réactivation au sein même de la société européenne *postféodale* de rapports esclavagistes *préféodaux*. Les formes instables et souvent contradictoires des normes, des codes, des lois, à travers lesquelles les races sociales ont été progressivement institutionnalisées – rarement et tardivement de manière avouée, – témoignent de ces chevauchements historiques.

La preuve des races sociales, c'est qu'elles luttent !

Mais, par-delà les réponses diversifiées et changeantes que les différentes instances de codification (États, Église...) ont pu apporter, le système esclavagiste colonial s'est constitué *in fine* comme hiérarchie statutaire, au bas de laquelle se trouvaient les esclaves déportés d'Afrique et, au sommet, les chrétiens-Européens qui ne tarderont pas à se définir comme Blancs, tandis que « esclave » et « nègre » prenaient valeur de synonymes.

Entre-temps, les Indiens avaient été, pour une grande part, déjà exterminés. Les survivants, dont la subordination fut acquise, étaient considérés comme inaptes aux travaux les plus rudes ; l'Église avait, en outre, interdit de les réduire en esclavage, lui préférant cet euphémisme qu'est le « travail forcé ». La pénétration croissante des Portugais et des Espagnols en Afrique de l'Ouest, la relative facilité avec laquelle ils pouvaient y acquérir du « bois d'ébène », l'intensification de la traite arabe transsaharienne ont sans doute contribué également à ce que, à partir du milieu du XV^e siècle, les rapports esclavagistes ont été de plus en plus marqués par le caractère quasi *exclusif* et *massif* de l'esclavage nègre¹⁵ qui a favorisé la *confusion de la condition d'esclave et de la couleur*, c'est-à-dire de la racialisation de l'esclavage. La voie était ainsi ouverte au processus inverse, en l'occurrence *l'autonomisation de la couleur par rapport à la condition d'esclave* ; la couleur devient le fondement d'un sta-

tut social, indépendamment de la place occupée par l'individu dans la production économique.

Déjà fortement ancrée dans la vie de tous les jours, cette évolution est perceptible dans les ambiguïtés des Codes noirs qui assignent officiellement aux individus leurs places respectives dans la hiérarchie raciale. Promulgués à partir de la fin du XVII^e siècle¹⁶, ceux-ci circonscrivent en effet des groupes statutaires définis par la race. Le premier Code noir (1685), qui réglemente le statut de l'esclave dans les Antilles françaises et en Guyane, n'emploie pas explicitement la notion de « race » dont l'usage à propos des êtres humains n'est pas encore établi, mais son propos est clair : ce n'est pas la relation entre un simple corps travailleur et son propriétaire qu'il codifie, mais un rapport de races. Officiellement, précise Françoise Vergès, le Code noir « est fondé sur une distinction établie non entre Blancs et Noirs, mais entre individus *nés* libres et individus *non* libres ou *devenus* libres (par le biais de l'affranchissement)¹⁷ ». Cependant, précise l'auteur, « la ligne de partage ne s'y fait pas seulement entre *nés libres* et *non* libres ou *devenus* libres, mais aussi entre Blancs, libres par naissance, et Noirs, esclaves par nature¹⁸ ». Ainsi, le statut qu'il réglemente associe en même temps qu'il dissocie la position sociale dans la production et la couleur. En 1724, une seconde version du Code noir est édictée pour la Louisiane. Désormais, note pour sa part Danielle Lochak, « la composante

La preuve des races sociales, c'est qu'elles luttent !

“raciale” de l’esclavage apparaît de façon plus explicite : le syntagme *esclave nègre* y figure en effet dès le préambule, et le terme *Blanc* y est utilisé à plusieurs reprises¹⁹ ». Il interdit notamment les mariages entre Noirs et Blancs ; de même, il « prévoit que les esclaves ne pourront être témoins qu’“à défaut de *Blancs*”²⁰ ». La dissociation entre le statut de Noir et le statut d’esclave est manifeste dans l’article 52 qui dispose que « les affranchis et les nègres libres ne pourront recevoir des Blancs aucune donation ou héritage ». Même « devenu libre », un Noir reste un Noir ; il n’est pas l’égal d’un Blanc.

Bien souvent, la « naissance » du racisme est située entre la fin du XVIII^e et le début du XIX^e siècle, lorsqu’apparaissent les prémices du racisme biologique. Ce qui est encore faire de la distinction raciale une forme foncièrement idéologique. Cette périodisation a cependant un sens. Non pas tant cependant parce que l’idéologie naturaliste et le scientisme ont inventé alors des différences biologiques entre les êtres humains, mais plus sûrement parce que cette période crée les conditions d’une dissociation fondamentale entre le statut socio-économique et le statut racial. Les races sont nées. Et la race opprimée peut dès lors s’incarner politiquement en tant que telle, en tant que puissance politique de race, en tant que pouvoir de race.

J’ai déjà souligné que le lien social racial se constitue à travers un double mouvement d’oppression

raciale et de résistance à cette oppression. Pour abominable qu'il soit, le Code noir qui réglemente et codifie le statut des Noirs a également pour finalité de définir les formes légitimes de la répression à user à leur égard. Mais il intervient aussi en réaction à la résistance des esclaves, aux pressions des affranchis et aux revendications des métis²¹, qu'alimente l'arbitraire individuel des Blancs, permis jusque-là par l'absence de toute législation. De ce point de vue, la cristallisation juridique et idéologique des statuts raciaux que consacre le Code noir apparaît comme l'expression du développement de la lutte des races sociales. Si l'on veut dater le jour où les relations raciales sont devenues «adultes», il faudrait choisir le jour où Toussaint Louverture a proclamé la liberté de Saint-Domingue, rebaptisée Haïti. En se constituant comme pouvoir politique, comme État, la race sociale noire a pour la première fois dans l'histoire de la colonisation donné un contenu et une forme pleinement politiques à la résistance raciale. Marx affirmait que la Commune de Paris, «forme enfin trouvée de la dictature du prolétariat», avait ouvert l'époque de la révolution prolétarienne, c'est-à-dire de son actualité historique, de sa *possibilité*. De même, pourrait-on dire, le Pouvoir noir à Haïti a ouvert l'époque de la révolution décoloniale. À ceux qui diront que le Pouvoir noir en Haïti est seulement le produit de la Révolution française, je répondrai que la Commune de Paris est seule-

ment le produit de l'invasion allemande. La conjonction historique de 1789 et de la révolution antiesclavagiste à Saint-Domingue est bien réelle, mais elle ne se noue pas exactement où la situe l'ethnocentrisme français. Le lien entre les deux événements s'est joué dans l'articulation entre la trajectoire historique des relations raciales et des luttes d'esclaves, et la trajectoire historique du capitalisme et du mouvement démocratique bourgeois. Et cette articulation ne doit pas être recherchée dans une quelconque relation vertueuse entre ces deux processus qui, à travers l'expansion de l'humanisme et des Lumières, auraient finalement abouti à l'abolition de l'esclavage. Cette articulation se situe au contraire dans la relation perverse qui, en émancipant la société européenne des hiérarchies statutaires précapitalistes (comme les ordres), a émancipé les relations raciales de ces mêmes hiérarchies. Dès lors, pour le formuler autrement, les relations raciales n'ont plus été inscrites dans la trame des rapports statutaires d'origine plus ou moins féodale, mais dans celle des relations démocratiques bourgeoises en expansion. Plus précisément, c'est l'avènement de la démocratie bourgeoise qui met au monde les races. « L'histoire de l'Occident, écrit justement Domenico Losurdo, se trouve en face d'un paradoxe, que l'on peut comprendre à partir de l'histoire de son pays-guide actuel [...]. La nette ligne de démarcation, entre Blancs d'une part, Noirs

et Peaux-rouges de l'autre, favorise le développement de rapports d'égalité à l'intérieur de la communauté blanche²²». Une proposition qui signifie aussi ceci : «le développement de rapports d'égalité à l'intérieur de la communauté blanche» a favorisé la cristallisation de rapports sociaux spécifiquement raciaux. Analysant la genèse du racisme, G.M. Frederickson note, quant à lui, que «pour devenir le fondement d'un ordre social», le racisme devait «se démarquer des conceptions traditionnelles de la hiérarchie entre les individus. Dans une société où les inégalités de naissance valaient pour tous, depuis le roi jusqu'aux paysans, l'esclavage et la ségrégation ethniques n'étaient que des manifestations particulières à certains égards, mais pas des exceptions radicales au principe de la hiérarchisation. Aussi paradoxal que cela puisse paraître, il faudra attendre le rejet de la hiérarchie comme principe structurant du social et du politique, et son remplacement par une aspiration à l'égalité *dans ce monde-ci* et pas seulement devant Dieu, pour que le racisme atteigne son plein épanouissement²³». Il ajoute, dans le même sens : «La modernisation, l'entrée dans la modernité, constitua une condition *sine qua non* de l'émergence des régimes ouvertement racistes. [...] Fondés sur des principes tels que la citoyenneté pour tous et l'égalité des droits, les États-nations modernes ne purent transformer les puissants préjugés existants en exclusions systématiques qu'à

condition de considérer que les exclus n'appartenaient pas vraiment au genre humain ou, à la rigueur, qu'ils étaient restés à un stade infantile de développement qui ne leur permettait pas d'assumer des responsabilités d'adultes²⁴. »

Quand la République a infligé une défaite décisive aux formes les plus rudes de la contre-révolution aristocratique, quand elle a dépassé réactions monarchiques et impériales, quand elle a surmonté l'opposition des négriers, des banquiers et des colons blancs qui s'opposaient à l'Abolition, elle a définitivement rompu les chaînes qui attachaient le Noir à l'esclavage pour consacrer les chaînes de la noirceur. Avec la démocratisation, « Nègre » n'est plus synonyme d'« esclave » ; la race nègre n'est plus la « classe » des esclaves. Désormais, on peut être un « sale Nègre » et être lynché même si on est fermier libre, artisan, ou avocat. Il devient même possible au Noir d'accéder à une certaine forme d'honorabilité et d'avoir des responsabilités institutionnelles, utiles pour calmer les récriminations des siens, sans pour autant cesser d'être un « sale Nègre ». Autrement dit, la démocratisation²⁵ n'a pas signifié la libération du Noir des relations sociales raciales, mais la libération des relations sociales raciales de l'esclavage et autres formes prédémocratiques. Libres grâce à la démocratie, les relations raciales allaient pouvoir enfin exister pour elles-mêmes et s'étendre alors à toute

la planète, opposant les Blancs à l'ensemble des non-Blancs que la République française appellera les « indigènes » (et qu'elle appelle désormais la « diversité »). Les ordres sont morts ; vivent les races !

Mais le principe de la démocratie capitaliste, c'est la liberté individuelle et l'égalité politique. Les races en sont la négation. Elles en sont aussi indissociables. La modernité bourgeoise, qui s'installe au tournant des XVIII^e et XIX^e siècles, se développe en effet au croisement de deux mouvements contradictoires et néanmoins complémentaires, la libération des individus du carcan des hiérarchies statutaires indispensable à l'affirmation de l'État moderne et à l'épanouissement du Capital, et l'expansion impériale qui leur est tout autant nécessaire. Il n'est donc pas question que les races, cette forme de hiérarchie statutaire liée à l'expansion impériale, se disent en tant que telles, et pourtant il faut qu'elles se disent, ou plutôt qu'elles se fassent ! Le grand mouvement de colonisation qui s'étend du milieu du XIX^e jusqu'à la Seconde Guerre mondiale ne cesse de fabriquer de la race, sous la forme de l'indigénat (dans le sens que ce terme a pris dans la législation coloniale française). Les États coloniaux ne peuvent pour autant se reconnaître franchement comme États de race (c'est d'ailleurs particulièrement net dans le droit colonial français qui mobilise très rarement la notion de race alors qu'elle est présente dans toutes les

têtes²⁶). Un temps, cependant, l'idéologie des différences raciales biologiques donne un fondement « scientifique » à la domination statutaire blanche qui permet de la « justifier » sans trop bousculer le principe démocratique égalitaire. Mais l'équation sera résolue d'une manière plus efficace encore par le « néocolonialisme » contemporain. Les nouvelles formes de colonisation « indirectes » sont certes le produit des luttes indigènes (et de leurs limites), mais elles sont aussi l'expression des paradoxes constitutifs d'une démocratie capitaliste indissociablement égalitaire et impériale. Contrairement aux dictatures coloniales des siècles précédents, les formes de domination indirectes s'ajustent parfaitement à la logique profonde de la société contemporaine qui dépersonnalise les acteurs sociaux ou, plus encore, les subordonne à des logiques sociales impersonnelles ou abstraites. Dans tous les domaines de la vie sociale, les différents dispositifs de domination sont, en effet, de plus en plus indirects. Jusqu'à un certain point, ils se passent de la contrainte immédiate exercée par des individus, des groupes ou des États. La stricte délimitation institutionnalisée des groupes statutaires et de leurs hiérarchisations n'est plus toujours nécessaire à leur reproduction ; les individus peuvent être définis comme libres, égaux, fraternels ; ils le sont effectivement sur certains plans, et c'est d'ailleurs l'un des mécanismes à travers lesquels ils sont dominés. Avec la dissolution

des empires coloniaux et les nouvelles formes impériales, la polarisation raciale, pourtant toujours bien réelle, est brouillée, reconfigurée désormais à partir de lieux éclatés et de modalités indirectes. Elle est masquée par les multiples médiations opaques à travers lesquelles elle se constitue, par le buissonnement des hiérarchisations et des catégories employées pour dire et camoufler en même temps les races, par la porosité relative des groupes statutaires raciaux. Désormais souterraines, les relations raciales mondiales se reproduisent principalement à travers les formes contemporaines de domination interétatiques et la médiation contradictoire des nouveaux États-nations « indépendants ». L'oppression impériale et la résistance populaire à cette oppression se poursuivent également à travers les mouvements d'émigration des anciennes colonies vers les centres impérialistes où se constitue une population de « colonisés de l'intérieur ». Il est souvent bien vu, quand on est de gauche et qu'on « aime » les immigrés, de citer Sayad ; on évite cependant d'évoquer le fond de sa pensée : « L'émigration n'est pas sans rappeler le précédent de la colonisation, et la situation des émigrés celle des colonisés ; à travers l'émigration qui la prolonge, c'est d'une certaine manière la colonisation qui survit²⁷. »

Ainsi, au sein des métropoles impérialistes, l'émigré, écrit Étienne Balibar, devient « le nouveau nom de la race ». Indépendamment parfois des

acteurs concrets, générée par la structure racialisée de la société mondiale qui se réfracte au cœur même des États dominants, une « main invisible » du racisme, insaisissable, impersonnelle, abstraite, travaille inlassablement à la pérennisation des rapports raciaux. On peut lire ainsi Angela Davis lorsqu'elle affirme que, « aujourd'hui, les variétés de racisme qui caractérisent notre époque se sont incrustées si profondément dans les structures institutionnelles et sont médiatisées de manière si complexe qu'elles paraissent détachées des victimes de leur violence²⁸ ». Comme elles paraissent, pourrait-on ajouter, détachées des acteurs de cette violence. Quelques années auparavant, les théoriciens du *Black Power* avaient dit ce processus en termes de « racisme institutionnel » qu'ils ont distingué du « racisme individuel » : « Par "racisme", écrivent-ils, nous entendons une politique fondée sans ambages sur des considérations de race, dans le but d'*assujettir* un groupe racial et de le maintenir sous tutelle. [...] Le racisme est à la fois direct et indirect. Il se manifeste de deux façons, très dépendantes l'une de l'autre : soit par des actes individuels commis par des Blancs à l'encontre d'individus noirs, soit par des actes collectifs de la communauté blanche envers la communauté noire. Nous appelons cela le racisme individuel et le racisme institutionnel. Le premier est le fait d'individus, qui agissent ouvertement en tuant, en blessant, en détruisant. Il est visible et peut être filmé par des

caméras de télévision ; on peut constater le crime au moment même où il est commis. Le second est moins franc, infiniment plus subtil, on le reconnaît moins facilement parce qu'il ne s'agit pas d'actes accomplis par des individus *particuliers*. Mais il n'en détruit pas moins la vie humaine. Comme il a sa source dans les forces établies et respectées de la société, il a infiniment moins de chances que le premier d'encourir la condamnation du public²⁹. »

Ce racisme largement anonyme rend obsolète l'usage juridique ou autre de catégories explicitement raciales, ou dont le caractère discriminatoire est transparent. Il se complaît même dans l'apologie du « mariage mixte » et du « métissage ». Mais l'hybridité raciale n'est pas la dissolution des races, comme le subterfuge de la « classe moyenne » n'est pas la dissolution des classes. Les mécanismes de délimitation des races se développent désormais autour d'une pluralité de catégories appartenant aux domaines de la foi, de la culture, de la loi, de la tradition, de la science, mais ils s'expriment aussi sous des formes qui à première vue n'ont aucun rapport entre elles ni avec une quelconque volonté de distinctions raciales. Ainsi, la race dominante s'autodéfinit comme chrétienne, européenne, blanche, civilisée, occidentale, universelle, démocratique, libérale, rationnelle, laïque, féministe, antiraciste, fan de *Charlie-Hebdo*, groupe des pays

les plus riches, Français de souche, mairie de Neuilly, Otan, etc. La race dominée, quant à elle, est définie comme sauvage, barbare, nègre, indigène, orientale, immigrée, clandestins, racaille, en voie de développement, pays les moins avancés (PMA), candidats de la diversité, musulmans, terroristes, polygames, quartiers sensibles, etc. C'est à dessein que je mêle ainsi des registres qui semblent parfaitement hétéroclites. En réalité, ces multiples définitions recouvrent une même réalité : la polarisation raciale issue du partage colonial, les catégories destinées à circonscrire les races sans nécessairement les désigner en tant que telles, les institutions à travers lesquelles s'organise la lutte des races sociales. À l'oppression raciale franche se sont partiellement substituées des formes d'oppression raciales indirectes et impersonnelles, qui s'énoncent ainsi en termes indirects et impersonnels.

Les « actes collectifs de la communauté blanche », « les forces établies et respectées de la société », dont Stokely Carmichael et Charles V. Hamilton nous disent qu'ils produisent le racisme institutionnel, c'est en définitive la Puissance politique blanche, telle qu'elle se réalise à travers les logiques sociales raciales et se condense dans l'État. Plus précisément, cet État moderne, centralisé, bureaucratique, national, ébauché avec l'émergence des monarchies absolutistes en Europe, dégrossi, déféodalisé, démocratisé avec les révolutions bourgeoises qui se sont succédé à partir de la fin du

XVIII^e siècle; cet État, médiation politique entre les individus et entre les groupes sociaux, incarnation de l'autonomisation du lien politique, c'est-à-dire de la dissociation – relative – entre les différentes dimensions du lien social, et de son appropriation par un appareil bureaucratique; cet État, donc, constitue l'instance centrale à partir de laquelle se reproduit le racisme institutionnel, la différenciation statutaire des races.

Les rapports sociaux de races en France sont le produit de la manière spécifique dont l'État français s'est construit en s'inscrivant dans cette histoire mondiale. Ils sont le produit de l'inscription *présente* de la France dans les rapports de domination à l'échelle planétaire. L'État français tisse et retisse la trame des relations raciales. Les relations raciales tissent et retissent la trame de l'État. La République produit les rapports sociaux de races. La République est le produit des rapports sociaux de races. Le racisme n'est pas un dysfonctionnement de la République, comme on a souvent tendance à le penser, mais son fonctionnement *normal*. *La République est le Pouvoir blanc.*

II. La République est une menteuse

*« Nous aspirons non pas à l'égalité, mais à la domination.
Le pays de race étrangère devra redevenir un pays de serfs,
de journaliers agricoles ou de travailleurs industriels.
Il ne s'agit pas de supprimer les inégalités parmi les hommes,
mais de les amplifier et d'en faire une loi. »*
Ernst Renan, *La Réforme intellectuelle et morale*, 1871.

« J'ai été écrasé par le concept de France. »
Jean Genet, 1983.

Je pense que la Révolution française a menti. Oh non, pas totalement ! Que se rassurent ses plus fervents admirateurs ! J'avoue moi-même une certaine tendresse pour ces révolutionnaires qui ont coupé leur roi en deux. On devrait d'ailleurs faire cela plus souvent. Il n'en demeure pas moins que, dans sa réalité – et non pas dans les idéaux portés par ses animateurs les plus radicaux –, la Révolution française n'a pas été la révolution de l'égalité qu'elle a prétendu être. Ou, plus exactement, elle n'a réalisé qu'une certaine forme d'égalité. C'est là un constat désormais bien banal. La suppression des ordres féodaux, adoptée quasi naturellement, consacrait leur désagrégation de fait. Beaucoup ont également fait remarquer que l'instauration de l'égalité juridique entre les individus était, au moins pour une part, un leurre, permettant et dissimulant à la fois la production des formes d'inégalités caractéristiques du mode de production

capitaliste. D'autres ont souligné que la Révolution n'avait pas remis en cause l'oppression de genre ni l'esclavage (aboli en 1794, restauré par Napoléon puis définitivement proscrit par la II^e République, en 1848). En bref, la Révolution n'aurait pas accompli tout son potentiel démocratique et égalitaire. Il s'agirait, par conséquent, de la parachever, de faire en sorte que l'égalité « formelle », strictement juridique, devienne une égalité « réelle » sociale, que la réalité corresponde au droit, les actes aux discours, la République au mythe républicain. Il faudrait que le pacte social républicain soit véritablement social, que la citoyenneté républicaine soit réellement citoyenne, que la « souveraineté du peuple » soit effectivement souveraine et populaire. Et l'on se morfond aujourd'hui que cette perspective semble plus éloignée que jamais, que le pacte social se délite, que la citoyenneté se vide, que la République est de moins en moins républicaine. C'est oublier que le pacte républicain, tel qu'il s'est constitué historiquement et non sans contradictions, est aussi un pacte national-« ethnique » indissociable des compétitions internes au monde blanc, et un pacte racial indissociable de la dilatation impériale de l'État français.

Précisons ce qu'il faut entendre par la notion de « pacte républicain ». Il ne s'agit pas, au sens littéral du terme, d'un « contrat » dûment signé par tous les citoyens ou par leurs représentants, qui

définirait les «valeurs» communes à l'ensemble des Français sur la base desquelles doivent être fondées les institutions de la République et les rapports entre citoyens. Le pacte républicain «réellement existant» est produit par l'ensemble des dispositifs institutionnels, politiques et idéologiques de l'État qui crée du «consentement» (Gramsci), qui soude «moralement» ceux qui sont définis comme citoyens, entre eux et autour de l'État, c'est-à-dire qui réalise l'identification des citoyens à l'ordre politique dominant. Le pacte républicain est donc une construction de l'État, maintes fois recommencée à travers les crises et les métamorphoses qui ont accompagné l'institutionnalisation et la stabilisation progressives de celui-ci depuis la Révolution.

On a souvent mis l'accent sur les dimensions démocratique, sociale, nationale à travers lesquelles il a pris forme ; sa dimension raciale et l'articulation entre cette dimension et les autres ont, elles, été généralement occultées.

De même que la République a mis un siècle à se stabiliser, de même le pacte racial sur lequel elle repose aura mis un siècle à se stabiliser. Ce sera le coup de maître de la III^e République. C'est à elle que l'on doit l'institutionnalisation du nationalisme français, du racialisme et du colonialisme, comme autant de réalités *indissociables*. On pourrait, bien sûr, repérer des formes similaires, inachevées, confuses, qui ont préparé tout cela, mais leur

systématisation en *politique d'État* est bien l'œuvre – fondatrice – de la III^e République.

L'historien Gérard Noiriel note qu'au cours des années 1880 « la défense de la patrie (est) devenue un thème sacré³⁰ » aussi bien à droite de l'échiquier politique qu'à sa gauche. Mais de quelle « patrie » s'agit-il ? Il faut, pour commencer, souligner ceci : la nation française n'est pas l'expression d'une « ethnie » française plongeant ses racines dans une histoire millénaire ; elle n'est pas non plus le regroupement politique spontané, « contractuel », d'un peuple que tout incitait à se rapprocher. La nation française, dans la forme et le contenu que nous lui connaissons, est une *institution républicaine* ; elle n'existe que par l'État qui l'a faite exister en même temps qu'il est advenu lui-même à l'existence. Sous l'Ancien Régime, le territoire qui est associé, aujourd'hui comme d'une évidence, à la nation française, était loin d'être unifié. La notion même de frontière était floue, non systématique, avant la fin du XVIII^e siècle. Si la monarchie absolue a entamé le travail d'unification politique, juridique et administrative d'une grande partie des territoires et des populations qui forment la France contemporaine, c'est surtout la Révolution puis le Premier Empire qui en ont été les premiers maîtres d'œuvre conséquents. Jusqu'à la fin du XIX^e siècle, cependant, ce travail d'unification est loin d'être achevé.

Dans le discours dominant, médiatique, politique et, souvent, académique, l'idée de nation française est pour le moins ambivalente. La nation serait constituée par *ceux qui le veulent bien* et *ceux qui le valent bien*. Elle serait à la fois « civique », donnée comme procédant d'un contrat fondateur entre citoyens libres et égaux, formant le corps politique, source de la souveraineté populaire *et*, formulée de manière explicite ou seulement en filigrane, l'expression d'une réalité nationale révélée à elle-même à travers une histoire millénaire, incarnation d'un « génie français », porté par un peuple, certes initialement éclaté mais qu'un destin particulier se devait d'unifier à l'intérieur de frontières « naturelles ». Si l'accent est plus ou moins mis sur l'une ou sur l'autre, au point parfois qu'elles semblent s'opposer, en vérité les deux facettes de ce discours s'imbriquent constamment. Elles sont à la fois complémentaires et contradictoires. Ethnicité et caractère civique s'y font face mais, en même temps, l'ethnicité est déjà présente au cœur du caractère « civique ». Ou plutôt, celui-ci est *constitutif* de l'ethnicité en ce que, conçu comme l'expression de ce « génie français », il justifie la suprématie française sur les autres nations. L'Universel serait immanent à la nation française, « patrie des Droits de l'homme », tandis que les autres nations seraient tristement particularistes. La France aurait ainsi un « destin », une « mission », celui de conduire le reste de l'humanité à

l'Universel. Nationale, la nation française aurait ainsi une vocation transnationale, abolissant ses propres frontières³¹. Ces contradictions, présentes depuis la Révolution, sont toujours au cœur de la conception française de la nation.

Par-delà les discours qui sont tenus sur la nation, la construction concrète de cette dernière comme nation ethnique sera principalement l'œuvre de la III^e République³². Celle-ci est née d'un double traumatisme 1) la défaite française face à l'Allemagne en 1870 et 2) l'instauration de la Commune de Paris, première défaite majeure de la nouvelle classe dominante. La III^e République s'est donc instaurée à la fois comme réaction des classes dominantes agglomérées autour de la bourgeoisie et, dissimulant celle-ci, comme réaction nationale. La nation française, réelle, dont l'actuel président prétend défendre l'« identité », est une construction politique, le produit de rapports de forces politiques cristallisé dans l'État et de stratégies déployées pour consolider un État qui était apparu finalement trop fragile, incapable d'encadrer, de contrôler, d'intégrer les classes populaires. Pour éviter un retour de la monarchie ou de l'empire, pour affermir sa puissance face aux autres puissances européennes, pour liquider les anciennes classes dominantes et les allégeances infra ou para-étatiques (notabilités locales, Églises, etc.), pour éviter la sédition populaire, la République devait être complétée par la nation ;

elle devait se donner un véritable empire ou mourir sous ses contradictions.

La nationalisation de la France est donc une politique délibérée. La nation s'est construite *par en haut*, sous l'impulsion de la République qui a édifié moult institutions destinées à tracer les bornes de la société française comme groupement statutaire, à asseoir sentiments d'appartenance, normes et autres distinctions, à homogénéiser un peuple hétérogène, à substituer les instances de l'État central aux multiples médiations et instances de socialisation qui lui préexistaient ou lui disputaient la prééminence. L'État-nation s'est ainsi institué par la centralisation, l'unification administrative et policière du territoire, par le quadrillage et le contrôle étroit de la population ; par l'éviction, la disqualification ou la subordination des notabilités locales et régionales ; par la promotion de nouvelles élites. Il instaure le service militaire obligatoire. Il proscriit ou intègre dans la trame de ses institutions toute entité collective s'interposant entre le pouvoir central et l'individu susceptible de développer des « effets de communauté » intermédiaires, ou de conforter des identités concurrentes de l'ethnicité étatique. Il combat la structure para-étatique du clergé catholique (lois sur la laïcité) et l'idéologie religieuse à laquelle supplée tant bien que mal la sacralisation de la République nationale. Il généralise l'enseignement

scolaire sous l'égide d'une cohorte d'instituteurs républicains, procède autoritairement à l'unification culturelle et linguistique, bataille contre les traditions, détruit, réaménage, absorbe toutes les instances coutumières, intervient lui-même à tous les niveaux où se construit la vie sociale et individuelle. Car le lien social républicain doit passer par les propres instances de l'État et uniquement par elles. Il fabrique et propage le fantasme d'une histoire française, glorieuse et triomphante. Il exalte un nationalisme des plus chauvins, obsédé par l'ambition de « récupérer » l'Alsace-Lorraine et revigoré par les « hauts faits d'armes » des troupes coloniales.

L'invention du « droit de la nationalité » a joué un rôle majeur de délimitation de la nation. Très récente en France comme dans les autres pays européens, la notion de « nationalité », au sens que nous lui donnons aujourd'hui, a émergé à la fois comme produit des enjeux politiques internes et dans le cadre de la formulation d'un droit international, régulant les disputes entre grandes puissances blanches et bétonnant leur suprématie sur le monde colonisé ou en voie de l'être. Progressivement conceptualisé, le « droit de la nationalité » a ainsi engendré la distinction *contemporaine* entre « nationaux » et « étrangers », fondée sur une inégalité croissante en termes de droits civils et sur la privation des principaux attributs de la citoyenneté. La nationalité n'est donc pas une simple caracté-

ristique individuelle, reflétant l'origine, le lieu de naissance ou de résidence, la culture, mais la codification juridico-politique d'un rapport social particulier que construit l'État en s'appuyant sur l'une ou l'autre de ces caractéristiques individuelles. La distinction nationale aujourd'hui naturalisée et fétichisée n'avait pas cours sous l'Ancien Régime, reposant sur le système des ordres et dont les membres étaient définis par leur qualité de « sujets » du roi. Elle est restée floue et souvent contradictoire aux lendemains immédiats de la Révolution de 1789 dont le premier mouvement fut de fonder la nation sur la citoyenneté et celle-ci sur la résidence (nonobstant d'autres restrictions liées au genre, à la condition sociale, etc.). L'élan démocratique de la Révolution fut rapidement battu en brèche ; mais c'est surtout dans la seconde moitié du XIX^e siècle, et plus particulièrement sous la III^e République, que s'est imposée l'acception actuelle de la nationalité, rejetant les non nationaux hors de la citoyenneté, creusant le fossé entre Français et non-Français sur le plan des droits civils, corsetant par de multiples lois, décrets, circulaires administratives et autres consignes occultes et dispositifs policiers l'entrée, le séjour, le travail, la liberté de circulation au sein même de l'Hexagone. Bref, la III^e République s'est attachée à réglementer toutes les dimensions de la vie sociale des étrangers, du moins ceux dont la République avait toléré la présence sur son territoire, ceux

qu'elle considérait comme indispensables à la vitalité des mines et manufactures que boudaient les prolétaires et paysans français, tous ceux qu'elle jugeait « assimilables », « loyaux », prédisposés culturellement à intégrer la « francité » et à gonfler les rangs de la piétaille destinée à crever un jour sur un front européen ou, pour les plus chanceux, à aller enfumer quelques bougnoules récalcitrants. Lorsqu'en 1889 la notion de « nationalité » entre dans la loi pour la première fois, elle est déjà saturée de culturalisme, d'ethnisme et de racialisme. Comment s'étonner, dès lors, de l'ardente xénophobie qui s'est emparée de la population française sous la III^e République, de la ferveur antisémite qui a propulsé Dreyfus sur l'île du Diable avant d'éclabousser de nouveau la France dans les années 1930 ? On connaît la suite...

Le rejet hors de la nation de tous ceux qui sont considérés comme étrangers n'est pas simplement l'instauration d'une frontière entre un intérieur et un extérieur. Il dissout en même temps la frontière entre citoyenneté et nationalité, entre la nation comme corps politique et la nation ethnique. Plus : la citoyenneté est absorbée par la nationalité, la nation s'incarne désormais dans l'État et ses barrières frontalières, tandis que l'État s'incarne dans le contenu ethnisé de la nation. Désormais, l'individu est national non plus parce que, en tant que citoyen, il appartient à un corps politique dont la

souveraineté se déploie dans l'État, mais d'abord en tant qu'il « appartient » à l'État national. La nationalité devient le *contenu* principal de la citoyenneté. Comme l'exprime fort justement Étienne Balibar, « la grande équation instituée par les États modernes entre *citoyenneté* et *nationalité* (qui donne justement son contenu à l'idée de "souveraineté du peuple") commence alors à fonctionner à rebours de sa signification démocratique : non pas pour faire de la nationalité la forme historique dans laquelle se construisent une liberté et une égalité collectives, mais pour en faire l'essence même de la citoyenneté, la communauté absolue que toutes les autres doivent refléter³³ ». La République n'a face à elle que des individus, mais ils ne sont pas atomisés, ou pas seulement ; ce sont aussi des individus nationalisés, étatisés ; ils se pensent comme individus libres, ils sont en réalité la propriété de l'État.

On dira, peut-être, que je décris là une société totalitaire, que les desseins de la III^e République ne se sont que partiellement réalisés, contrecarrés par les pesanteurs sociales et culturelles de la société, qu'ils se sont heurtés à des intérêts divergents, à des luttes, des résistances ; on dira que j'omets de souligner la profusion des libertés accordées ou conquises, l'épanouissement des formes démocratiques, la floraison de la presse, des syndicats et des partis, que je ne prends pas la peine de mentionner le suffrage universel (masculin) et

la richesse de la vie parlementaire, que la généralisation de l'enseignement, l'intégration du peuple français, la marginalisation des Églises, la défaite irrémédiable de la monarchie ont élargi le champ de la citoyenneté. Certes, mais on sait depuis longtemps que la démocratie peut être également totalitaire ; on sait surtout que les principaux outils de la démocratie ont, dès lors et jusqu'à nos jours, été le privilège exclusif, statutaire, des seuls Français et des Français blancs.

Mais continuons...

Car le pacte républicain n'est pas que national. Il est aussi social. Ou, plus exactement, il est national parce que social et social parce que national.

De même que le lien politique doit désormais se réaliser dans le rapport immédiat entre chaque individu et l'État, le lien économique est censé se réaliser dans le rapport immédiat entre individus libres et égaux face au droit. Mais la réalité sociale est myope ou de mauvaise foi ; elle ne reconnaît pas la réalité juridique. Les conflictualités sociales n'opposent pas des individus mais des collectifs d'individus. Et le choc de leurs intérêts antagoniques menace à tout moment d'anéantir la « cohésion sociale » qui n'est autre que la « cohésion nationale ». À l'encontre des dogmes libéraux, l'État se doit dès lors d'intervenir à tous les niveaux de la vie sociale des individus (éducation, formation, santé, conditions de logement, insertion dans

le travail, rapports avec les employeurs...). Il développe ses propres dispositifs de socialisation, de protection, de négociations, c'est-à-dire d'intégration à l'État national. Face à la tendance têtue des individus à se rassembler pour défendre leurs intérêts communs, il est bien obligé de tolérer puis d'institutionnaliser un certain nombre d'instances collectives autonomes, comme les partis et les syndicats. Sans toujours y parvenir, bien sûr, il s'acharne cependant à faire en sorte que l'ensemble des mécanismes constitutifs du champ politique et de la citoyenneté fonctionne comme autant d'instruments d'intégration nationale. L'État social se réalise en effet à travers une citoyenneté *nationalisée*. Déjà flagrante au milieu du XIX^e siècle, la nationalisation de la citoyenneté n'a cessé de s'intensifier sous la III^e République, notamment à travers la mise en place d'un arsenal juridique qui consacre l'inégalité entre les travailleurs « nationaux » et étrangers sur le plan des droits sociaux, civils et politiques. La « préférence nationale » et l'idéologie nationale xénophobe qu'elle produit deviennent ainsi partie prenante de la dimension sociale du pacte républicain. En attisant les rivalités entre travailleurs français et travailleurs étrangers au bénéfice, toujours, des premiers, la République cimente davantage sa dimension nationale. Mais de même que les ouvriers français ont été privilégiés par rapport aux travailleurs étrangers originaires des autres États européens, ces derniers

ont été privilégiés par rapport aux travailleurs originaires des colonies. Distinction nationale dans le premier cas, distinction raciale dans le second. Le pacte national social est aussi un pacte *racial*.

À l'intégration nationale « gauloise » dans l'espace des frontières hexagonales s'est juxtaposée une intégration nationale coloniale enserrant l'appartenance au groupement statutaire « français » dans une appartenance à un groupement statutaire plus large, la civilisation blanche-européenne-chrétienne. L'identité nationale, construite à la fois par rapport à l'Europe et aux peuples colonisés, a ainsi incorporé deux ordres identitaires, partiellement antagoniques : l'un, spécifiquement *national*, façonné autour du mythe de la France éternelle aux origines prétendument gauloises, l'autre, *transnational*, forgé autour de la suprématie blanche-européenne-chrétienne, aux origines prétendument grecques, avec comme première frontière les territoires français de l'empire. L'identité nationale française qui soude le pacte républicain, irrigue les logiques sociales et les politiques d'État, est donc à la fois une identité de nation et une identité d'empire, c'est-à-dire coloniale/raciale. La nation française est une *nation d'empire*.

L'État-nation s'est en effet construit dans le même mouvement que l'expansion impériale. Les colons ne sont pas seulement les populations métropolitaines exportées et reproduites dans les colonies ; ils sont aussi les populations blanches

métropolitaines dont les multiples droits et privilèges sont liés immédiatement à la relation indigénale globale. Il n'est pas nécessaire ici de rappeler les hiérarchisations statutaires établies par la colonisation depuis l'esclavage, puis avec les différentes moutures « indigénales » dont le régime de l'indigénat en Algérie est peut-être la forme la plus élaborée. Le droit de la nationalité, la notion d'assimilation puis celle d'intégration sont les expressions les plus manifestes de la présence de la race dans la nation. Les multiples discriminations, dont les populations issues des colonies ont été – et continuent d'être – l'objet, ne témoignent pas seulement de l'importation en France de relations raciales qui se seraient développées à l'extérieur d'elle-même. Elles montrent que ces relations raciales étaient déjà présentes, prêtes à accueillir en métropole des populations colonisées, portant en elles-mêmes, dans leurs corps, dans leurs histoires, la relation coloniale. La nation française, comme nation d'empire, s'est ainsi constituée comme imbrication du groupe national et du groupe blanc, en réservant la citoyenneté et la nationalité pleine et entière à ceux qui étaient considérés comme pleinement humains ou, ce qui est la même chose en définitive, pleinement civilisés, en l'occurrence les Blancs. La blanchitude est une dimension de l'identité nationale, substrat idéologique du pacte républicain.

Redisons-le, les colonies ne sont pas extérieures

à la France. « La colonie en tant que telle, remarque justement Françoise Vergès, est constitutive de la nation française, elle n'en est pas un surcroît ou son ailleurs déraisonnable. Le colonial a trop longtemps été compris comme l'exception alors qu'en réalité il modèle le corps même de la République³⁴. » Dans le même sens, Balibar écrit que « toute "nation" moderne est un produit de la colonisation : elle a toujours été à quelque degré colonisatrice ou colonisée, parfois l'un et l'autre³⁵ ». On ne peut pas comprendre la constitution de la nation française comme un processus exclusivement interne. À l'instar des autres nations, elle s'est constituée dans le cadre du partage concurrentiel du monde. Comme l'État colonial déborde constamment en dehors des limites officielles de sa souveraineté, bouscule ses limites, se mêle à d'autres espaces de pouvoir, les remodèle, les absorbe ou leur impose l'autorité de ses institutions particulières, s'infiltrer, s'insinue, se répand, creuse ses propres canaux dans les pouvoirs qu'il colonise ou dont il ambitionne de s'emparer, la « société française » n'est pas *que* française ; elle n'est pas cantonnée au seul territoire hexagonal et à ses populations, comme l'illusion fétichiste des frontières peut le faire accroire. La « société française » est le mouvement qui s'étale en cercles concentriques à partir de son centre étatique, noyau dur et sommet du groupe français/blanc, pour englober les autres communautés humaines qu'il

subordonne à la logique coloniale. Plus on est proche du premier cercle, plus on dispose de privilèges et de pouvoirs. La « société française » est ainsi constituée par l'ensemble des médiations sociales, politiques, culturelles, des procédures, dispositifs, institutions, logiques abstraites, grâce auquel le bon bourgeois blanc n'existerait pas si à l'autre bout de la chaîne n'existait pas l'indigène martiniquais, sénégalais, vietnamien ou tunisien. La « société française » est un engrenage colonial. Elle est le double continuum, temporel et spatial, à travers lequel se reconstitue en permanence, se brise et se remodèle dans l'affrontement racial, dans les rapports de forces, la relation coloniale. Elle est le lieu fermé, saturé de frontières, et l'espace ouvert, décloisonné, qui se répand, se faufile, serpente, perce, imprègne, les autres sociétés humaines pour affermir la muraille des privilèges blancs. La « société française » est un liquide, un liquide blanc qui imbibe l'éponge indigène, un liquide dissolvant qui anéantit la résistance indigène un liquide qui se fige dans la matraque s'abattant sur un crâne indigène ou dans la corde qui a pendu Larbi Ben Mhidi. La « société française » est la suprématie blanche.

Je m'emporte. Oubliez tout ça. Ce qu'il m'importe de souligner, c'est que la société française n'est pas circonscrite à ses bordures hexagonales. Les institutions qui la structurent et les rapports de forces politiques qui la transforment sont certes

nationaux, mais ils s'insèrent aussi dans un équilibre international. Il en est de même du *temps* colonial, alliage instable de contemporain et de non contemporain, agencement heurté de temporalités locales, « françaises », et de temporalités mondiales. Parler de colonialisme aujourd'hui n'est pas anachronique. Colonialisme et postcolonialisme passent leur temps à s'embrasser sous la table. Par-delà la conquête des indépendances, du système colonial mondial, l'actualité du Pacte national républicain demeure le pacte racial. La blanchitude reste au cœur de la nation française alors que le partage indigénal ne distingue plus seulement des entités territoriales délimitées mais traverse la métropole elle-même. L'équation identitaire qui fonde le pacte républicain – et donne aujourd'hui sa raison d'être au ministère de Hortefeux – peut se dire en deux propositions : 1) Le Français est blanc ; 2) Le meilleur du blanc est français.

III. Pourquoi il faut détester le général de Gaulle

«La grande victoire du peuple vietnamien à Dien Bien Phu n'est plus, à strictement parler, une victoire vietnamienne. [...] C'est pourquoi une véritable panique ordonnée va s'emparer des gouvernements colonialistes. Leur propos est de prendre les devants, de tourner à droite le mouvement de libération, de désarmer le peuple : vite, décolonisons. [...] À la stratégie de Dien Bien Phu, définie par le colonisé, le colonialiste répond par la stratégie de l'encadrement [...] dans le respect de la souveraineté des États.»

Frantz Fanon, *Les Damnés de la terre*.

De Gaulle n'a pas été l'homme de la décolonisation, mais *le stratège français de la contre-révolution coloniale*. Sa fonction (et son ambition) au pouvoir a été de tenter de résoudre la crise du pacte national-républicain. Voilà ce qu'il faut commencer par dire.

De Gaulle est d'abord un *nationaliste* français. C'est un homme d'État au sens fort du terme dans la mesure où non seulement sa pensée se confond avec la «pensée d'État» mais où, comme militaire, il est un homme de l'institution centrale de l'État, l'armée, c'est-à-dire de cette corporation professionnelle dont la fonction est de défendre l'État et la nation, plus exactement la forme de leur intimité : l'État-nation. Ou encore, dont le rôle est de défendre les hiérarchies statutaires sur lesquelles reposent l'État et la nation/empire. On pourrait

dire, en un mot, que la vocation de la corporation des militaires, dont de Gaulle est l'incarnation, est tout simplement de défendre les *frontières*. Mais il faudrait aussitôt ajouter d'autres mots pour rappeler que toute frontière est une frontière *statutaire*, au sens défini plus haut. L'armée défend à la fois les frontières internes *au monde blanc* (par rapport aux autres États européens ou aux États-Unis) qu'on peut dire nationales, les frontières internes à la *France*, notamment raciales, et les frontières *entre Blancs et indigènes*, partout en ce bas monde. Autant d'impératifs, parfois complémentaires, voire confondus, parfois antagoniques. Terrible dilemme, lorsque l'armée capitule en 1940 face à l'ennemi extérieur-intérieur, extérieur à la France, intérieur au monde blanc; terrible dilemme lorsque l'armée est défaite par la révolte des peuples de l'empire, c'est-à-dire par l'ennemi intérieur-extérieur, intérieur à l'espace politique français, extérieur au monde blanc. La « mission » que s'est donnée de Gaulle a été de le résoudre.

De Gaulle s'est ainsi emparé du pouvoir à deux reprises. Une première fois par autoproclamation, lorsque la République nationale était menacée par l'occupation allemande. Une seconde fois au moyen d'un coup d'État, lorsque la République nationale-raciale était menacée par la révolution anticoloniale. En d'autres termes, de Gaulle a pris le pouvoir pour éviter la déconfiture totale du pacte républicain. Il s'est donc posé d'abord en repré-

sentant de la « France libre » contre le régime de Vichy. Son objectif, tel qu'il est présenté dans le programme du Conseil national de la Résistance, est de « rétablir la France dans sa puissance, dans sa grandeur et dans sa mission universelle ». Au lendemain de la Libération, l'union nationale qui s'instaure autour du général rafistole tant bien que mal le pacte républicain ; mais sa crise est loin d'être surmontée. Car les États-Unis, déjà bénéficiaires du premier conflit intereuropéen, prennent définitivement le relais des puissances européennes. La France (comme la Grande-Bretagne) n'est plus qu'une puissance de deuxième ordre : à la conférence de Yalta qui a organisé le partage du monde entre les États-Unis et l'URSS, elle est écartée sans ménagements. La République nationale encaisse difficilement le coup. Mais elle espère encore – et de Gaulle est là pour ça – retrouver sa place parmi les plus grandes nations, notamment en s'appuyant sur son empire colonial. C'était prendre mal la mesure des nouveaux rapports de forces. La Seconde Guerre mondiale a, en effet, puissamment ébranlé, avec les États-nations, les empires coloniaux. À peine libérée, la France doit réduire les mouvements de protestation et les révolutions qui fermentent dans ses colonies : massacres de Sétif et Guelma le 8 mai 1945 – jour de la Libération ! –, bombardement meurtrier d'Haiphong dans le nord du Vietnam, tuerie à Madagascar... Ni la répression la plus barbare ni les réformes institution-

nelles (comme la Constitution de 1946 qui institue l'Union française et les lois donnant un semblant de citoyenneté aux indigènes), ni de Gaulle ni ses successeurs ne parviendront à briser la vague de luttes anticoloniales qui désintègrent l'empire. En mai 1954, à Dien Bien Phu, les troupes coloniales subissent une superbe raclée. Le FLN algérien lance son insurrection quelques mois plus tard. Les États-Unis et l'URSS encouragent de manière plus ou moins franche la décolonisation, renforçant l'une et l'autre leur influence dans les colonies. Le glas de l'empire colonial a sonné. La France renonce un à un à ses territoires. En 1958, lorsque le général, porté par la révolte des pieds-noirs et le coup de force de l'armée d'Algérie, s'installe de nouveau à l'Élysée, l'empire est en pleine décomposition. *L'empire, c'est-à-dire la République.*

Les historiens se disputent pour savoir si, à ce moment-là, de Gaulle était encore partisan de l'Algérie française ou s'il était déjà convaincu que la France n'avait d'autre choix que d'abandonner ses « départements » algériens. Ce qui paraît certain, c'est que s'il s'est résigné à la perte des colonies, c'est bien qu'il en a été contraint et forcé. Il a tout fait pour les conserver tant qu'il pensait pouvoir encore le faire sans contribuer à la dislocation interne de l'État français. En Algérie, semble-t-il, il a hésité quant à la stratégie à adopter ; non pas tant, cependant, pour maintenir en l'état la forme coloniale comme le souhaitaient les militaires put-

schistes qui l'ont hissé au sommet de l'État, mais quant à la forme *possible* de la préservation de la prépondérance française compte tenu de la nouvelle réalité des rapports de forces. Il a ainsi agi sans discontinuer pour ébranler la puissance du mouvement national algérien, gagner du temps et unifier son propre camp. Il a engagé un retrait prudent, simplement tactique, qui est devenu par la force des choses – plus exactement par la force de la volonté algérienne – un retrait stratégique ouvrant finalement la porte à l'inévitable, en l'occurrence les accords d'Évian (1962). Le leader socialiste Guy Mollet relate que, lors d'une entrevue avec de Gaulle le 30 mai 1958, celui-ci lui aurait livré les ressorts de la stratégie qu'il estimait devoir suivre : susciter l'éclatement de l'Algérie en différentes communautés (Kabyles, Arabes, Berbères, Européens, Juifs) qui disposeraient chacune d'une certaine autonomie dans le cadre d'une « solution fédérale » agencée, sous la tutelle de la France, « de telle sorte que jamais une majorité ne puisse imposer ses volontés à une minorité dans une des communautés³⁶ ». À Vincent Auriol qui lui expose, le même jour, les dangers de l'« intégration » telle que la souhaitaient les militaires français en Algérie, et notamment le risque de voir entrer 125 élus algériens à l'Assemblée nationale et autant pour l'Afrique noire, de Gaulle précise sa pensée : « Je suis pour le système fédératif, pour les fédérations africaines, algériennes, couronnées par une confé-

dération avec la France, qui sera une confédération de peuples associés³⁷. » Le général envisage ainsi le morcellement de l'Afrique française en « communautés » (souvent fabriquées par la France !) fédérées entre elles et regroupées au sein d'une confédération dirigée par la France. Déjà présent dans la première proposition de Constitution présentée par de Gaulle, le projet évoluera rapidement sous la pression des indépendantistes africains pour devenir celui d'une confédération d'États autonomes – ou plus exactement d'administrations vassales de l'État français – qui continuerait à détenir la souveraineté effective à travers son exécutif et, plus précisément, le président de la République³⁸. Cette confédération, dite un moment « Association », constituera la Communauté française. Ce réaménagement colonial sera institutionnalisé par la nouvelle Constitution qui est, on l'oublie trop souvent, non pas une simple constitution nationale mais une constitution d'empire. Elle donnait cependant aux peuples qui en récusaient le principe la possibilité de le faire en votant « non » au référendum constitutionnel du 4 octobre 1958. De même, chaque État se voyait octroyer le droit de quitter la Communauté et de récupérer sa souveraineté quand il le souhaitait. Les institutions communautaires se mettent donc en place en 1959, intégrant l'ensemble des colonies françaises d'Afrique noire, à l'exception notable de la Guinée dont le

chef nationaliste, Sékou Touré, avait appelé à rejeter la Constitution. Mais la nouvelle architecture coloniale n'allait pas survivre longtemps à la poussée nationaliste. Très vite, de Gaulle fait de nouveau machine arrière et imagine d'autres dispositifs pour préserver la domination française sur l'Afrique noire et empêcher la radicalisation de la contestation anticoloniale. En décembre 1959, il ouvre ainsi la voie de l'accession à la «souveraineté internationale» des États subsahariens. C'est la loi constitutionnelle du 4 juin 1960 qui instaure une communauté conventionnelle, régie par des accords bi- ou multilatéraux entre la France et les nouveaux États³⁹. En 1963, le dossier est clos; mais la détermination coloniale gaullienne reste irréductible. La «Françafrique» est en marche, financièrement soudée à la métropole française par le franc CFA. Ce sera le rôle de Jacques Foccart, homme de main du général, à la tête des réseaux africains du RPF depuis 1947, homme-orchestre du complot du 13 mai 1958, ex-secrétaire général de la Communauté, secrétaire pour les Affaires africaines et malgaches, d'édifier la nouvelle forme impériale en Afrique noire. Aux rapports de domination institutionnalisés dans le cadre de la Communauté se substitue alors un ensemble d'accords de coopération (politiques, militaires, financiers, culturels) qui organisent l'allégeance à la France des nouveaux États indépendants. Foccart installe ses hommes de paille à leur tête; il arrange

l'élimination – souvent dans le sang – des leaders nationalistes qui refusent de se soumettre à la France, voire certains plus modérés qui ne renoncent pas à toute dignité⁴⁰ ; il attise rivalités et conflits, suscite des séditions « ethniques » : en un mot, il ne recule devant aucun moyen pour affermir l'autorité de la France sur ce qu'on a pu nommer son « pré carré africain », le dernier bastion de son influence internationale.

L'accession de De Gaulle au pouvoir résulte du *rapport de forces politique* qui s'est construit dans l'opposition entre la puissance coloniale et la Puissance indigène. La conjoncture historique qui a propulsé le général au sommet de l'État n'est pas principalement déterminée par les « tares congénitales » du système parlementaire, ni de manière immédiate par la lutte des classes, mais par l'impuissance politique de l'État colonial face aux coups de boutoir de la révolution algérienne, dans un contexte mondial où la France a largement perdu ses réserves internationales de forces et où le peuple algérien a gagné, quant à lui, des réserves de forces dans les luttes des autres peuples indigènes contre la domination. La crise politique en France, dont de Gaulle a su tirer parti, réfracte la lutte des races sociales à l'échelle planétaire. La crise de la République coloniale – et non pas la crise de la seule IV^e République – est la crise de la domination blanche, c'est-à-dire, en France, de la dimension raciale du pacte républicain.

La puissance anticoloniale algérienne ne pouvait pas remporter la victoire par sa seule force militaire, en raison du gigantesque différentiel technologique, logistique et économique. Elle ne pouvait gagner que politiquement. C'est-à-dire par les effets politiques de la guerre en France. La principale expression de ces effets politiques a été l'explosion des contradictions 1) au sein de la direction politique de l'État colonial (exécutif, Parlement, système des partis...); 2) au sein de sa direction militaire; 3) entre la direction politique et la direction militaire; 4) entre la métropole (État, société...) et la société française coloniale (instances politiques, administratives et militaires locales, population des colons). Ce qui caractérise la situation prévalant à la veille du 13 mai 1958 est donc « l'impuissance des différentes sphères » du pouvoir colonial, aucune n'étant vraiment capable de résoudre la crise à son profit, tandis que le mouvement national algérien, impuissant pour sa part à l'emporter sur le plan strictement militaire, dispose cependant d'une puissance politique déjà potentiellement supérieure à celle de l'État colonial. Quand de Gaulle s'empare des leviers du pouvoir d'État, le rapport des forces est en équilibre instable. Pour paraphraser un auteur célèbre, je suis tenté de dire que les colonisateurs ne pouvaient *déjà plus* imposer la colonisation et que les colonisés ne pouvaient *pas encore* imposer l'indépendance. De Gaulle n'avait pas

d'autre choix que de privilégier la résolution de la crise politique interne ; les Algériens, eux, malgré leurs propres crises, s'arc-boutaient à leur principale revendication : l'indépendance politique. L'équilibre des forces se déplace encore en leur faveur : l'indépendance devient possible. Elle est arrachée en 1962, moyennant quelques concessions. Pour autant, la réalité des rapports de forces politiques mondiaux ne permettra pas au peuple algérien, pas plus qu'aux autres peuples en lutte, de s'émanciper de toute tutelle coloniale.

Il faudrait bien sûr éplucher les médiations à travers lesquelles ces rapports de forces mondiaux se réverbèrent au sein du mouvement national algérien, évoquer les logiques endogènes et les conflits propres à la société algérienne, reconfigurée par 130 années d'oppression coloniale. Mais là n'est pas mon propos. Je me dois néanmoins d'en dire un peu plus concernant les rapports de forces internes au champ politique français, pour souligner le caractère alors décisif du clivage colonialisme/anticolonialisme. L'émiettement des courants politiques sous la IV^e République, leurs divergences tactiques concernant le « problème algérien » n'excluent pas, en effet, un vaste consensus sur la nécessité de préserver la prépondérance française en Algérie. Le PCF lui-même, dont les représentants parlementaires avaient voté les « pouvoirs spéciaux » au socialiste Guy Mollet en 1956⁴¹, se

contente d'exiger « la paix ». Très minoritaires, des militants communistes s'engageront cependant à titre individuel dans la lutte anticoloniale aux côtés de courants chrétiens de gauche, trotskistes et anarchistes. Si, en mai 1958, centristes et socialistes tentent de barrer la route à un de Gaulle porté par l'état-major militaire, c'est moins en relation avec la question algérienne que par crainte d'être eux-mêmes écartés du pouvoir. Dans ces conditions, habile à jouer des antagonismes et des peurs, de Gaulle avait de fortes chances de s'imposer. Et le 2 juin 1958, l'Assemblée nationale se dessaisit à son profit. Pendant plus de dix ans, l'« homme du 18 Juin » incarnera la France, c'est-à-dire plus précisément l'esprit de la « caste » bureaucratique régnante. S'il fallait exprimer sa politique avec une extrême concision, on pourrait dire qu'elle s'est attachée à consolider l'État national contre les facteurs sociaux, politiques et institutionnels de désagrégation interne, et sa puissance mondiale face aux autres États blancs. Sa stratégie coloniale s'inscrit dans cette même optique. Sa politique « de classe » également. Autant d'objectifs qui étaient déjà les siens à la Libération.

La V^e République apparaît ainsi non pas comme une simple formule constitutionnelle pour surmonter la « chienlit » parlementaire, caractéristique de la république précédente, mais comme le produit des rapports de forces politiques, déterminés par la crise du pacte national et colonial, à

travers lesquels elle a vu le jour⁴². Elle est une tentative de dénouer la crise de la République nationale. Le fait de conférer tant de pouvoirs à l'exécutif et à son chef n'est pas une simple solution technique imposée par un militaire aux traditions autoritaires, mais un moyen de libérer l'État et sa bureaucratie de la tutelle des partis et de l'action délétère qu'exercent les luttes de classes sur l'unité nationale ; un moyen encore de souder la pyramide bureaucratique sous la fêrule d'un guide suprême, personnification de la nation, capable de réaliser le vieux rêve républicain : l'uniformisation et l'osmose de tout le « peuple français » autour de l'État. Le second volet de la stratégie gaullienne destinée à résoudre la crise nationale ambitionnait de restaurer la puissance de l'État français au sein du système interétatique mondial. C'est de ce point de vue que de Gaulle appréhende l'avenir de l'empire colonial : une ressource de puissance, un levier pour peser dans la compétition qui oppose la France aux autres « grandes nations », le symbole même de la magnificence française. Mais que la gloire impériale s'érode, que les colonies deviennent sources de crises, provoquent la discorde, fissurent les institutions, dilapident l'énergie nationale, alors il faut abandonner l'empire. Ou, du moins, renoncer à l'administration directe des peuples dominés. Au surplus, la puissance militaire d'une nation ne réside plus dans les kilos de barbaques qu'elle est capable d'aligner sur les champs de bataille.

Comme gigantesque réserve de main-d'œuvre militaire, l'empire est obsolète. L'heure est à la dissuasion nucléaire, objectif central de la politique de défense mise en œuvre par le général de Gaulle, complémentaire des efforts déployés pour renforcer le potentiel technologique français, notamment dans le domaine informatique. Les autres volets de la stratégie gaullienne procèdent de la même ambition. Lorsqu'il s'attache à renforcer l'économie française sous l'égide de l'État et à protéger les entreprises de la concurrence étrangère, lorsqu'il refuse la prépondérance du dollar, qu'il tente d'instaurer des relations paternalistes entre le patronat et la classe ouvrière, le dessein de de Gaulle est toujours de surmonter la crise nationale, c'est-à-dire de consolider les fondements économiques et institutionnels de l'État, de dissiper les tensions internes et de restaurer « la place de la France dans le monde ».

Sa politique internationale, bien sûr, ne vise pas autre chose. Il n'y a pas de « grande nation », pense le général en substance, sans grande politique internationale. Dans le « concert des nations », joli euphémisme pour parler de la structure hiérarchique interétatique mondiale, il s'agit de la jouer fine. Cassé en deux par le Mur de Berlin, bousculé par le tiers état du monde, le système des États n'est plus qu'un assemblage instable. La suprématie blanche n'est plus ce qu'elle était. Son centre s'est définitivement déplacé de la « vieille Europe »

à son ancienne colonie américaine. Moscou ? Moscou en est peut-être un deuxième centre ; mais Moscou n'est pas tout à fait blanche. La capitale soviétique est la capitale du *moujik*, à peine sorti du Moyen Âge, le cœur du pouvoir des « classes dangereuses ». Surtout, l'Union soviétique n'est pas l'Europe. Elle est l'Europe des Slaves, anciens esclaves comme leur nom l'indique, bizarrement chrétiens et pas vraiment blancs. Elle est l'Europe orientale. Pour tout dire, l'Orient. L'Asie barbare et musulmane qui met en péril la *vraie* Europe. Déjà, dans l'entre-deux-guerres, la révolution bolchevique avait été dénoncée explicitement comme une menace contre la civilisation blanche⁴³. Hordes asiatiques déferlant sur l'Europe, complot judéo-bolchevique, l'anticommunisme européen a toujours été une défense de la suprématie blanche (quand bien même la « dictature *sur* le prolétariat » s'est révélée aussi une dictature sur les peuples non blancs de l'Empire soviétique). Selon Jean-Raymond Tournoux, un journaliste pétainiste converti au gaullisme, le général aurait ainsi déclaré : « Les communistes russes sont des traîtres à la race blanche. Un jour, ils redeviendront solidaires de l'Europe⁴⁴. »

De Gaulle, pour sa part, n'a pas trahi son camp. Il n'est pas question pour lui que la France renonce à défendre l'Occident. Bien au contraire ! À ses yeux, la France est la citadelle du monde blanc. Et si les contingences malheureuses de l'histoire

semblent en avoir décidé autrement, elle ne peut à terme que renouer avec son destin. Du moins si elle se dote d'un chef tel que Lui. Un chef, justement, qui sache se jouer de l'histoire. C'est-à-dire concrètement rester l'ami de ses amis tout en tendant la main aux ennemis de ses amis. Entre 1958 et 1961, il tente encore d'obtenir que l'Otan, instrument militaire de la domination blanche, soit le cadre d'un partenariat égalitaire entre les États-Unis, la Grande-Bretagne et la France. Les États-Unis refusent, de même qu'ils refusent d'aider la France à se doter de l'arme nucléaire. Dès lors, de Gaulle n'hésite plus. Lui qui avait soutenu les États-Unis dans la crise des fusées de Cuba en 1962, quitte l'Otan. Dans le contexte nouveau de la « détente » qui lui offre, il est vrai, une certaine marge de manœuvre par rapport à son propre camp au sein du monde blanc, il essaye vainement d'entraîner l'Allemagne dans la constitution d'une Europe sous le leadership français et multiplie les positions et initiatives qui vont à l'encontre de la politique américaine : reconnaissance de la Chine communiste en 1964, critique de la politique américaine en Indochine, dénonciation d'Israël en octobre 1967, voyage en URSS, tentatives de mettre pied en Amérique latine... La France, à laquelle les États-Unis ne contestent pas (pas encore...) sa prééminence sur une partie de l'Afrique, cherche ainsi à reconstituer les bases internationales de sa puissance.

Sur ce plan-là, comme sur d'autres, l'illusion a cependant été de courte durée. Ainsi la crise de la République nationale blanche, inaugurée par l'écroulement de l'empire, demeure-t-elle en partie irrésolue. C'est en relation avec cette crise qu'il faut replacer les événements des mois de mai-juin 1968. Il est assez étrange du reste (mais ô combien significatif) qu'on en parle comme d'une éruption mondiale de la jeunesse, d'une crise générationnelle, d'une lutte des classes (les « dix millions de grévistes »), d'une poussée libertaire, d'une transition brutale à la « modernité », de l'émergence des conflits « sociétaux », etc., mais non comme le produit de cet événement immense qui l'a *immédiatement* précédé, la révolution anticoloniale ! Il faut souligner cet « immédiatement », car comment ne pas s'interroger sur une telle proximité dans le temps ? Comment ne pas voir dans la crise politique qui a finalement débouché sur l'éviction du général un prolongement indirect de la révolution anticoloniale, l'effet des fractures qu'elle a occasionnées dans le champ politique français ? On relève, certes, que les jeunes révoltés étaient fortement imprégnés des « idéaux » (pour d'autres, des « illusions ») du tiers-mondisme. Guère plus, cependant. Analysant les causes de Mai 68, Kristin Ross⁴⁵ est l'une des rares à avoir souligné l'influence décisive de la révolution algérienne puis de la guerre du Vietnam sur les militants « soixante-huitards⁴⁶ ». Elle note notamment que les positions colonia-

listes de la direction du PCF ont incité une frange non négligeable de la jeunesse à se désolidariser du communisme institutionnel pour se tourner vers les courants d'extrême gauche, davantage sensibles alors à la question coloniale. Mais, plus encore, il faudrait montrer comment la Puissance indigène a continué à agir comme en filigrane à travers les processus politiques en œuvre au sein de l'ancienne métropole. Une crise de régime d'une telle ampleur, accompagnée d'un gigantesque mouvement de contestation sociale, ne peut s'expliquer en dehors du bouleversement de l'État, et plus largement de la société française, dont la décolonisation a été l'une des causes fondamentales. Il ne s'agit pas d'en occulter les autres raisons, mais l'on manque une des dimensions essentielles de Mai 68 en s'abstenant d'y voir aussi un *effet à retardement de la révolution anticoloniale* qui a sapé certains des principaux fondements du pacte républicain. Mai 68 apparaît de ce point de vue comme la première expression majeure de l'échec du grand projet d'intégration nationale, substitut à la nation impériale, porté par le général.

Colossale par l'ampleur de la mobilisation populaire qu'elle a suscitée, la révolte de 1968 a révélé également les reclassements et les nouvelles lignes de fracture au sein même de la droite et des sommets de l'appareil d'État. La prodigieuse victoire du « parti de l'ordre » aux élections législatives de juin 1968 ne donne qu'un modeste sursis au

général, contesté au sein de son propre camp par celui qui a longtemps été son fidèle Premier ministre, Georges Pompidou. À droite, toujours, le courant porté par Valéry Giscard d'Estaing est impatient de rompre l'hégémonie gaulliste. L'«homme du 18 juin», qu'il convient mieux de nommer l'«homme du 13 mai 1958», se cabre, tente une ultime manœuvre pour se libérer de «sa» droite et s'écroule. C'est le référendum, ou plutôt l'ultimatum de 1969. De Gaulle avait annoncé son retrait du pouvoir en cas d'échec ; c'était le coup de trop : une majorité de Français lui répond «non» et lui montre le chemin de Colombey.

Je n'insisterai pas sur les recompositions et les ruptures qui sont intervenues au sein même de la droite au cours de la décennie suivante ni sur l'intensité des mobilisations sociales qui ont permis à la gauche de l'emporter aux élections de 1981, déplaçant ainsi pour un temps l'axe politique du Pouvoir blanc. Dans les pages qui suivent, je me concentrerai sur l'éclosion et les métamorphoses d'une nouvelle Puissance indigène au sein même du champ politique français. De Gaulle concevait la France comme une nation blanche protégée des répercussions des luttes des peuples dominés. Ce n'est pas le moindre de ses échecs : les luttes anti-coloniales se sont transférées au sein même de l'Hexagone et la France n'est plus blanche.

IV. Premières escarmouches raciales au cœur de l'Hexagone

« Les Français vivent toujours leur supériorité, sauf qu'elle est un peu plus en eux-mêmes enfouie, plus au bas, probablement dans les replis des intestins. Autrefois hautaine, cette supériorité, sachant que ses jours sont comptés, devient hargneuse. Et, pour l'agacer, voici que la France est toute parcourue de Noirs, de métis, d'Arabes, qui ne baissent presque plus les yeux : leur regard est au niveau du nôtre. »
Jean Genet, 1979⁴⁷.

« Les massacres (Hanoï, Corée) se passaient au loin. Ici et maintenant, nous nous apercevons que nos colonisés, qui nous paraissent peut-être encore des ombres au milieu de nous, sont sur le point de devenir nos adversaires, dans notre propre pays. »
Jean Genet, 1979⁴⁸.

Oui, de Gaulle ne concevait pas la France autrement que comme une nation blanche ! « Il ne faut pas se payer de mots ! avouait-il, c'est très bien qu'il y ait des Français jaunes, des Français noirs, des Français bruns. Ils montrent que la France est ouverte à toutes les races et qu'elle a une vocation universelle. Mais à condition qu'ils restent une petite minorité. Sinon, la France ne serait plus la France. Nous sommes quand même avant tout un peuple européen de race blanche, de culture grecque et latine et de religion chrétienne. Qu'on ne nous raconte pas d'histoires ! Des musulmans, vous êtes allés les voir ? Vous les avez regardés, avec leurs turbans ou leurs djellabas ? Vous voyez bien

que ce ne sont pas des Français ! [...] Essayez d'intégrer de l'huile et du vinaire. Agitez la bouteille. Au bout d'un moment, ils se sépareront de nouveau. Les Arabes sont des Arabes, les Français sont des Français. Vous croyez que le corps français peut absorber dix millions de musulmans qui demain seront vingt millions et après-demain quarante ? Si nous faisons l'intégration, si tous les Arabes et Berbères d'Algérie étaient considérés comme français, comment les empêcherait-on de venir s'installer en métropoles, alors que le niveau de vie y est tellement plus élevé ? Mon village ne s'appellerait plus Colombey-les-Deux-Églises mais Colombey-les-Deux-Mosquées⁴⁹ ! » Ou encore : « Vous savez, cela suffit comme cela avec vos nègres. Vous me gagnez à la main, alors on ne voit plus qu'eux : il y a des nègres à l'Élysée tous les jours, vous me les faites recevoir, vous me les faites inviter à déjeuner. Je suis entouré de nègres, ici. [...] Et puis tout cela n'a aucune espèce d'intérêt ! Foutez-moi la paix avec vos nègres ; je ne veux plus en voir d'ici deux mois, vous entendez ? Plus une audience avant deux mois. Ce n'est pas tellement en raison du temps que cela me prend, bien que ce soit déjà fort ennuyeux, mais cela fait très mauvais effet à l'extérieur : on ne voit que des nègres, tous les jours, à l'Élysée. Et puis je vous assure que c'est sans intérêt⁵⁰. »

Il serait possible de multiplier les citations extraites de ses œuvres, les déclarations et les disposi-

tions inspirées sous sa direction, qui témoignent que, au-delà de son arrogance nationaliste, de Gaulle était aussi un suprématiste blanc. Il suffit de mentionner la nomination à la tête du Haut Comité consultatif de la population, institué en avril 1945, de Georges Mauco, l'une des figures marquantes du racisme et de l'antisémitisme dans les années 1930 qui fut l'une des personnalités les plus influentes, dans son domaine de prédilection, sous le régime de Vichy. Alexis Spire, l'un des spécialistes de la question, rappelle que l'institution dirigée par Georges Mauco est composée au lendemain de la guerre pour « un tiers – voire la moitié⁵¹ » – de responsables des instances familiales vichystes. Il ajoute que « les hauts fonctionnaires qui sont promus au ministère de la Population à la Libération appartiennent, dans leur majorité, à un courant démocrate-chrétien, ouvert à une immigration étrangère venue d'Europe, mais hostile à l'installation définitive de “Français musulmans d'Algérie” considérés comme “inassimilables”⁵² ». Un mois à peine après la constitution du Haut Comité, une réunion présidée par de Gaulle adopte un projet de « directive générale » concernant la sélection des immigrés « selon un ordre de “désirabilité” déterminé⁵³ ». Le 12 juin 1945, Georges Mauco, qui voudrait influencer également sur la politique de naturalisation, envoie une note au général qui en reprend presque mot pour mot les termes dans une directive adressée au garde des Sceaux.

La lettre mériterait d'être citée dans son intégralité tant elle illustre à la fois les démons racistes de son inspirateur et l'habileté de la République à camoufler les inégalités qu'elle institue. Je me contenterai d'en reproduire seulement le premier point qui souligne tout à fait explicitement la nécessité «sur le plan *ethnique* [de] limiter l'afflux des Méditerranéens et des Orientaux qui depuis un demi-siècle ont profondément modifié la structure humaine de la France⁵⁴». Cette directive sera considérablement modifiée (et euphémisée dans sa forme) par la commission interministérielle des naturalisations qui rejette certaines des discriminations envisagées, précisant toutefois qu'«un classement par nationalités d'origine des postulants sera en outre effectué pour servir de critère complémentaire» à la naturalisation. Selon Patrick Weil, qui rapporte un compte rendu de la Commission des naturalisations, ce critère sera transmis uniquement aux «appelés à prendre des décisions⁵⁵».

D'autres enjeux, bien sûr (comme le besoin de main-d'œuvre), ont battu en brèche cette volonté de sélection raciale. Mais sans être toujours la priorité du moment, la préservation du caractère blanc de la nation française est depuis lors demeurée une constante des politiques publiques. Dans les années 1960, il s'agit avant tout d'importer de la force de travail. On privilégie les travailleurs originaires de l'Europe du Sud mais on ne refuse pas ceux

qui proviennent des anciennes colonies, en négociant au mieux des intérêts français, la vente et l'achat de leur puissance musculaire avec les nouveaux États indépendants. Ces travailleurs, pense-t-on alors, ne sont pas destinés à s'implanter en France et, s'ils en avaient la volonté, tout est fait pour leur enlever le désir de s'incruster durablement⁵⁶. Les autorités s'attachent notamment à limiter les flux d'Algériens, dont les Accords d'Évian ont facilité l'émigration en France. On tente ainsi de décourager l'immigration familiale; des Algériens, en premier lieu, puis de l'ensemble des indigènes. « Le statut dérogatoire auquel sont soumis les Algériens, note justement Alexis Spire, offre ainsi à l'administration française l'occasion d'introduire un régime d'immigration familiale à deux vitesses; celle d'étrangers issus du continent européen qui est encouragée et celle des ressortissants de pays anciennement colonisés qui fait l'objet d'une politique de dissuasion⁵⁷. » La sélection raciale est évidente.

Tout est fait, on s'en doute, pour rendre les travailleurs immigrés malléables, corvéables à merci et dociles; pour entraver toute forme de résistance et d'organisation. Spatialement, socialement, culturellement, les travailleurs d'origine coloniale sont cantonnés en extériorité par rapport au reste de la société française, encadrés, contrôlés, surveillés au moyen d'une infinité de dispositifs administratifs, policiers, sociaux, souvent conçus et mis

en œuvre par des fonctionnaires qui ont puisé directement leur expérience dans les colonies et transmettent ce « savoir-faire colonial » à leurs collègues de travail et à leurs successeurs. Dans les dernières années du règne gaullien, les mesures de restriction, de sélection, de contrôle de l'immigration se renforcent, contre l'avis du patronat qui recrute à tour de bras la main-d'œuvre étrangère pour alimenter le « boom » de la production de masse et la croissance de l'industrie automobile. Mais c'est plus particulièrement au lendemain de la démission du général de Gaulle que commence à prendre forme précisément cette offensive anti-indigène qui ne cessera depuis, en dehors de quelques cessez-le-feu provisoires, de prendre de l'ampleur.

La politique vis-à-vis de l'immigration dans les années 1970 ne constitue donc pas une rupture du point de vue des choix stratégiques de la République. Elle prend cependant des formes et une intensité nouvelles qui sont déterminées à la fois par les enjeux internes au champ politique blanc et par l'émergence d'une puissance politique indigène profondément inédite, dans sa dynamique et son contenu. Au lendemain de la Libération, la puissance sociale des immigrés d'origine coloniale, et plus particulièrement des Algériens, s'est considérablement renforcée, au rythme de la reconstruction de la France ravagée par la guerre. Sur le plan *politique*, cette puissance *sociale* s'incarne

principalement à travers le combat anticolonial mené au sein même de la Métropole. Jusqu'aux indépendances, la puissance politique des immigrés ne se dissocie donc pas de la puissance politique des indigènes des colonies. Elle en est un moment dans ce tout qu'est l'empire. Lorsque l'empire se disloque, l'unité du processus se brise également. L'espace qui structurait la vie des immigrés et donnait un sens à leur agir politique se désarticule. La puissance politique indigène en France retombe sur elle-même ! À partir de la fin de la décennie gaullienne, les nouvelles luttes immigrées s'inscrivent dans un espace reconfiguré ; elles se resignifient en fonction de la place qui est désormais assignée aux immigrés dans le cadre des modalités de la domination néocoloniale qui s'affirment. Dès lors, les résistances immigrées prennent sens dans l'emboîtement de deux champs de conflits : le champ des rapports entre la France et ses anciennes colonies, et le champ des luttes raciales qui se construit dans l'espace hexagonal.

On a souvent dit des travailleurs immigrés qu'ils rasaient les murs en silence. Sans doute. Mais la plupart ne renonçaient pas à eux-mêmes. On pourrait appeler cela le marronnage intérieur. Ils s'accrochaient à leur identité, préféraient l'entre-soi, rêvaient leur retour au pays. Et c'était déjà, c'est encore pour nombre d'entre eux une forme de résistance. Anticolonialiste. Ils n'avaient guère d'autre choix. « On découpe son monde en por-

tions qu'on peut gérer. On se retranche dans les zones de sécurité que les Blancs n'ont pas semées de barricades et de mines⁵⁸. » Écrasés par le poids de l'État colonial/postcolonial, contraints à un labeur harassant, cernés de toute part par une société hostile, confrontés à de multiples interdits particuliers aux immigrés (droits d'association, etc.), à leur fractionnement par nationalités, voire par communauté régionale, à la méconnaissance fréquente des mécanismes, des codes et des normes de l'action sociale et politique en France, étroitement surveillés et encadrés par les institutions de leurs pays d'origine, que pouvaient-ils faire sinon apprendre la « science du faufilement⁵⁹ » et se cramponner à leur dignité ? Eux-mêmes d'ailleurs perçoivent leur migration comme provisoire. Ils ne s'abaissent pas à considérer leur séjour dans ce pays qui a détruit le leur autrement que comme un pis-aller. Et si, parfois, ils ont honte d'aller quémander du travail à la France, s'ils ne revendiquent rien sinon qu'on les laisse gagner leur vie en paix et qu'on les traite avec respect, s'ils ne considèrent pas les quelques sous qu'ils envoient à leurs proches comme une avance sur les gigantesques réparations que la France doit à ses anciennes colonies, c'est tout simplement parce que cette pudeur n'est que la face visible de leur fierté retrouvée avec la conquête des indépendances.

Transgressant les interdits, surmontant les obstacles, elles ont existé, cependant, les formes de

résistance plus lisibles, car plus visibles, car revendicatives, car plus organisées. Médiées par les luttes de classes, relayées parfois par les syndicats blancs, soutenues par des mouvements de solidarité, certaines de ces luttes ont laissé des traces, mais on sous-estime généralement leur diversité et leur ampleur, notamment au cours des années 1970. Et comme on considère les travailleurs immigrés comme des victimes et seulement des victimes, « boucs émissaires » sans consistance politique réelle, on néglige l'impact profond de leurs luttes; *on n'aperçoit pas les recompositions que leur action fait subir au champ politique.*

Sans nullement prétendre à l'exhaustivité, il est utile de recenser certains de ces combats indigènes, histoire simplement de rappeler leur importance. J'aurais pu le faire en annexe, mais personne ne lit les annexes...

Dans les entreprises. *Mai 1968* : puissante grève des OS de Renault-Billancourt. Les travailleurs immigrés de différentes nationalités ébauchent une première forme d'auto-organisation. *Janvier 1971* : grève des ouvriers marocains, algériens, tunisiens, maliens et sénégalais à l'usine Pennaroya (Saint-Denis). Ce même mois, mobilisation des OS de Renault-île Seguin dans les Hauts-de-Seine. *Mai 1971* : Renault-Le Mans, les OS se mettent en grève et occupent l'usine. *Mai-juin 1971* : mouvement de grève de onze semaines

impulsé par les travailleurs antillais aux usines Alsthom. *Août 1971* : mobilisation des travailleurs réunionnais de Simca-Chrysler (Poissy). *Août-septembre-octobre 1971* : luttes des immigrés maghrébins et réunionnais employés aux usines Brandt à Lyon. *Décembre 1971* : mobilisation des immigrés des usines Pennaroya de Saint-Denis, Lyon et Escaudœuvres, dans le nord de la France, qui se poursuit par une longue grève l'année suivante. *Avril 1972* : à Fos-sur-Mer, l'entreprise métallurgique Davum est le théâtre d'une puissante mobilisation immigrée qui durera plusieurs mois. *Mai-juin 1972* : très longue grève des immigrés travaillant au chantier naval de La Ciotat. *1975* : grève des OS de Renault-Billancourt. *Décembre 1972* : grève des éboueurs parisiens. *Janvier 1973* : grève des ouvriers de l'entreprise sidérurgique Somafer en Moselle pour obtenir le respect des conditions d'engagement. *Mars 1973* : grève de 400 OS à Renault-Billancourt. *Mai 1973* : grève des travailleurs immigrés de l'usine Margoline à Gennevilliers et à Nanterre dans les Hauts-de-Seine. *Février 1974* : grève des travailleurs mauriciens à Troyes (Aube). À Laval (Mayenne), des travailleurs turcs et pakistanais poursuivent une grève pendant plus de trois semaines. *Janvier 1975* : des travailleurs mauriciens, victimes d'un trafic au bénéfice de la Légion étrangère, ainsi que des Marocains et des Tunisiens, entament une grève de la faim. Le mouvement reprendra en mars. *Mai-*

juin 1975: grève aux usines Chausson, à Gennevilliers. *Mars 1976*: grève avec occupation, durant quatre semaines, de l'usine des cycles Peugeot à Sochaux (Doubs). *Février 1977*: à Gravelines (Nord), grève des travailleurs immigrés sur le chantier de la centrale nucléaire. *Mars 1977*: grève des OS de la société Eaton-Manil dans les Ardennes. *Mai 1977*: grève des nettoyeurs du métro parisien qui se poursuivra en juin. *Avril 1978*: grève des ouvriers algériens de la société Déhé. *Juin 1978*: grève de 500 OS, majoritairement mauritaniens et sénégalais, aux ateliers des presses à Renault-Billancourt.

Sur les questions du logement. *1969*: grève des loyers des travailleurs africains d'Ivry et de Saint-Denis. *Janvier 1970*: intense mobilisation à la suite du décès par asphyxie de cinq Africains dans un foyer. *Février 1970*: dans les bidonvilles à Massy, la résistance s'organise contre leur destruction et le relogement forcé. 459 Algériens et Tunisiens refusent de rejoindre les foyers Sonacotra de Massy et de Sainte-Geneviève-des-Bois. Plusieurs centaines d'habitants du «bidonville des Portugais» refusent également d'être relogés dans des foyers à Grigny (Essonne) alors qu'on leur avait promis des appartements HLM. Ce mouvement se prolongera jusqu'en 1973. *Février 1971*: alors que les grèves des loyers se multiplient, le préfet de Seine-Saint-Denis exprime sa préoccupation. Depuis, les mouvements de protestation dans les

foyers ne cesseront plus et deviendront massifs à partir de 1974-1975. En 1978, les loyers ne sont plus payés dans près d'un foyer sur deux. La grève des loyers des résidents de la Sonacotra (jusqu'à 20 000 grévistes dans toute la France) s'est prolongée de 1975 à 1980. *Mai-juin 1971* : les travailleurs antillais occupent pendant plusieurs semaines le foyer Del Campo, dans le XII^e arrondissement de Paris. Une action similaire aura lieu par la suite à l'hôtel *Astrid*. *Décembre 1971* : à Villeurbanne, des travailleuses réunionnaises occupent leur foyer. *Juillet 1972* : à Montbéliard, 120 résidents algériens menacés d'expulsion de leur centre d'hébergement se mobilisent. Cette même année est marquée par les innombrables grèves des loyers menées par les travailleurs d'origine sub-africaine contre les « marchands de sommeil » à Paris, Ivry, Pierrefitte et Bondy.

Luttes pour les papiers et contre les expulsions. *Septembre 1971* : début de la mobilisation contre l'expulsion de Laureta Fonseca, jeune Portugaise connue pour son soutien actif aux immigrés des bidonvilles de Massy. *Octobre 1971* : à Amiens, lutte contre l'expulsion de Sadok Djeridi. *Mars 1972* : à Aix-en-Provence et Oyonnax, grève générale des travailleurs immigrés contre les expulsions et pour des logements décents. L'année 1972 est marquée par de nombreuses grèves de la faim, un peu partout en France. Le mouvement s'amplifie l'année suivante et touche la plupart des

grandes villes de France. *Mai 1972* : grève pour l'obtention de papiers de séjour et de travail. Les chantiers d'Amiens et de Sainte-Geneviève-des-Bois des entreprises EGCC sont paralysés par une grève de cinq semaines. *Octobre 1972* : lutte contre l'expulsion de Saïd Bouziri (dirigeant du MTA) et Faouzia Bouziri qui donne naissance au Comité de défense de la vie et des droits des travailleurs immigrés (CDVDTI). *Décembre 1972* : à la Ciotat, grève de la faim menée par quatre Tunisiens qui exigent une carte de travail ; à Valence, à la suite d'une descente de police dans un hôtel, dix-huit travailleurs tunisiens sans papiers sont menacés d'expulsion. Deux d'entre eux entament une grève de la faim. Trois Français dont un aumônier se joignent à eux. Le 23 décembre, 1500 personnes défilent dans la ville tandis que les prêtres des différentes paroisses décident de supprimer la messe de minuit. *Février 1973* : treize ouvriers tunisiens occupent l'usine de Javel à Paris. Ils exigent une carte de travail. *Mars 1973* : manifestation à Belleville (Paris) de plusieurs milliers de travailleurs immigrés pour l'abrogation des circulaires Marcellin-Fontanet et pour la carte de travail. *Juin 1973* : manifestation des sans-papiers à Paris. Quelques jours plus tard, même scénario à Grasse (Alpes-Maritimes). *1973* : mobilisation contre l'expulsion de Mohamed Laribi du MTA, de Mohamed Najeh, secrétaire général du CDVDTI, du militant syrien propalestinien Maurice

Courbage et de l'ouvrier maoïste algérien, Larbi Boudjenana. *Février 1974*: quarante ouvriers agricoles marocains entament une grève à Aix-en-Provence pour l'obtention de la carte de travail et pour des logements décentes. *Mai 1974*: des ouvriers turcs, tunisiens et marocains occupent l'ANPE à Marseille. Ce même mois, une centaine d'immigrés maghrébins et pakistanais occupe la direction départementale du travail et de l'emploi, à Paris. *Novembre 1974*: à Avignon, mobilisation de centaines de sans-papiers marocains qui travaillent comme saisonniers. *Décembre 1974*: grand mouvement de mobilisation pour les papiers dans tout le Vaucluse. *Janvier 1975*: grève de la faim et manifestation de sans-papiers à Montpellier. *Février 1975*: rassemblement national des travailleurs immigrés à Montpellier. *Septembre 1975*: mobilisation des travailleurs mauriciens pour leur régularisation. *Mars 1979*: début de la campagne de mobilisation contre l'expulsion des frères Samir et Mogniss Abdallah.

Contre les crimes racistes. *Octobre 1971*: l'assassinat d'un adolescent de quinze ans, Djellali Ben Ali, par le concierge de son immeuble, à la Goutte-d'Or, est le point de départ d'un grand mouvement de protestation qui culmine avec une manifestation de 3000 personnes dont 2000 immigrés. *Novembre 1972*: mobilisation à la suite de l'assassinat de Mohamed Diab dans un commissariat de police à Versailles. *Juin 1972*: manifestation

d'ouvriers maghrébins à Lyon après l'assassinat de Rezki Arezki. *Août 1972* : à Marseille, 1000 travailleurs immigrés manifestent pour protester contre le meurtre de Bekri Mohamed. *Septembre 1973* : l'assassinat de Lounès Ladj suscite une grève de plusieurs jours aux usines de La Ciotat, qui s'étend ensuite à l'ensemble des départements des Bouches-du-Rhône et du Var. Le 14 septembre, pour protester contre une série de crimes racistes (sept dans la région parisienne et un en Corse), le MTA déclenche une grève, largement suivie, des travailleurs arabes de la région parisienne.

Pour les droits. *Août-septembre 1971* : le centre de formation du Bumi Dom de Crouy/Ourcq est occupé par des travailleurs antillo-guyanais qui demandent le droit de réunion et d'association dans ces centres. Ils revendiquent également le droit à la culture nationale et à une formation authentique.

Solidarité avec la Palestine. *Septembre 1970* : des étudiants originaires de Tunisie, du Maroc et de Syrie lancent les Comités de soutien à la révolution palestinienne qui interviennent de manière privilégiée dans les quartiers immigrés, les foyers, etc., notamment à Paris et Marseille. Très vite, les Comités Palestine se transforment en organes de lutte contre le racisme en France et donnent naissance en 1972 au Mouvement des travailleurs arabes (MTA).

Jeunesse des cités. 1979 : création de Rock Against Police, « expérience de coordination nationale intercités des jeunes immigrés et prolétaires⁶⁰ », implanté dans les quartiers populaires de la région parisienne, dans la banlieue lyonnaise et, dans une moindre mesure, dans les quartiers nord de Marseille. 1980 : naissance, à Lyon, de l'association Zaâma d'Banlieue. Ces deux années connaissent les premières révoltes de jeunes dans les quartiers de la périphérie lyonnaise. En juillet 1981, deux mois après l'élection de Mitterrand à la présidence de la République, de violentes émeutes, qui se prolongent jusqu'en septembre, éclatent aux Minguettes, à Vénissieux, à Villeurbanne et à Vaulx-en-Velin.

Impressionnant ! Sans doute très lacunaire, concoctée à partir d'informations glanées ici et là⁶¹, cette liste est déjà très significative. Elle atteste le foisonnement des luttes de l'immigration (coloniale et européenne) dès le tout début des années 1970. De toute évidence, la crise du Pouvoir blanc qui s'est exprimée en Mai 68 et s'est poursuivie, au-delà du départ du général de Gaulle, par des mobilisations sociales intenses a également libéré la Puissance indigène. Une lutte de classes, tout bonnement, diront certains. Oh ! que non ! Quand il se met en grève pour obtenir ne serait-ce qu'une augmentation de salaire, l'indigène poursuit la lutte décoloniale tout simplement parce qu'il est... un

indigène. Les notions génériques d'ouvriers ou de travailleurs immigrés dissimulent des réalités sociales et politiques hétérogènes. Car si les ouvriers indigènes se trouvent dans la position *sociale* qui est la leur, généralement OS dans les grandes entreprises françaises, cantonnés qui plus est aux postes de travail les plus éprouvants et les plus périlleux, c'est bien en raison de leur position *raciale*. À la différence des ouvriers français et des travailleurs issus d'autres pays européens dont l'immigration relève d'une autre histoire et d'un autre présent, les indigènes se retrouvent ici, en France, travaillants, vivants dans les conditions qui sont les leurs en raison de la colonisation de leurs pays d'origine et de l'inachèvement du processus décolonial. « Si nous sommes ici, c'est que vous étiez là-bas ! », pouvait-on lire ainsi sur une banderole du MIR lors de la Marche décoloniale du 8 mai 2008. La relation sociale de type capitaliste dans laquelle sont insérés les indigènes recouvre une relation sociale raciale, dans le cadre du mode d'oppression colonial.

Le prolétariat indigène mène donc une lutte décoloniale dans les entreprises, mais également contre d'autres formes d'oppression raciale : relégation spatiale et conditions de logement, précarité du droit au séjour et au travail, violences racistes... Défensives quand elles s'insurgent contre les nouvelles dispositions discriminatoires mises en œuvre par l'État ou contre la multipli-

cation des crimes racistes, forme extrême de la résistance populaire blanche, ces luttes sont aussi dans une certaine mesure offensives lorsqu'elles tentent de contester le traitement d'exception que la France réserve depuis des lustres à sa main-d'œuvre indigène. L'essor de la résistance immigrée suscite, en outre, de nouvelles formes d'organisation dont le MTA a sans doute été l'expression la plus politique et la plus radicale : Fédération des travailleurs d'Afrique noire immigrés, Comité des travailleurs algériens, Union des travailleurs immigrés tunisiens, Association des travailleurs marocains, Mouvement des sans-papiers mauriciens, Mouvement des travailleurs ivoiriens, création de la Maison des travailleurs immigrés (MTI), à Paris, regroupant différentes associations immigrées. Enfin, à l'orée des années 1980, un nouvel acteur entre en scène, envahit l'espace politique, le remodèle profondément : la jeunesse issue de l'immigration.

Alors que prolifèrent les luttes indigènes, qu'elles trouvent un appui souvent important au sein de l'extrême gauche issue de Mai 68, de la gauche humaniste et chrétienne (j'y reviendrai plus bas), le Pouvoir blanc contre-attaque. Sur les lieux de vie, d'abord, où se tissent les solidarités et fermente la rancœur. On s'empresse de détruire les bidonvilles (le dernier disparaît en 1976) et de développer des dispositifs d'hébergement spécifiques.

Ce seront les cités de transit et d'urgence, officiellement conçues pour permettre l'accès au logement social après une période de formatage et d'adaptation des indigènes aux normes dominantes de vie individuelle, collective et d'habitat⁶². La République n'évoque évidemment pas les conflits raciaux, mais les difficultés de cohabitation de communautés culturellement différentes. Ainsi, la circulaire du 19 avril 1972 définit les cités de transit comme « des habitations affectées au logement provisoire des familles occupantes à titre précaire, dont l'accès à un habitat définitif ne peut être envisagé sans une action socio-éducative destinée à favoriser leur insertion sociale et leur promotion ». Les indigènes sont placés sous la surveillance du gérant qui est chargé de signaler aux assistants sociaux leurs « mauvais comportements ». Les sauvages doivent apprendre l'ordre. Et, du reste, il vaut mieux qu'il y en ait le moins possible ! Déjà, « dans un rapport remis au Conseil économique et social en février 1969, Corentin Calvez, secrétaire général de la Confédération générale des cadres, évoque la notion de "seuil de tolérance" à l'école ou dans l'habitat⁶³ ». Cette notion, qui est au cœur des politiques de l'immigration suivies depuis, devient d'ailleurs l'objet d'une controverse lorsqu'en 1974 l'Ined tente de mesurer le « seuil de tolérance » de la société française à l'égard des étrangers. Sans être formulée en tant que telle, l'idée est également présente dans

le Programme habitat et vie sociale de 1977, qui postule que, au-delà d'un certain pourcentage dans la population, la présence dans un quartier de personnes issues de l'immigration serait propice aux conflits de cohabitation et à la désagrégation urbaine et sociale. On verra, plus loin, que cette même logique charpente les plans de promotion de la « mixité sociale ». Trop d'indigène, c'est-à-dire une augmentation de la puissance sociale indigène, constitue une menace pour l'ordre blanc. Tant que la force de travail immigrée est indispensable au bon fonctionnement de la machine économique, il faut bien se résoudre à en importer ; sitôt qu'elle se rebiffe, qu'elle n'accepte plus de se comporter comme la simple force de travail qu'elle est censée être, alors il faut renvoyer cette marchandise avariée à l'expéditeur, trier scrupuleusement les nouveaux arrivages, refouler les bouches inutiles qui se « reproduisent comme des rats », selon la belle expression d'Oriana Fallaci.

Au début des années 1970, on n'est pas encore sûr que la récession économique – qui se dessine avant même le premier « choc pétrolier » – sera durable. Le patronat en doute, plus préoccupé de toute façon par ses profits que par la couleur de la France. Le Pouvoir blanc l'entend ; mais l'indocilité manifeste des indigènes l'inquiète, en tant que garant de l'ordre, c'est-à-dire aussi de l'ordre racial. À l'offensive qui est menée pour affermir l'encadrement des immigrés par l'État, à travers l'installation de

cités de transit et de nouveaux foyers, s'ajoute une batterie de mesures destinées à précariser la main-d'œuvre indigène, réduire les flux de l'immigration, instaurer un contrôle accru des conditions d'entrée et de séjour. Bien accueillies par les principaux syndicats ouvriers, particulièrement sensibles à la pression populaire blanche, ce sont notamment les circulaires Marcellin-Fontanet, adoptées en 1972. Déjà sévères, elles ne font cependant qu'ébaucher les dispositions qui seront prises ultérieurement. Surtout, le CNPF impose une certaine souplesse dans leur application. Il est vrai aussi que, pour être importante, la question de l'immigration n'est pas encore un enjeu politique de premier ordre. Mais, sans être centrale, elle commence déjà à s'imposer à l'occasion de la campagne électorale de 1974, portée non par Jean-Marie Le Pen, qui n'est encore qu'un « petit candidat » sans influence⁶⁴, mais par celui qui remportera les présidentielles, Valéry Giscard d'Estaing. Aussitôt élu, il désigne un secrétaire d'État à la Condition des travailleurs immigrés, Paul Dijoud. Dès le mois de juillet, le gouvernement décide de suspendre l'immigration des travailleurs étrangers et de leurs familles⁶⁵, avec l'accord cette fois des chefs d'entreprise, secoués par l'embargo sur les livraisons de pétrole décidé en octobre 1973 par les pays arabes, membres de l'OPEP. La CGT et FO n'y voient rien à redire. Seule la CFDT, alors fortement marquée à gauche, condamne la fermeture des frontières.

Bien sûr, il importe aussi de faire le tri. Car la cible privilégiée de cette politique est en effet l'immigration postcoloniale, algérienne au premier chef, puis, à partir notamment des années 1974-1975, l'immigration en provenance d'Afrique subsaharienne. « À l'instar du dispositif mis en œuvre à destination des Algériens quelques années plus tôt, constate ainsi Alexis Spire, l'existence d'un régime dérogatoire est appliqué par des agents spécialisés dans cette seule immigration issue d'Afrique noire conforte un processus de stigmatisation qui se retrouve à tous les niveaux de la hiérarchie préfectorale⁶⁶. » De même, note-t-il, les dispositifs restrictifs de la circulaire de juillet 1974 font exception pour « les demandeurs d'asile, les réfugiés ainsi que les étrangers appartenant à certaines nationalités du Sud-Est asiatique, les conjoints de Français, les ressortissants communautaires et enfin les travailleurs hautement qualifiés⁶⁷ ». Les Portugais et les Espagnols sont également victimes de discriminations et de dispositions destinées à en réduire l'immigration ; cependant, « reconnus comme futurs Européens⁶⁸ », selon l'expression de Patrick Weil, ils échappent aussi à nombre d'entre elles.

À la fin de l'année 1975, une réforme durcit les conditions d'attribution des cartes de travail. Quelques mois plus tard, le regroupement familial est momentanément autorisé sous certaines garanties, puis de nouveau interdit en 1977. Cette

même année, Lionel Stoleru, nouveau secrétaire d'État à la Condition des travailleurs immigrés, leur propose un «*deal*» : « Vous débarrassez le plancher et on vous file un million de centimes. » « J'y suis, j'y reste ! » lui répondent, en substance, les indigènes. Mais le ministre de Giscard d'Estaing ne désarme pas. Il est décidé à « libérer » la France de 100 000 étrangers par an. Retours forcés, création de quotas de titres de séjour délivrés par département, annulation du titre de séjour en cas de chômage de plus de six mois ou « de retour tardif de congés payés » ; au vrai, Stoleru ne recule devant aucun moyen, au point de voir certaines de ses dispositions abrogées par le Conseil d'État. De même, votée en décembre 1979, la loi Bonnet sur l'entrée et le séjour des étrangers sera partiellement invalidée par le Conseil constitutionnel. Lors de la campagne pour l'élection présidentielle de 1981, qu'il perdra cette fois, Valéry Giscard d'Estaing évaluera l'« excédent » de main-d'œuvre immigrée à 700 000 personnes et se proposera de débarrasser la France de 250 000 travailleurs étrangers en quatre ans.

C'est sous Giscard également que s'amorce une bien coloniale politique de l'islam. Tant qu'ils feront leurs prières, se dit-on en haut lieu, les « mahométans » ne fréquenteront pas les réunions syndicales. Tandis que le ministre de l'Intérieur, Michel Poniatowski, mobilise les services de police pour casser les mouvements de contestation, Paul

Dijoud se fait le promoteur de la « culture » immigrée. Il encourage ainsi les chefs d'entreprises à faciliter la pratique du culte musulman, promet que des « aumôniers » musulmans auront la possibilité de se rendre dans les prisons et dans les hôpitaux, annonce l'aménagement de cimetières musulmans. Dans la foulée est institué un Office nationale pour la promotion culturelle auquel on devra, notamment, la production de l'émission de télévision « Mosaïques », destinée aux communautés étrangères. Cette politique, cependant, est mise en veilleuse par Lionel Stoleru lorsqu'il remplace Paul Dijoud au secrétariat d'État à l'Immigration. Stoleru est un partisan de la seule manière forte.

La politique du gouvernement vis-à-vis de l'immigration demeure malgré tout hésitante. Elle se heurte à la résistance des travailleurs immigrés, soutenus par l'extrême gauche, les courants chrétiens humanistes et même par le PS, qui se font ainsi les relais de la Puissance politique indigène en construction, tout en l'annexant à leurs propres enjeux. Je le dis d'une autre manière : les forces blanches de gauche participent à l'essor de la Puissance indigène mais, dans le même temps, elles entravent son autonomisation politique. Il n'est nullement question ici de mettre en question la sincérité de l'engagement antiraciste des nombreux militants de gauche qui n'ont pas ménagé

leur temps pour servir les luttes de l'immigration – y compris lorsque, comme cela a souvent été le cas, cet engagement voilait un certain paternalisme blanc⁶⁹ –, mais seulement d'attirer l'attention sur leurs dynamiques paradoxales. En ce qui concerne les instances dirigeantes du PS, rn revanche, le caractère strictement opportuniste du soutien aux travailleurs immigrés ne fait guère de doute. Le Parti socialiste a, en effet, un lourd héritage colonial. Il est le produit de la réunification des débris de l'ancienne SFIO et de quelques coterie républicaines, sous la houlette de François Mitterrand qui fut ministre de l'Intérieur en 1954 alors que s'engageait l'épreuve de force en Algérie⁷⁰. L'antiracisme que manifeste alors le PS est de circonstance, motivé par la volonté d'élargir le champ de la contestation contre la droite. Mais il exprime aussi un autre dessein : conquérir les nouvelles forces de gauche qui ont émergé au lendemain de Mai 68 et damner le pion au PCF. Les communistes et leur relais syndical, la CGT, se montrent en effet particulièrement timides dans la défense des revendications des travailleurs immigrés. À partir de la rupture de l'Union de la gauche, en automne 1977, ils n'hésiteront pas à se faire les porte-parole de la résistance populaire blanche⁷¹. Hanté par son propre déclin, le PCF n'a qu'un seul but : torpiller le PS dont la croissance semble – effectivement – irrésistible. Les dernières années du septennat de Valéry Giscard d'Estaing sont marquées par l'exa-

cerbation de la compétition au sein du Pouvoir blanc. À droite, où les gaullistes, menés par Jacques Chirac, sont bien décidés à tailler des croupières à Giscard d'Estaing, quitte à laisser la gauche gagner la présidentielle de 1981. À gauche, où le PCF est bien décidé à laisser la droite gagner l'élection, pourvu que le Parti socialiste morde la poussière. Le Parti communiste avait bien réussi son coup en se retirant brutalement de l'Union de la gauche à la veille des législatives de 1978 ; trois ans plus tard, cependant, Mitterrand triomphe. Giscard d'Estaing ne s'en relèvera pas ; le PCF, non plus.

V. Du marronnage au *jihad*

Les métamorphoses de la Puissance indigène

*« Il se peut que je fuie, mais tout au long de ma fuite,
je cherche une arme ! »*

George Jackson, *Les Frères de Soledad*, 1970.

La Marche pour l'égalité et contre le racisme de décembre 1983 a fait beaucoup de bruit sur le moment avant de sombrer dans les oubliettes de la mémoire française. Peu aujourd'hui, y compris parmi nous, s'en souviennent. Certains, cependant, en gardent quelques traces dans leur tête. Qu'était-ce déjà ? La « Marche des beurs », un « grand moment de fraternité », l'émergence de SOS-Racisme ? On ne sait plus trop. Certains la mythifient, oubliant les luttes de l'immigration qui l'ont préparée. Il devient impossible d'en souligner les limites sans prendre le risque de se faire bastonner. D'autres sont plus désabusés ou carrément intransigeants : la Marche n'aurait été qu'un gigantesque spectacle, téléguidé par l'Élysée ou manipulé par les gauchistes. Nombreux, souvent acteurs ou témoins directs des mobilisations des années 1980, en font la critique au regard de ses prolongements ultérieurs qu'ils appréhendent, du reste, avec une sévérité imméritée. Plutôt que de saisir cet événement du point de vue de la dynamique historique

– nécessairement longue et contradictoire – dans laquelle il s’est inscrit, ils l’interprètent de biais, à travers leurs propres espoirs déçus, les défaites subies, l’échec – relatif, à mon avis – des projets politiques et organisationnels qu’ils ont eux-mêmes porté ou dans lesquels ils ont cru.

La Marche a pourtant représenté un tournant majeur, un basculement historique ; elle a ouvert une nouvelle période. Certes, depuis 1968, il y avait eu en France des mobilisations de plus grande ampleur que cette manifestation qui a réuni, selon les estimations favorables, 100 000 personnes ; il y a eu d’autres conflits, des crises sociales parfois bien plus spectaculaires. Il n’en a résulté, cependant, que du bricolage institutionnel. Même quand elles ont été engagées par des partis politiques, les luttes les plus importantes sont restées finalement des luttes syndicales, inscrites dans la continuité républicaine. Polarisées généralement autour de la question de la redistribution des richesses, elles ont rarement contesté, ou alors seulement à la marge, les fondements politiques du pacte républicain. Les combats dits « sociétaux » ont parfois mobilisé beaucoup de monde ; ils ont induit certaines transformations culturelles, idéologiques, sociales, qu’on ne peut évidemment négliger. Mais ces évolutions apparaissent davantage comme la conséquence de l’onde de choc produite par la grande crise politique de mai-juin 1968 que comme le résultat de nouvelles ruptures. Quand on en tire

le bilan, vingt-cinq ans plus tard, l'élection de Mitterrand en mai 1981 n'a pas non plus représenté l'événement historique que l'on dit. Le long intérim assuré, dans les instances de l'État, par les équipes de gauche qui se sont substituées aux politiciens et autres technocrates de droite s'est inscrit dans la continuité républicaine, rétif même à bousculer les institutions mises en place par de Gaulle. Si l'accession au pouvoir des socialistes a profondément renouvelé le champ politique, c'est peut-être uniquement, qu'on le regrette ou qu'on s'en félicite, dans la mesure où elle a accéléré le dépérissement du Parti communiste et, plus généralement, contribué à la dissolution de la puissance politique indépendante de la classe ouvrière et à son potentiel de remise en cause du Pacte républicain, au moins dans certaines de ses dimensions.

Pour le dire avec Sayad, «l'irruption sur la scène publique, donc sur la scène politique, de la jeunesse de l'immigration» a été, *en elle-même*, le vecteur d'un bouleversement du champ politique. Elle a constitué «à n'en pas douter, ajoute-t-il justement, le fait essentiel de cette décennie, l'avant-dernière du siècle». Elle «marque une rupture⁷²» parce que «la revendication des “droits civiques”, la revendication de l'engagement politique au sens plein du terme et, par suite, du déplacement sur le terrain proprement politique des luttes qui, traditionnellement, étaient confinées dans le seul

espace concédé aux immigrés, à savoir les luttes directement liées au travail et menées sous la bannière du travail, est reprise un peu partout⁷³». Elle « marque une rupture », parce qu'elle accomplit la conscience que « la défense des immigrés, l'amélioration de leur condition, leur promotion sur tous les plans ne peuvent plus être assurées aujourd'hui que si elles se situent délibérément et ouvertement dans le champ politique, que si les immigrés eux-mêmes et, surtout, leurs enfants s'y engagent directement et engagent leur action dans la sphère politique⁷⁴ ». Sans projet politique clair, sans stratégie, sans organisation, ne concernant immédiatement qu'une petite minorité de personnes, la Marche pour l'égalité apparaît pourtant comme le premier événement depuis Mai 68, parce qu'il a amené l'immigration à l'*existence politique*. Et cette existence politique a *questionné la République elle-même*, construite sur la négation de l'existence politique indigène. Certes, la plupart des Marcheurs ne la contestaient pas explicitement, se réclamant bien souvent de ses « valeurs » ; nombreux parmi eux pouvaient encore croire que le pouvoir socialiste était différent de ceux qui l'avaient précédé, qu'il pouvait avoir pour ambition de mettre en conformité le faire et le dire de la République. Cependant, la mobilisation de dizaines de milliers d'indigènes, suivie avec complicité par des centaines de milliers d'autres, a bousculé *en pratique* certaines des assises fondamentales du pacte répu-

blicain. La nation France, ses contours culturels, son identité ethno-centrée, son rapport au monde, les frontières de la citoyenneté qu'elle a instauré, percutés par les *colonisés de l'extérieur* trente ans plus tôt, ont été emboutis par l'irruption des *colonisés de l'intérieur* sur la scène politique, en décembre 1983. La Marche, indissociable comme événement des résistances indigènes qu'elle a galvanisées, indissociable également de la contre-offensive qu'elle a suscitée, a tout bonnement fait chavirer le champ politique hexagonal ; elle l'a transfiguré. Bien calée depuis les années 1960 sur les luttes internes au Pouvoir blanc malgré les poussées des luttes de travailleurs immigrés, la scène politique s'est retrouvée de nouveau charpentée autour de son axe national-racial. Non pas que celui-ci ait auparavant cessé d'exister ou de déterminer la réalité politique française, mais il ne s'exprimait plus directement comme l'un des ressorts majeurs des conflits d'hégémonie à l'intérieur des frontières de l'Hexagone. Désormais, deux plans de conflits se chevauchent et se croisent : le plan des luttes politiques « traditionnelles » ou républicaines, et le plan des luttes décoloniales. La Marche a ainsi représenté l'acte de naissance d'un rapport de forces indigénal, enraciné immédiatement et durablement dans la réalité hexagonale, le moment de cristallisation d'une nouvelle matérialité politique, d'un nouveau rapport de forces racial. Elle n'a pas été, comme beaucoup d'entre nous le déplo-

rent, une « occasion manquée », une défaite à cause de ces imbéciles de SOS-Racisme et autres conspirations mitterrandiennes, mais un formidable point de départ, malgré les imbéciles en question, malgré les manœuvres socialistes. La Marche a ouvert un nouveau cycle politique en France, lui-même scandé par des cycles plus courts de luttes, d'offensives et de contre-offensives, de déplacements des fronts, de périodes d'avancées et d'autres de retraits ou de cessez-le-feu provisoire, opposant les forces indigènes et les forces blanches.

Cette première grande offensive indigène s'est développée jusqu'aux années 1990. Elle a pris dans un premier temps la forme de nouvelles marches sur Paris (Convergence 84 pour l'égalité, en 1984, suivie l'année d'après par la Marche pour les droits civiques). Toujours imposantes, elles ont cependant rassemblé moins de monde que la Marche de 1983. On y a vu, à tort à mon avis, le signe d'un déclin, de l'effet mortifère des divisions. Ce n'est pas le cas, même si les divergences qui ont opposé les différents pôles indigènes engagés dans la résistance ont pu effectivement susciter des désenchantements, inéluctables au lendemain d'un grand mouvement de mobilisation. Ce qui a assurément décliné, en revanche, c'est le soutien des courants de gauche qui appréciaient dans la « Marche des beurs » les illusions intégrationnistes qui l'ont caractérisée. Les manifestations suivantes, plus fermes dans leur volonté d'autonomie politique,

ne pouvaient que rompre le consensus apparent de l'hiver 1983, dissuader les Blancs de s'engager dans le mouvement (pour l'appuyer ou le « récupérer ») et inquiéter certains des nôtres, encore prisonniers de leurs illusions républicaines. *A posteriori*, c'est toujours facile à dire, mais il me semble vraiment que le choix de la clarté politique était justifié, quand bien même il devait conduire à amoindrir les capacités immédiates de mobilisation. À l'espoir, chimérique, qu'il suffisait d'un gigantesque « tous ensemble » à Paris pour influencer la politique, se sont substituées de multiples tentatives d'organisation, de définitions politiques et d'élaborations stratégiques, dont il est vain de penser qu'elles pouvaient progresser de manière linéaire et aboutir rapidement sans polémiques, sans heurts et sans divisions. Celles-ci ont découragé nombre d'entre nous, mais elles étaient inévitables alors que naissait à peine le mouvement et qu'il devait – qu'il doit encore ! – s'inventer lui-même, s'arracher aux forces blanches, construire son propre espace politique, son propre regard, avant de pouvoir s'unifier durablement. Il faut au contraire se féliciter que, malgré sa jeunesse, celle de son apparition et celle de la plupart de ses membres, malgré la faiblesse de ses acquis politiques et de l'expérience accumulée, malgré la puissance de l'hostilité qu'il a suscitée, il a pu néanmoins continuer pendant au minimum une dizaine d'années à produire un foisonnement de

cadres de résistance organisés ou de réseaux plus ou moins informels, capables d'intervenir sur de nombreux plans – social, politique, culturel, spirituel – et d'agir sous différentes formes – constitution de mouvements indépendants et autres associations, luttes « sur le terrain », incursions dans le champ médiatique, expérimentations électorales, ou tentatives d'infiltration des partis blancs⁷⁵. Ce qui est décisif dans cette période ce n'est pas leurs hésitations politiques, l'éclatement des résistances, leur incapacité à s'unifier autour d'un projet clair, la dépendance de nombre d'entre elles par rapport aux forces blanches. C'est bien plutôt, dans un contexte de recul des luttes sociales et politiques en France qui durera jusqu'au milieu des années 1990, leur profusion, la floraison de ses formes et de ses domaines d'intervention, la jeunesse de ses acteurs, la pléthore des personnes directement engagées dans ses luttes qui les ont appuyées un moment ou seulement observées avec sympathie, le rayonnement des idées nouvelles. C'est surtout, du fait même que de nombreux indigènes se soient engouffrés dans le champ politique, qu'une problématique réfractaire à l'ordre national-racial s'est trouvée posée.

La réaction blanche a été brutale. Elle s'est déployée sur une myriade de fronts, a développé différentes stratégies d'endiguement. L'élan de la Marche s'est essoufflé à partir des années 1990. Elle a déserté nos mémoires. Souvent, les jeunes frères

et sœurs des Marcheurs ne croient plus en rien, terrassés par la violence économique, sociale et policière dans les quartiers. Les espaces de lutte qui avaient acquis le plus de visibilité se sont effilochés, émiettés ; beaucoup ont été vassalisés à la périphérie du Pouvoir blanc, clientélisés, pris en otages ou, simplement, graduellement enchaînés par les multiples compromis nécessaires à la survie de quelques activités ; les réseaux se sont détissés ; d'innombrables militants ont été découragés, se sont résignés, ont pris leurs pantoufles ou se sont recroquevillés sur la seule animation d'une résistance locale, sur des causes fragmentaires mais vitales ; l'effort de clarification politique s'est asséché ; des expériences accumulées ont été dilapidées. Tout cela est vrai, mais tout cela n'est vrai que dans une certaine mesure : celle qui n'appréhende les progrès d'une puissance politique que comme une accumulation continue de forces et non comme une respiration. Qu'il y ait eu, à partir des années 1990, des défaites, des reculs, une certaine perte de substance ne fait guère de doute. Mais ces formules sont par trop unilatérales. Elles manquent un pan entier de la réalité. Elles sont distordues par la tendance à ne voir la progression des rapports de forces qu'à travers les notions d'événements, de ce qui est censé faire l'« actualité » dans le prisme du regard sélectif des médias blancs pour lesquels l'*actualité réelle* des immigrés ou de leurs enfants, leurs luttes et leurs résistances restent largement invisibles.

Plutôt que de regretter la désagrégation de certaines formes de luttes indigènes, il faut souligner le déplacement des résistances, la multiplication des fronts, l'apparition de significations inédites. Les tentatives de constituer une force unifiée de l'immigration et de ses enfants ont échoué mais, à vrai dire, le contraire eût été étonnant, compte tenu de la jeunesse du mouvement. Ce qui importe, c'est que ces tentatives aient été constamment renouvelées. Certaines dynamiques de lutte se sont amoindries comme, depuis les grandes grèves de l'automobile en 1983-1984, celles des travailleurs immigrés, à l'instar des luttes générales de la classe ouvrière. D'autres ont pris le relais, comme celle des sans-papiers qui, malgré les épreuves et les revers, ne cessent de rebondir depuis les grandes mobilisations de 1996 jusqu'à nos jours.

Mon propos n'est pas de donner un tableau général des résistances indigènes ni d'en faire revivre l'histoire, mais simplement d'attirer l'attention sur certaines lignes de force de la constitution – heurtée – d'une Puissance indigène au sein de l'espace hexagonal et des métamorphoses qui l'ont caractérisée depuis deux décennies.

Le principal foyer de cette puissance est indiscutablement les quartiers indigénisés. Les tentatives d'organisation politique y ont toujours été timides et précaires, concentrées sur l'action locale, rarement en mesure d'impulser de vastes mobilisations populaires. Pour autant, il ne faut pas sous-

estimer la multiplicité et la diversité des espaces et des formes de la résistance qui s'y sont développées depuis les années 1980, généralement articulées autour de revendications liées au traitement d'exception auquel sont soumises les populations issues de la colonisation qui résident dans les cités. Les brutalités et le harcèlement policiers, le racisme, l'accès et les conditions de logement, le chômage, les discriminations à l'école, les carences des infrastructures municipales, la ségrégation religieuse à l'encontre des musulmans, les restrictions apportées de fait au droit d'association, l'exclusion des instances représentatives, les expulsions, la double peine, autant de questions qui ont suscité une pluralité d'actions et de mouvements de protestation ayant souvent donné naissance à des espaces de lutte structurés, plus ou moins pérennes. La contre-offensive blanche, à l'échelle nationale et locale, la volonté de soudoyer les animateurs des nouvelles associations, de museler, d'asphyxier, de marginaliser les espaces de résistance les plus rebelles ont eu, certes, des effets délétères encore fortement visibles. Elles n'ont cependant pas aboli toutes les solidarités, elles n'ont pas éteint la révolte profonde de la jeunesse des cités, ni bridé toute forme de contestation organisée.

Des associations et réseaux, nés dans le sillage de la Marche, comme les Jeunes arabes de Lyon et banlieues (JALB), fondée en 1985, ont poursuivi un temps leurs activités ; d'autres sont apparus à

l'instar du réseau Résistance des banlieues, constitué en été 1989 dans la perspective de coordonner les espaces de lutte dans les cités. Les premières « Assises des jeunes de banlieues », tenues en février 1992 à Lyon, ont représenté également un moment important de convergences. Il faut signaler aussi les intrusions dans le domaine réservé de la représentation électorale à travers la constitution de listes autonomes lors de diverses élections municipales. Sans doute parce qu'elle est parvenue à drainer de nombreux soutiens blancs⁷⁶, c'est cependant la mobilisation contre la « double peine » qui a été le plus médiatisée. Engagée en 1986 avec la campagne « J'y suis, j'y reste », menée par les JALB, Résistance des banlieues, l'association Sol'Act⁷⁷, en 1990, puis le Comité national contre la double peine qui donnera naissance au Mouvement de l'immigration et des banlieues (MIB), cette bataille atteindra son apogée en 1992-1993 et se poursuivra en s'essouffant progressivement jusqu'à la fin de la décennie. Elle a permis, sinon d'abolir la double peine, du moins d'en restreindre considérablement le champ d'application. On pourrait citer quantité d'autres associations qui sont nées dans le sillage de ces luttes comme Agora et DiverCités, dans la région lyonnaise. La résistance indigène dans les banlieues s'est exprimée aussi dans le foisonnement culturel et artistique dont l'inventivité langagière et la vague de rap et de hip hop contestataires ont été les formes les plus mani-

festes. Souvent récupéré par la société blanche dominante, le rap n'en est pas moins le signe du dynamisme résistant des quartiers ; il constitue encore aujourd'hui l'un des principaux médias à travers lesquels se crée un lien culturel et politique, puissamment décolonial, au sein des nouvelles générations, notamment indigènes.

Si le mouvement associatif issu des luttes des années 1980 s'est incontestablement affaibli dans les années 1990, il n'en a pas pour autant résulté un affaïssement global de la Puissance indigène. La multiplication des révoltes – ou émeutes, peu m'importe le terme – dans les quartiers populaires depuis près de vingt ans est certainement le signe d'une carence dramatique sur le plan organisationnel ; elle n'en constitue pas moins une forme de résistance dont l'impact est réel sur les rapports de forces politiques. On retient surtout les premières révoltes de l'été 1981, celle d'octobre 1990 à Vaulx-en-Velin, et bien sûr la révolte nationale de novembre 2005. Mais, de fait, les émeutes et les affrontements avec les forces de l'ordre se sont succédé quasiment sans interruption ces deux dernières décennies, la plupart en réaction à l'implication de policiers dans la mort d'un jeune du quartier, le plus souvent – comme c'est étrange ! – noir ou arabe. Notre mémoire n'en conserve que quelques événements emblématiques qui ont fait la Une des médias ; le Pouvoir blanc, lui, enregistre

précisément leur succession et déploie d'innombrables stratégies pour les contrer. Là encore, il faut en rappeler certains épisodes. Je me réfère ci-dessous à la chronologie établie par le collectif Les mots sont importants (LMSI), que je reproduis quasi *in extenso*⁷⁸.

Mars 1991 : émeutes dans la cité des Indes, à Sartrouville (Yvelines), après la mort de Djamel Chettouh, 18 ans, abattu dans un centre commercial par un agent de surveillance. *Mai* : violents incidents au Val-Fourré, à Mantes-la-Jolie (Yvelines), à la suite du décès d'Aïssa Ihiche, 18 ans, au cours d'une garde à vue dans le commissariat de police de la ville. *Juin* : forte mobilisation à la suite du meurtre de Youssef Khaïf, 23 ans, tué d'une balle dans la nuque par le policier Pascal Hiblot à Mantes-la-Jolie. Ce dernier sera acquitté en septembre 2001. *Novembre 1993* : émeutes à Melun (Seine-et-Marne), après le décès d'un jeune du quartier Nord de la ville. *Février 1994* : émeutes dans le quartier des Sapins, dans les hauts de Rouen, après la mort d'Ibrahim Sy, un jeune Sénégalais de 18 ans, tué par un gendarme alors qu'il se trouvait dans une voiture volée. *Mars* : incidents entre jeunes et forces de l'ordre à Garges-lès-Gonesse (Val-d'Oise), après la mort du jeune Philippe Huynh, 16 ans, et dans le quartier de la Tramontane, dans la banlieue d'Avignon, après la mort de Mohammed Tajra, 17 ans. *Septembre* : échauffourées entre jeunes et policiers, à Pau, dans

le quartier de l'Ousse-des-Bois, à la suite du meurtre d'Azzouz Read, 24 ans. *Mai 1995* : incidents au Havre après la mort d'Imad Bouhoud, 19 ans. *Juin* : émeutes à Noisy-le-Grand (Seine-Saint-Denis), après la mort de Belkacem Belhabib, 23 ans, au terme d'une course-poursuite avec la police. *Septembre* : des affrontements entre jeunes et policiers éclatent à la cité des Fontenelles, à Nanterre (Hauts-de-Seine), après la mort de Nouredine Benomari, 25 ans. *Novembre* : émeutes dans le quartier Saint-Nicolas, à Laval, après la mort de Djamel Benakka, 26 ans, abattu par un policier au commissariat de la ville. *Décembre 1997* : violents affrontements entre jeunes et CRS à Dammarie-lès-Lys (Seine-et-Marne), après la mort d'Abdelkader Bouziane, 16 ans, tué d'une balle dans la tête par des policiers de la brigade anticriminalité (BAC); incidents à Lyon, dans le quartier de la Duchère, après le décès de Fabrice Fernandez, 24 ans, dans un commissariat; émeutes dans les cités de Strasbourg au cours de la Saint-Sylvestre : une cinquantaine de voitures sont incendiées en une nuit. *Décembre 1998* : plusieurs nuits d'émeute embrasent les quartiers de Toulouse après la mort de Habib Ould Mohamed, 17 ans, tué par un policier au cours d'une tentative d'interpellation. *Mai 1999* : émeutes à Vauvert (Gard), à la suite de la mort de Mounir Oubbaja, 19 ans, abattu par un habitant de la commune. *Septembre 2000* : échauffourées dans les cités de la Grande-Borne, à Grigny

(Essonne), et des Tarterêts, à Corbeil-Essonnes, après la mort d'Ali Rezgui, 19 ans, tué par un policier à Combs-la-Ville (Seine-et-Marne) alors qu'il forçait un barrage au volant d'une fourgonnette. *Juillet 2001* : des incidents éclatent dans la cité de Borny, à Metz, après la mort de deux jeunes du quartier. *Octobre* : de violents affrontements opposent forces de l'ordre et jeunes, à Thonon-les-Bains (Haute-Savoie), après la mort accidentelle de quatre jeunes originaires des cités qui tentaient d'échapper à un contrôle de police. *Décembre* : plusieurs nuits d'émeutes frappent Vitry-sur-Seine (Val-de-Marne) après la mort d'un jeune homme originaire de la cité de la dalle Robespierre, abattu par la police lors d'un hold-up. *Janvier 2002* : incidents à la cité des Musiciens, aux Mureaux (Yvelines), après la mort de Moussa, 17 ans, tué par un policier alors qu'il forçait un barrage sur le boulevard périphérique. *Février* : affrontements entre jeunes et forces de l'ordre à Évreux (Eure), après le décès par overdose d'un jeune toxicomane dans l'enceinte du commissariat. *Octobre* : violentes émeutes dans le quartier de Hautepierre, à Strasbourg, à la suite de la mort par noyade d'un jeune de 17 ans, originaire de la cité, qui tentait d'échapper à la police après avoir été surpris en flagrant délit de cambriolage dans un entrepôt. *Janvier 2004* : 324 voitures sont incendiées, dans différentes villes de France, au cours de la nuit du Jour de l'an : de violents affrontements ont

notamment lieu entre jeunes et CRS dans le quartier du Neuhof, à Strasbourg ; émeutes dans la cité de Hautepierre après la mort d'un jeune homme de 19 ans, fauché sur une moto volée alors qu'il tentait d'échapper à la police. *Octobre 2005* : en déplacement dans un quartier d'Argenteuil (Val-d'Oise), M. Sarkozy est pris à partie par des jeunes, qu'il traite en retour de « racaille » et de « gangrène ». Des émeutes éclatent à Clichy-sous-Bois (Seine-Saint-Denis) après l'électrocution, dans un transformateur EDF, de trois jeunes gens qui tentaient d'échapper à la police, dont deux décèdent. *Novembre* : aggravation des violences à Clichy-sous-Bois. Les incendies de voitures et les affrontements avec les forces de l'ordre se propagent progressivement en Seine-Saint-Denis et à plusieurs villes de France. Le 8, le gouvernement proclame l'état d'urgence, qui restera en vigueur jusqu'en janvier 2006. Le calme revient à la mi-novembre. *Mai 2006* : de violentes échauffourées opposent des jeunes aux forces de l'ordre à Montfermeil (Seine-Saint-Denis) – ainsi qu'à Clichy-sous-Bois –, après une perquisition « musclée » menée par la police dans la cité des Bosquets. *Novembre 2007* : nouvelles émeutes à Villiers-le-Bel.

Quoi qu'elles aient pu dire d'elles-mêmes, les slogans, les revendications qu'elles ont mises en avant et les raisons immédiates qui les ont provoquées, ces émeutes procèdent d'une résistance à la politique coloniale poursuivie dans les quar-

tiers, notamment en termes de gestion policière. La révolte nationale en novembre 2005 est, à ce titre, une *révolte anticolonialiste*. Il importe peu, du point de vue qui nous préoccupe ici, que les propos qui ont été tenus par les acteurs de cette révolte ne contestaient pas explicitement le système de l'indigénat. Ou que des causes sociales liées à la libéralisation économique aient pu constituer également le terreau du mécontentement. Cette révolte a été une protestation en acte, rassemblant indigènes et Blancs, contre la politique d'indigénisation des banlieues populaires menée par les différents gouvernements depuis des années. La réaction colonialiste qui l'a suivie, à commencer par l'instauration d'un couvre-feu, directement tiré de l'arsenal répressif colonial, pour terminer par le vote raciste qui a permis la victoire électorale de Sarkozy, en est un témoignage supplémentaire.

Le déplacement des résistances a pris également la forme de l'autoaffirmation culturelle, face au racisme et à l'assimilationnisme républicains. Évoquant l'engagement dans la lutte antiraciste des militants du MTA, regroupés dans une large mesure autour de la solidarité avec le peuple palestinien, Mogniss Abdallah l'explique par le développement en Occident de la « propagande raciste antiarabe » qui a suivi « la défaite des Arabes lors de la guerre de juin 1967⁷⁹ ». On peut inverser cette proposition pour expliquer l'engouement de la jeunesse arabe en France pour la cause palestinienne.

L'escalade antiarabe et islamophobe en Occident qui n'a cessé de progresser depuis les années 1980, entretenue activement par les relais politiques, médiatiques et intellectuels de l'État sioniste, incite cette jeunesse à reconnaître dans la hargne meurtrière qui s'abat contre les Arabes et les musulmans de Palestine ou d'ailleurs la même oppression raciste que celle qu'elle subit quotidiennement. Autrement dit, le soutien aux peuples palestinien, libanais, irakien, etc., n'est pas une simple «solidarité internationaliste» comme la pratiquent certains courants de la gauche blanche radicale. Elle n'est pas, non plus, pure identification «ethnique», comme on peut le lire ici ou là. Elle est la conscience, souvent informulée, que le combat anticolonialiste des Arabes palestiniens et le combat antiraciste des Arabes en France ont un même adversaire, la domination occidentale. La Palestine n'est pas pour nous, comme l'affirme Esther Benbassa qui rejette dos-à-dos activistes sionistes et militants propalestiniens, le substitut illusoire d'une «patrie perdue ou imaginée⁸⁰». Soutenir les Palestiniens, c'est se soutenir soi-même, en tant qu'Arabes indigénisés. Proclamer, à la face du Blanc, «Je suis Arabe!», «Je suis musulman!», «Je soutiens les Arabes parce qu'ils sont Arabes et les musulmans parce qu'ils sont musulmans!», ce n'est pas essentiellement défendre une «ethnie»; c'est dire: «Nous, les peuples victimes du racisme et du colonialisme, nous sommes unis par

un destin commun. » C'est une proclamation éminemment politique. Manifester sa solidarité avec le peuple palestinien, affirmer son arabité et son islamité, s'accrocher à une culture que la République raciste veut éradiquer procèdent d'une seule et même volonté.

Je ne pense pas m'être trop écarté de mon sujet ; je voulais seulement souligner deux choses, ou plutôt trois. La première, c'est que l'engagement propalestinien des nouvelles générations indigènes est foncièrement un combat contre le racisme en France ; la deuxième, que cette solidarité, loin d'avoir régressé, constitue de plus en plus l'un des vecteurs à travers lequel la Puissance indigène se réalise comme puissance politique autonome ; la troisième, c'est que, sans en être la raison exclusive, elle est concomitante et s'identifie souvent à cette autre forme de résistance anticoloniale qui s'exprime sur les plans culturel et spirituel.

En effet, le déboîtement de l'axe politique des résistances à partir des années 1990 a pris notamment la forme de l'autoaffirmation culturelle à travers le cadre référentiel musulman. Un *jihad* commence alors pour reprendre possession de soi-même. Les motivations d'ordre spirituel, spécifiques à chaque individu, n'appartiennent qu'à lui. Il est tout à fait indécent d'y porter une quelconque appréciation. Cependant, dès lors que l'inspiration religieuse devient un phénomène collectif de

grande ampleur et qu'elle a des implications politiques, il devient essentiel d'en comprendre la portée. Il est vrai que dans le cadre de la relation coloniale, et dans la mesure où elle peut exprimer un effort de réappropriation de soi à travers la quête du divin, la tension spirituelle de l'indigène n'est pas entièrement déconnectée du politique en ce qu'elle induit une collision avec les forces qui tentent d'arracher l'indigène à lui-même pour le soumettre aux normes de la République blanche. De ce fait, elle est déjà une forme de résistance à l'oppression raciale. Mais ce qui nous concerne ici, c'est la signification globale, proprement politique, du renouveau de la foi et de la pratique islamique en France. Depuis vingt ans, chercheurs et journalistes blancs – auxquels il faut ajouter les différents services de police et de renseignements – ont consacré quantité de publications et d'études à la complexité d'un « paysage islamique » français en expansion. La plupart du temps avec inquiétude et malveillance. Au mieux, ils se sont voulus rassurants : les musulmans, même très pratiquants, ne sont pas méchants ; ils sont en voie d'« intégration » rapide. Avec les mots empruntés au vocabulaire traditionnel de l'islam, dit encore le gentil blanc, les musulmans se contentent d'exprimer les « valeurs universelles » de la « modernité ». Pour peu que la République se montre tolérante et ouverte, qu'un véritable « dialogue des cultures » soit instauré, eh bien la France

n'a rien à craindre, la « cohésion nationale » sera assurée et nous cheminerons tous ensemble vers le « progrès ». Vision paternaliste dont la forme la plus caricaturale a été donnée par certains militants de gauche qui se sont opposés à l'interdiction du voile à l'école : si la République autorise les écolières à porter le voile, ont-ils affirmé en substance, elles finiront par porter la minijupe et envoyer balader leurs pères, leurs frères, leurs cousins et autres voisins machistes ! En vérité, ces Blancs qui font foi de tolérance se trompent. Non pas lorsqu'ils expriment leur confiance dans la capacité de la République à absorber individuellement les individus, mais quant à sa capacité à incorporer, dans l'égalité, comme l'une de ses dimensions constitutives, le phénomène collectif de l'islam français. Fondée sur un pacte national-racial, blanc-européen-chrétien, la République ne peut concevoir de relations avec les communautés musulmanes que sous la forme d'un rapport hiérarchisé, similaire à celui qui caractérisait les anciennes colonies. Dans cette république blanco-chrétienne, la présence massive de musulmans qui se revendiquent comme tels heurte le pacte républicain. Je le dis sans hésiter : un indigène musulman votant aux municipales pour un candidat sarkozyste qui a promis la construction d'une mosquée est un problème pour la République bien plus qu'un indigène laïc qui vote socialiste aux législatives dans l'espoir que les socialistes augmentent les salaires. Cheveux qui se

dressent sur la tête. Accusations: « Il appelle à voter Sarkozy ! » Eh non, je n'aime pas trop l'UMP, figurez-vous. Ni le PS, d'ailleurs. Les deux m'insupportent. Les deux participant du Pouvoir blanc et, avec des stratégies parfois différentes, aspirent à la fois à briser nos résistances et à nous instrumentaliser dans la compétition qui les oppose. J'essaye seulement de démêler comment, à travers des médiations contradictoires, parfois aberrantes, prend forme une politique indigène.

Comme toutes les formes de résistance, forcément affectées, voire façonnées par l'oppression qui la suscite, l'essor musulman aujourd'hui en France est, certes, nécessairement ambivalent. Il se combine en outre à d'autres enjeux qui contre-carrent son potentiel subversif. Il n'est pas toujours en mesure de s'exprimer en dehors des appareils des plus puissantes organisations musulmanes françaises dont les intérêts particuliers croisent souvent les intérêts de certains États arabes – soucieux de garder le contrôle de « leur » immigration ou d'avoir un éventuel moyen de pression sur l'État français –, comme ils se mêlent aux enjeux propres d'un Pouvoir blanc, de plus en plus tenté d'utiliser les « clergés » islamiques pour préserver sa domination, à l'instar des stratégies mobilisées dans ses anciennes colonies. L'Union des jeunes musulmans (UJM), née à Lyon en 1987, le Collectif des musulmans de France (CMF), lancé en 1992, l'association des Étudiants musulmans de

France (EMF), créée en 1989, l'Union des organisations islamiques de France (UOIF), cette grande fédération constituée dès 1983, et tant d'autres organisations apparues ou qui se sont développées depuis la fin des années 1980 ont des projets souvent différents, voire inconciliables. Elles organisent des générations et des communautés diverses; elles contribuent parfois à leur cloisonnement; elles sont plus ou moins indépendantes du Pouvoir blanc; elles cantonnent leurs activités au domaine cultuel ou interviennent sur le terrain social et politique; privilégient le compromis ou la contestation; elles ont des références religieuses, idéologiques et politiques disparates. Cependant, dans son ensemble, la dynamique fondamentale de l'expansion de l'islam et des organisations musulmanes en France ébranle les fondements républicains et contribue *tendancielle-ment* à l'affermissement de la puissance politique indigène. Ceux parmi nous qui opposent les différents courants au sein de l'islam français entre « réactionnaires » et « modernistes » ou « progressistes », reprenant ainsi les catégories qui ont justifié la « mission civilisatrice », font fausse route. L'échelle de « valeurs » à partir de laquelle il paraît pertinent d'évaluer la démarche non pas religieuse mais politique de chaque organisation musulmane est celle qui permet de mesurer la relation, parfois paradoxale et mouvante, que cette démarche entretient avec la dynamique décoloniale. Ou, en

d'autres termes, sans perdre de vue la réalité de leur enchevêtrement dans les conditions concrètes qui sont les nôtres aujourd'hui encore, c'est à partir des catégories d'*intégrationnisme* et de *libération* qu'il convient de saisir la politique des organisations musulmanes comme de tous nos espaces de résistance. La République, d'ailleurs, en est parfaitement consciente. Que l'interprétation de l'islam prônée par les différentes institutions islamiques soit «fondamentaliste», «républicaine» ou «progressiste», selon les catégories généralement employées, lui importe moins que leurs dispositions à s'insérer dans les dispositifs de l'État et à contribuer à maintenir les musulmans «à leur place».

Ces courants, les plus politiques du moins, continuent certes de réclamer l'égalité de droit et de traitement dans une perspective intégrationniste qui s'interdit d'interroger explicitement la matrice républicaine. Ils revendiquent pour la plupart le seul droit à pratiquer leur religion comme peuvent le faire tous les autres croyants. Cependant, la dynamique de cette revendication tend constamment à transgresser les bornes républicaines. Car l'islam, dans le contexte français, n'est pas une croyance parmi d'autres. Il n'est pas réductible au seul fait de jeûner durant un mois ou d'aller en pèlerinage à La Mecque. Il est fait culturel qui bouscule profondément les fondements implicites de la nation et de l'espace public, articulés – mal-

gré la laïcité – autour de la place de l'église ; il bat en brèche l'insertion de la France dans l'espace euro-chrétien en y faisant pénétrer un autre espace, celui du monde musulman. L'islam est à la fois identité des colonisés et l'un des signes constitutifs de la clôture raciale qui enserme une fraction de la population dans un groupe statutaire dominé ; c'est-à-dire qui les fabrique comme races sociales. La revendication de l'égalité des droits, quand bien même cette exigence s'exprime dans le langage de la République et de l'intégration, tend ainsi à forcer les frontières raciales. Dans *Le Nouvel Observateur*, Jean Daniel écrivait en 1986 : « La France est le lieu d'un pari exaltant, celui de transformer l'islam au contact de la civilisation française⁸¹. » Renan disait la même chose d'une manière plus franche : « La régénération des races inférieures ou abâtardies par les races supérieures est dans l'ordre providentiel de l'humanité⁸². » C'est bien de « mission civilisatrice » qu'il est question dans les propos de l'éditorialiste de gauche ; ce même racisme qui s'exprime sur tous les tons dans les commentaires des politiques et des intellectuels français – de la plupart, hélas ! – et qui perce dans l'engouement des médias pour les « musulmans modérés » et autres « modernisateurs » de l'islam. Lorsqu'ils glorifient aujourd'hui le « pari exaltant » d'un *aggiornamento* de l'islam, le but des islamophobes bien-pensants est simplement de réaffirmer la supériorité de la race blanche, de

consacrer les paramètres de la « civilisation française » ou « européenne » ou « chrétienne » comme remparts contre les musulmans. Ils savent bien que le pari qui se joue dans l'émergence de l'islam en France, c'est au contraire la transformation de la « civilisation française » au contact de l'islam. Ou, plus justement, formulé en termes politiques, ce qui les inquiète est bien le brouillage des frontières raciales de la République, consécutif à l'extension de l'islam français. C'est pourquoi il faut voir dans le renforcement de la Puissance indigène, revigoré par la revendication musulmane, l'une des causes fondamentales de ces crispations sur la République, la « laïcité à la française » et la nation. De même, l'hystérie anti-« communautariste », si elle révèle quelque chose, c'est bien la crainte que les indigènes n'aspirent à une libération collective et plus seulement à une émancipation individuelle – nécessairement intégrationniste –, qu'ils ne se contentent pas d'interpeller les normes dominantes s'imposant aux individus mais en viennent à interroger les principes institutionnels de la République. Une crainte qui n'est pas d'ailleurs complètement injustifiée. Certes, aucune organisation musulmane, ou plus généralement indigène, ne revendique aujourd'hui de droits collectifs particuliers. L'égalité juridique entre individus abstraits – cette « valeur » républicaine qui masque la réalité persistante de communautés ou de groupes dotés de droits inégaux – n'est contestée

par personne en tant que fondement du droit, de la citoyenneté et des institutions de l'État. Les revendications « régionalistes » apparues dans les années 1970 avaient déjà ébranlé le socle de la République nationale jacobine, « Une et Indivisible ». Nos organisations s'en défendent en revanche avec force. Par conviction intégrationniste ou pour ne pas donner des armes à l'adversaire, bien souvent les indigènes se revendiquent des principes sacrés de la République. Nombreux sont ceux qui, même s'ils sont français depuis des lustres, persistent en effet à se penser illégitimes. Ils s'interdisent le droit de discuter les « valeurs » de la France ni *a fortiori* de *refaire* la France. Seuls les « vrais propriétaires » de la France, les Français blancs, européens, chrétiens, les « souchiens », seraient en droit de dire ce qui est sacré et ce qui ne l'est pas. Nous ne pourrions, quant à nous, que revendiquer notre insertion dans les dispositifs de l'égalité juridique (l'égalité abstraite « des chances »), tout en nous prosternant devant le drapeau français. Sauf que les « trois couleurs » ne sont pas simplement le symbole de l'égalité juridique ; elles sont aussi l'affirmation de la hiérarchie des groupes raciaux. L'égalité juridique porte en elle, en même temps, l'inégalité réelle et la réelle égalité. La première comme sa forme d'existence concrète, la seconde comme virtualité politique qui suppose la négation de la première. Lorsque les musulmans réclament, dans le strict cadre de l'égalité juridique des

individus, la reconnaissance de l'islam comme culture collective d'une fraction de la population, ils débordent constamment les limites de ce cadre, fondé à la fois sur la négation des intérêts de groupes, des cultures collectives et sur l'infériorisation statutaire de l'islam. En d'autres termes, si elle reste prise aujourd'hui dans les filets de l'intégrationnisme, la revendication de l'égalité juridique des musulmans recèle en son sein l'exigence de l'égalité réelle, laquelle contient la volonté d'exister collectivement, d'être représentés institutionnellement en tant que tels et de participer à la définition même de la nation. Revendication intolérable au regard de la République nationale-raciale. Lorsque les républicains s'interrogent sur la « compatibilité » de l'islam avec la République, ils avouent, tout simplement, l'incompatibilité de la République avec les musulmans.

Loin d'être, comme certains d'entre nous le pensent, une régression par rapport à la Marche de 1983, l'expansion de l'islam s'inscrit ainsi dans la continuité, à côté et en rupture. Elle porte une charge subversive inédite. Elle décale la résistance indigène par rapport au clivage droite-gauche républicain qui lui interdisait de penser pour elle-même et de construire son autonomie politique. On pourra, bien sûr, objecter que les grandes organisations musulmanes participent aujourd'hui des dispositifs du Pouvoir blanc. Ce qui me paraît bien

plus important, c'est la dynamique potentielle de la revendication musulmane. Sans conteste, la politique de la direction de l'UOIF, pour ne citer que cet exemple, vise notamment à assurer sa propre emprise sur les musulmans dans le cadre d'un partage des tâches avec l'État; elle entrave, de ce point de vue, l'éclosion de toutes les virtualités de la Puissance indigène. Mais dans le même temps, les centaines de milliers d'indigènes qui affluent, annuellement, à la foire du Bourget font acte de résistance quelles que soient leurs motivations individuelles. Je me répète ? Il le faut. La constitution du CFCM, appareil bureaucratique de contrôle de l'islam, ne s'explique que comme réaction au potentiel déstabilisateur de la Puissance indigène. Sans concevoir clairement une politique anti-intégrationniste, les musulmans adoptent une démarche anti-intégrationniste en creusant la différence culturelle, en s'affirmant comme corps collectif et, pourquoi pas, comme « communautaristes ». Même s'il ne se dit pas en termes de contestation politique, si on ne voit pas d'immenses manifestations et des grèves de musulmans, s'il n'y a pas encore de candidats musulmans drainant des centaines de milliers de voix aux élections, l'augmentation du nombre de mosquées, de barbes et de voiles constitue un phénomène politique majeur, une défaite flagrante de la stratégie de « beurisation » des jeunes issus de l'immigration. Cet islam procède du mouvement de consolidation de la puis-

sance politique indigène. Éminemment contradictoire ? Oui, mais c'est le propre de toute résistance indigène (et de toute lutte des dominés). Sa signification historique n'est jamais donnée en amont, elle appartient au futur ; elle sera le fruit de l'évolution des rapports de forces. Son avenir dépendra de l'émergence ou pas d'une direction politique décoloniale.

La problématique culturelle, comme médiation de la question raciale, a constitué également une des formes majeures de la radicalisation de ces autres indigènes que sont les populations « domiennes » résidentes en France. Si, dans les entreprises et les quartiers indigènes, Africains, Maghrébins et Domiens se sont retrouvés parfois dans les luttes, dans le reste de l'espace politique ils ont le plus souvent cheminé en parallèle. Immigration afro-maghrébine et immigration de territoires coloniaux d'outre-mer ont semblé, jusqu'à récemment, relever de problématiques politiques différentes. De ce point de vue, sinon indirectement, la Marche pour l'égalité n'a sans doute pas eu un impact important sur les résistances antillaises, le pôle majeur de la résistance ultramarine en France. Il n'en demeure pas moins que celles-ci ont suivi une progression symétrique à celles de l'immigration postcoloniale.

Dans les années 1960, l'agonie de l'économie de plantation, l'exode rural qui en est consécutif, l'ap-

profondissement des différenciations sociales au profit des Békés, la misère et le chômage ont contraint de nombreux Antillais à espérer de meilleures conditions de vie en métropole. Cependant, à ce phénomène analogue par bien des aspects à l'immigration postcoloniale maghrébine ou subsaharienne, s'est ajoutée une politique de transfert autoritaire des Antillais en France au moyen de différents dispositifs institutionnels, dont le fameux Bumidom (Bureau pour les migrations intéressant les départements d'outre-mer), créé en 1961. De nombreuses raisons ont présidé à cette politique et notamment la crainte que les troubles sociaux et les révoltes, comme en Martinique en 1959 et en Guadeloupe en 1967, ne conduisent à une radicalisation anticolonialiste. Le ministre gaulliste Michel Debré lâchera le morceau, en janvier 1972 : « La conséquence directe de l'arrêt de l'émigration, c'est une situation révolutionnaire⁸³. » La population antillaise en métropole a été ainsi multipliée par quinze en moins de cinquante ans. Ils sont aujourd'hui plusieurs centaines de milliers installés définitivement en France, voire beaucoup plus, en comptant leurs descendants. Contrairement aux étrangers, les Antillais ont pu postuler pour des emplois dans la fonction publique où ils ont été, jusqu'à nos jours, relégués dans leur grande majorité aux échelons les plus bas de la hiérarchie du travail. Sous la présidence de Valéry Giscard d'Estaing, la politique d'immigration a été

infléchie, comme pour les Arabes et les Africains. Leur situation se dégrade alors de manière sensible, suscitant des mobilisations syndicales, marquées souvent par l'articulation de revendications particulières concernant l'amélioration de leurs conditions en France et d'exigences liées au développement économique et social des Antilles. La première manifestation importante a lieu ainsi le 8 avril 1976, avec comme principal mot d'ordre : « Antillais, Guyanais, Réunionnais, dans l'Action, Arrachons nos revendications⁸⁴. » D'autres luttes suivent en juillet 1977 et février 1978, qui marquent également les progrès de la contestation. Comme c'est le cas des mouvements impulsés par les travailleurs maghrébins et subafricains, les principaux appareils syndicaux ne les soutiennent que très timidement, voire pas du tout. Les tentatives d'exercer une pression à l'intérieur des centrales ouvrières se heurtent à l'indifférence ou au racisme des instances de direction, incitant de nombreux Antillais et ultramarins à s'auto-organiser. Dès la fin des années 1970 se multiplient ainsi les associations constituées sur une base communautaire. En 1980, elles sont trois fois plus nombreuses qu'en 1975 ; elles étaient plus de 800 en 1987⁸⁵. Dès lors, tandis que l'espace des revendications sociales se restreint avec les restructurations économiques et le recul général du mouvement ouvrier, l'axe des mobilisations antillaises se recompose progressivement autour de l'autodétermination culturelle,

raciale et/ou anticoloniale. En tant que Noirs, descendants de déportés africains ou créoles, les « Domiens » s'attachent à retrouver, réhabiliter et enrichir leurs patrimoines culturels, notamment dans le domaine de la création musicale. Ils reconstituent le lien avec l'Afrique et/ou se revendiquent de l'identité créole ; ils se réapproprient l'histoire de l'esclavage et la mémoire des résistances anti-esclavagistes ; ils se mobilisent pour la reconnaissance officielle des crimes de la France esclavagiste ; ils exigent des réparations. L'ensemble de ces luttes aboutira à la grande manifestation du 23 mai 1998 qui réunira 40 000 personnes à Paris. Le mouvement indigène domien demeure certes fragmenté en de multiples tendances et associations ; les courants clairement anticolonialistes en son sein restent minoritaires, tandis que l'intégrationnisme y demeure fortement prégnant ; la résistance y est souvent conçue sur le mode du lobby et non de l'action politique indépendante ; certaines de ses composantes s'insèrent dans les réseaux du Pouvoir blanc. Cependant, malgré ces puissantes tendances régressives, la dynamique d'ensemble de la résistance domienne en France reste ascendante et participe globalement de la croissance de la puissance politique indigène.

Je ne peux évidemment terminer ce chapitre sans évoquer la publication en janvier 2005 de l'Appel des Indigènes de la République qui a donné nais-

sance au MIR⁸⁶, dans la même temporalité – ce n'est pas un hasard – que la révolte des quartiers populaires en novembre de la même année. L'apport de ce mouvement ne se situe pas dans ses capacités d'action et de mobilisation, encore faibles au demeurant malgré le rayonnement certain qui est le sien, mais principalement dans la problématique coloniale/postcoloniale qu'il a systématisée ou, plutôt, qui s'est « précipitée » en lui, sorte de réaction chimique produite par la synthèse de tendances filigranées en œuvre dans les expériences antérieures de luttes de l'ensemble des populations indigènes en France. J'ai déjà traité ailleurs les principales thèses que tente d'élaborer le MIR (*Pour une politique de la racaille*, Textuel, 2006). Je n'y reviendrai pas, sinon pour mentionner qu'elles inaugurent une lecture de la réalité française et mondiale contemporaine en tant que processus renouvelé de domination coloniale et de reproduction de la fracture raciale, ouvrant ainsi la perspective d'une convergence décoloniale des différentes communautés indigènes en France.

VI. La construction de l'unité stratégique du Pouvoir blanc

« Ce sont les colons, les maîtres, qui prennent les décisions politiques concernant les colonisés, et qui les transmettent directement ou indirectement. Sur le plan politique, les décisions affectant la vie des Noirs ont toujours été prises par les Blancs, par le "Pouvoir blanc". Ce terme déplaît souvent, car il semble vouloir ignorer ou schématiser la pluralité des centres du pouvoir, la diversité des forces qui font les décisions. Ceux qui avancent cet argument soulignent le caractère pluraliste du corps politique. Or ils oublient souvent que le pluralisme américain devient très vite un bloc monolithique dès qu'il s'agit de questions raciales. Face aux revendications du peuple noir, les multiples factions blanches s'unissent et présentent un front commun. »

Stokely Carmichael et Charles V. Hamilton, *Le Black Power*.

Le signe le plus manifeste de la croissance de la Puissance indigène est incontestablement l'ampleur de la réaction blanche qui lui est opposée. Elle a commencé à s'exprimer, on l'a vu, à l'orée des années 1970 ; elle a pris un nouvel essor sous la présidence de Valéry Giscard d'Estaing avant de connaître une impulsion décisive la décennie suivante. Il n'est pas question dans ce bref essai d'en analyser tous les moments et tous les détours, ni de proposer une interprétation détaillée des politiques suivies depuis la Marche pour l'égalité. Au risque d'être trop schématique, je me contenterai de rappeler les principales étapes de la construction du consensus blanc, en insistant moins sur la période la plus récente que nous avons tous en

mémoire. De même, pour en faciliter l'exposition, j'évoquerai successivement les différents volets de l'offensive blanche. Mais il va de soi que ce qui la caractérise, c'est son unité. Unité d'abord du Pouvoir blanc, malgré les querelles entre ses partis les plus influents et la compétition serrée entre les différentes sphères qui le constituent; unité ensuite de ses cibles, les communautés issues de l'immigration postcoloniale et les Français originaires des actuelles colonies; unité enfin des moyens mis en œuvre, guerre idéologique, répression, politiques sociales et économiques, nouvelles procédures administratives et institutionnelles, dispositifs de contrôle et de clientélisation, etc. Cette unité, immanente au caractère raciale de la République mais constamment battue en brèche par d'autres clivages, a mis plus de vingt ans à se construire sur le plan stratégique pour s'incarner enfin dans la politique de Nicolas Sarkozy.

La majorité des indigènes qui ont le droit de vote porte traditionnellement ses voix sur la gauche – plus particulièrement sur le Parti socialiste, réputé antiraciste ou, en tous les cas, moins enclin à casser du bougnoule. C'est oublier le lourd héritage colonial de la social-démocratie française. Il est vrai qu'au cours des années 1970, alors que s'affirmaient les discours de la droite contre l'immigration et que le PCF masquait à peine sa prédilection pour la «préférence nationale», le PS

n'hésitait pas à prendre la défense des travailleurs immigrés. L'antiracisme n'était assurément pas l'une de ses préoccupations centrales, loin de là, mais tout de même il lui fallait, contre ses concurrents au sein du champ politique blanc, se montrer «humaniste» et soucieux de promouvoir l'égalité. Cependant, au lendemain de l'accession de Mitterrand au sommet de l'État, de nombreux militants blancs qui soutenaient notre cause ont alors renoncé à s'engager à nos côtés. Même les plus sincères d'entre eux avaient d'autres priorités. Et puis, pensaient-ils bien souvent, il ne fallait pas affaiblir le nouveau pouvoir en encourageant les mouvements de contestation ; il suffisait d'attendre et d'agir au sein même des nouvelles institutions.

Dans un premier temps, il est vrai, le nouveau gouvernement a pris des mesures qui, malgré leurs limites, ont d'abord favorisé nos résistances. Le principal acquis de cette période, le seul qui ne sera pas totalement ou partiellement remis en cause par la suite, est incontestablement la reconnaissance pour les étrangers du droit de constituer des associations dans le cadre de la loi de 1901 ; une mesure fondamentale mais contradictoire comme tous les dispositifs démocratiques républicains : elle va *à la fois* faciliter et encourager de nombreux indigènes à s'affirmer et, *en même temps*, permettre à l'État de contrôler et de clientéliser une frange du mouvement associatif au moyen, notamment, d'une distribution sélective des subventions. Le gouver-

nement dirigé par les socialistes ne tient évidemment pas l'ensemble des promesses faites pendant la campagne électorale. Il ne revient même pas sur l'ensemble des dispositions adoptées par les gouvernements précédents contre l'immigration. Il supprime l'« aide au retour », régularise le séjour de nombreux étrangers et de leurs familles ; les expulsions sont momentanément interrompues ; d'autres dispositifs sont assouplis. La ligne directrice de la politique gouvernementale reste cependant l'arrêt de tout nouveau flux migratoire, le renforcement du contrôle aux frontières et l'aggravation des peines encourues par les immigrés en situation irrégulière. Très rapidement, malgré les divergences, parfois importantes, qui demeurent en leur sein, les socialistes vont adopter une politique de « fermeté » à l'encontre de l'immigration et des populations qui en sont issues : durcissement des conditions d'entrée et de séjour, sévérité accrue en direction des irréguliers, contrôle toujours plus strict de l'immigration familiale, fermeture des frontières, mesures plus ou moins camouflées pour rétablir l'« aide au retour », remise en vigueur d'un décret de 1946 qui autorise les contrôles d'identité, nécessairement au faciès. Sur tous les plans, le gouvernement instaure de nouvelles bornes à l'immigration, enchaînant dispositions répressives et promesses libérales. En mars 1983, deux ans à peine après l'élection triomphale de Mitterrand, la campagne des municipales

ébauche les axes principaux de l'offensive blanche qui s'annonce : immigration, insécurité, quartiers populaires et islam.

Mais le véritable tournant est pris au lendemain de la Marche pour l'égalité. Dès le 25 mai 1984, pour être plus précis. Pour la première fois en effet, à l'occasion d'un débat public au Parlement, droite et gauche s'accordent sur la stratégie à tenir par rapport à l'immigration : distinguer l'immigration régulière qu'il s'agit d'« intégrer » de l'immigration irrégulière qu'il faut réprimer. Mais qui définit la frontière entre immigration régulière et immigration irrégulière ? La loi. Et que fera dorénavant la loi ? Elle fabriquera de l'irrégularité. Plus la loi restreint les possibilités d'immigrer régulièrement, plus les conditions régulières de travail et de séjour deviennent draconiennes, plus se multiplient les clandestins, plus se développent les contrôles et la répression des clandestins, plus les « réguliers » sont soumis à des pressions et précarisés. Une politique contre les entrées irrégulières est aussi une politique contre toute l'immigration. Au-delà, toutes les populations issues de l'immigration en subissent au moins indirectement les conséquences, ne serait-ce qu'en termes de suspicion, de dénigrement et de rejet⁸⁷. Le consensus blanc sera consacré par la loi du 17 juillet 1984 qui accorde la fameuse carte de dix ans⁸⁸, tout en réintroduisant en contrebande l'aide au retour (dénommée désormais « aide à la

réinsertion ») et le principe du retrait des titres en cas de retour. Laurent Fabius, tout juste nommé Premier ministre, reconnaîtra à cette occasion le ralliement des socialistes à une politique de fermeté à l'encontre de l'immigration. Quelques mois plus tard, un décret d'application entérinera une série de conditions restrictives qui seront aggravées par les gouvernements ultérieurs. Le 10 octobre, le Conseil des ministres adopte de nouvelles dispositions pour limiter le droit au regroupement familial. Ce même mois, treize centres de rétention administrative sont inaugurés. Commentant la politique socialiste, Patrick Weil, ancien conseiller de Jean-Pierre Chevènement au ministère de l'Intérieur, se félicite que « le gouvernement de gauche prit alors conscience du fait qu'une certaine dose d'ordre public était nécessaire à l'existence de la communauté politique nationale⁸⁹ ». Mais l'« ordre public », on le sait, n'est qu'un paravent. Il est bien plutôt question de défendre l'ordre national blanc contre l'immigration. Laurent Fabius l'admet implicitement lorsqu'il affirme, en octobre 1985, être d'accord sur le fond avec Jacques Chirac sur la question de l'immigration ; un Jacques Chirac chef de file de l'alliance entre le RPR et l'UDF dont le programme électoral promettait d'« affermir l'*identité nationale* en luttant contre l'immigration *clandestine* ». Un raccourci qui est en même temps un aveu : la vérité de la politique de l'immigration,

ce n'est pas empêcher que l'Arabe ne « vole le pain des Français », c'est préserver l'« identité nationale » ; la chasse aux « clandestins » camoufle la répression de tous ceux qui sont censés menacer l'« identité nationale ». Sarkozy n'a rien inventé. Il est plus franc. C'est tout.

Cette entente fondamentale entre la droite et la gauche de gouvernement ne se démentira plus. La droite anticipera, les socialistes suivront. Dans l'opposition, ils dénonceront la sévérité des politiques de la droite ; de retour au pouvoir, ils en assoupliront quelques dispositions, en remplaceront certaines trop manifestement répressives ; rarement, cependant, ils en remettront en cause le principe. L'opération SOS-Racisme, engagée au lendemain de la Marche et alors que s'établit le consensus blanc sur l'immigration, procède d'une stratégie complexe. Elle a bien sûr été un moyen de contrer la droite. Mais elle a été aussi, dans le même temps, l'un des vecteurs de la recomposition à droite du champ politique blanc et l'une des médiations qui a légitimé l'alignement de la gauche sur la politique de l'immigration prônée par la droite. D'une certaine manière, et ce n'est pas le moindre de ses paradoxes, la Marche de 1983 tombe à pic du point de vue de la politique d'« intégration ». Et de nombreux responsables socialistes l'ont perçu, lui apportant un soutien ostensible au point que Mitterrand recevra une délégation de Marcheurs

et leur promettra l'instauration de la carte de dix ans. À un premier niveau, on pourrait dire que, dans le cadre de la politique d'« intégration », le lancement médiatisé de SOS-Racisme et la mode « beur » qui l'a accompagnée ont constitué une façon de retourner contre elle-même la dynamique de contestation portée par la Marche. En d'autres termes, il s'est agi de dissimuler l'offensive lancée contre l'ensemble des indigènes et de conforter les hiérarchies qui les segmentent : les bons « beurs », que la République se propose généreusement d'« intégrer » et de protéger contre les méchants racistes du Front national, sont ainsi distingués de leurs parents immigrés, trop arabes pour être honnêtes⁹⁰, et opposés aux « clandestins » ou, plus généralement, aux « derniers arrivés », réputés ralentir le processus d'« intégration ». SOS-Racisme s'est également adossé à la révolte exprimée par les Marcheurs pour imposer au sein du champ politique blanc les problématiques de l'« antiracisme » moralisant et de l'« antifascisme » comme des enjeux majeurs, susceptibles de transcender les lignes de clivages traditionnelles entre la gauche et la droite. À l'heure où la gauche au pouvoir renonçait à la fameuse « rupture anticapitaliste » qu'elle avait annoncée, alors que s'affirmait le potentiel déstabilisateur de la Puissance indigène, s'imposait, en effet, une nouvelle configuration idéologique dont la thématique combinée de l'antiracisme, de la tolérance et du « droit

à la différence» a constitué l'une des dimensions dans la matrice plus large de la défense de la République, des droits de l'homme, de la «modernité», ou de la lutte contre l'«exclusion». On pourrait citer quantité d'autres formulations de cette idéologie destinée à couvrir l'abandon des catégories d'exploitation et d'oppression, et le renoncement à une politique de la confrontation sociale. L'invention de la notion d'«exclusion», complémentaire de celle d'«intégration», est particulièrement significative de ce point de vue. Il y a des «exclus», mais qui sont les «exclueurs»? Quel est l'ennemi à abattre pour éradiquer l'«exclusion»? Quelles sont les institutions qu'il se donne pour «exclure»? Ça n'est pas dit, bien sûr. Ou, plutôt, si: c'est dit dans le langage méritocratique de la responsabilité individuelle. L'exclueur est l'exclu lui-même. L'exclu est celui qui ne s'adapte pas, qui ne s'intègre pas. Il n'a à s'en prendre qu'à lui-même. C'est valable pour le chômeur blanc. C'est encore plus valable pour le chômeur indigène supposé naturellement/culturellement (c'est la même chose) inadapté à la société moderne. L'opération SOS-Racisme s'est ainsi insérée dans les reclassements internes au monde blanc, mais les recompositions idéologiques qu'elle a contribué à impulser au sein de la gauche ont participé aussi de l'offensive menée contre la Puissance indigène. On a souvent pu lire dans les écrits de militants indigènes que SOS-Racisme avait «récupéré» le

mouvement issu de la Marche et « cassé » les organisations autonomes qui sont apparues dans son sillage. Une telle affirmation me semble devoir être relativisée dans la mesure où cette association n'est jamais parvenue à s'implanter au sein des populations issues de l'immigration, sinon à la marge. Si SOS-Racisme a bien « récupéré » quelque chose, c'est l'élan de sympathie que la Marche a suscité au sein de certains courants de gauche et de la jeunesse blanche. Si l'association, fondée par Julien Dray, a exclu les organisations de l'immigration et des banlieues, ce n'est pas de l'espace politique, mais de l'espace médiatique blanc et du champ politique blanc. Son impact *immédiat* sur les organisations de la jeunesse d'origine coloniale me paraît avoir été limité, sans bien sûr être négligeable : SOS-Racisme a « récupéré » de possibles soutiens blancs (notamment certains courants d'extrême gauche) ; elle a semé le trouble parmi les nôtres et a pu en « récupérer » une minorité. Ce n'est pas rien mais, encore une fois, il me semble absurde de voir dans SOS-Racisme la cause première des échecs des tentatives d'organisation autonome dans les années 1980, tout en affirmant (à juste titre) sa faible audience dans l'immigration et les quartiers. Je tends à penser, pour ma part, que SOS-Racisme a été effectivement une arme pointée contre les indigènes, mais principalement à *l'intérieur* de la « tribu blanche », pour reprendre l'expression de Wole Soyinka⁹¹.

En mars 1986 est constitué le premier gouvernement de cohabitation dirigé par Jacques Chirac. Charles Pasqua, mentor de l'actuel chef de l'État dont il a guidé les premiers pas, en est le ministre de l'Intérieur. Il est décidé à en découdre, fidèle à la déclaration de politique générale présentée par Jacques Chirac à l'Assemblée nationale : « Le Parlement aura à débattre d'un projet instituant une procédure administrative pour reconduire à la frontière les étrangers en situation irrégulière et d'une modification du Code de la nationalité tendant à soumettre l'acquisition de la nationalité française à un acte de volonté préalable. Dans le domaine réglementaire, le gouvernement rétablira les visas pour l'entrée et le séjour des étrangers non originaires de la CEE⁹². » Un projet qui a le mérite, si l'on peut dire, d'articuler de manière transparente les différents volets de l'offensive contre les indigènes dont la question des « irréguliers » constitue, en quelque sorte, la feuille de vigne. Sans revenir sur le consensus politique de juillet 1984, le nouveau ministre de l'Intérieur s'attelle ainsi à compléter la législation répressive à l'égard de l'immigration clandestine adoptée par l'ancienne majorité. Il en durcit l'application et multiplie déclarations et actions spectaculaires destinées à prouver sa détermination (expulsion de 101 Maliens par vol charter). Surtout, il fait adopter une nouvelle loi qui instaure de nouvelles conditions, particulièrement restrictives, à l'entrée et au

séjour des étrangers non communautaires (non blancs, pour dire les choses telles qu'elles sont), renforce les contrôles aux frontières, facilite les expulsions, étend le champ d'application de la «double peine», etc.

À la suite des élections présidentielle et législatives de 1988, la gauche dispose de nouveau de tous les leviers du pouvoir. Elle ne peut pas ignorer les pressions d'une partie de sa base électorale qui revendique l'abrogation des lois répressives. Mais, face au développement de la résistance populaire blanche qui s'est exprimé notamment dans la progression fulgurante du Front national (Le Pen a recueilli plus de 14 % des voix à la présidentielle), elle choisit de maintenir le cap tracé par les précédents gouvernements. La loi Pasqua n'est pas abrogée mais son application seulement assouplie (le nombre d'expulsions chute dans les mois qui suivent les élections). En août 1989, une nouvelle loi sur l'entrée et le séjour des étrangers est finalement adoptée ; elle supprime les dispositions les plus rigoureuses qui s'appliquaient aux immigrés en situation régulière mais préserve le principe de la chasse aux clandestins et la fermeture des frontières. C'est bien en deçà des promesses qu'avaient faites les socialistes durant la campagne électorale. Mais pour la droite, c'est déjà faire preuve de trop d'indulgence à l'égard de l'immigration. Son mot d'ordre à elle, c'est : « *immigration zéro* ». Et c'est encore à Charles Pasqua que

reviendra la mise en œuvre de ce programme au lendemain de la victoire de Jacques Chirac à l'élection présidentielle de 1993. En moins de neuf mois, quatre lois ordinaires sont ainsi promulguées qui durcissent les conditions d'entrée et de séjour en France, instaurent de nouvelles contraintes au regroupement familial, limitent les droits des étudiants étrangers, renforcent des dispositifs policiers et administratifs destinés au contrôle de l'immigration, intensifient les expulsions et autorisent les contrôles préventifs d'identité par la police. La Constitution est également réformée pour restreindre le bénéfice du droit d'asile. Jean-Louis Debré, qui succède à Pasqua au ministère de l'Intérieur, poursuit dans la même direction.

Le socialiste Jean-Pierre Chevènement également ! En effet, à la suite des élections législatives de 1997, s'ouvre une nouvelle période de cohabitation. Cette fois, la droite est à l'Élysée et la gauche, majoritaire à l'Assemblée nationale, se voit confier la constitution du gouvernement. Nommé Premier ministre par Jacques Chirac, Lionel Jospin confie à Jean-Pierre Chevènement le ministère de l'Intérieur. La gauche s'était engagée aux côtés des sans-papiers lors de la grande lutte de 1996 ; elle avait promis d'abroger les lois Pasqua et Debré ; beaucoup lui ont fait confiance. Ils avaient tort. Adoptée en avril 1998 par la majorité socialiste (« courageusement », les communistes s'abstiennent et les Verts ne prennent pas part au vote), la

loi Chevènement n'améliore qu'à la marge les dispositifs mis en place par la droite : suppression du certificat d'hébergement, élargissement relatif des conditions d'attribution des titres de séjour, assouplissement du régime des mariages mixtes et du regroupement familial. Quant à la régularisation annoncée des sans-papiers, elle ne concernera finalement qu'un peu plus de la moitié de ceux qui en avaient fait la demande. Comme à l'accoutumée, le PS essaye de neutraliser son électorat anti-raciste au moyen de quelques concessions tout en relayant la résistance populaire blanche ; un exercice d'équilibriste d'autant plus difficile à réaliser que cette dernière ne cesse de se radicaliser. Résultat : à la présidentielle d'avril 2002, Jospin s'écroule ; la droite et l'extrême droite se retrouvent face à face au second tour. Jacques Chirac est élu à plus de 80 % des voix et Nicolas Sarkozy est nommé ministre de l'Intérieur. Sans surprise, sa principale mission est de régler, une fois pour toutes, le problème de l'immigration. Il ne se fera pas prier... On connaît la suite : nouvelles lois, décrets, circulaires, consignes occultes, tous les moyens politiques, administratifs et policiers sont déployés pour débusquer et expulser les immigrés en situation irrégulière, pour dissuader de nouvelles immigrations et pour rendre invivable le séjour des immigrés et de leurs descendants. Je ne m'y étendrai pas. Ce qu'il m'importe de souligner, c'est que la politique sarkozyste de l'immi-

gration ne tombe pas du ciel. Elle n'est pas non plus – sinon dans sa « franchise » – une politique spécifique à la droite. Dès le début des années 1980, alors que les socialistes régnaient tout-puissants à la tête de l'État, s'est construit progressivement un consensus entre les principaux partis blancs articulant répression de l'immigration et « intégration » des « beurs ». Ce consensus est le contenu de ce qu'on pourrait appeler *le premier axe de l'offensive blanche contre les indigènes*.

Le *deuxième axe* de cette offensive est la réforme du Code de la nationalité. Si sur cette question, comme sur d'autres, des divergences existent entre la droite et la gauche, sur le fond, là encore, on peut parler d'un consensus. Revenons au milieu des années 1980, plus précisément à l'époque de la première cohabitation. Tandis que Charles Pasqua s'acharne contre l'immigration, Albin Chalandon qui occupe le ministère de la Justice a pour tâche de cadenasser le Code de la nationalité de façon à fermer la porte de la nationalité française aux enfants issus de l'immigration. Jusque-là, les enfants nés en France de parents étrangers bénéficiaient automatiquement de la nationalité française. Désormais, selon la proposition du groupe RPR à l'Assemblée nationale, ils devraient faire acte de volonté pour obtenir le privilège de devenir français. Pas encore une demande de naturalisation, mais presque. La néga-

tion, de fait, du droit du sol. Une révolution du point de vue de la tradition républicaine universaliste. Le droit du sol, instauré par le premier Code de la nationalité en 1889, constitue en effet l'un des plus importants piliers du mythe de la « nation citoyenne » sur lequel repose la République. De toute évidence, la direction du RPR était allée trop loin, trop vite en tous les cas. La proposition Chalandon suscite un tollé. La situation est d'autant plus délicate pour la droite au pouvoir que le projet de réforme des universités provoque au même moment une puissante mobilisation étudiante. Chirac n'a guère le choix. Il recule. Le processus législatif est interrompu. Une commission de « *sages* », présidée par Marceau Long, est constituée pour définir les lignes d'un nouveau consensus blanc sur la nationalité. En janvier 1987, le projet Chalandon est enterré. Ce n'est qu'en 1993 que la droite pourra faire adopter une réforme, moins restrictive que celle annoncée quelques années plus tôt, mais qui ouvre néanmoins une première brèche dans le droit du sol⁹³. Au cours des campagnes électorales de 1995 et 1997, la gauche s'engage à revenir sur cette loi. Elle ne le fera que partiellement. C'est la loi Guigou sur la nationalité votée en mars 1998 qui, au prétexte du respect de l'autonomie de volonté de l'enfant né en France d'un parent étranger, l'autorise à sa majorité à décliner la nationalité française⁹⁴. Les réformes du Code de la nationalité telles qu'elles avaient été envisa-

gées par la droite n'avaient que le tort d'être trop audacieuses. Trop franches pour la République. La gauche socialiste est favorable à la remise en cause du droit du sol, mais uniquement si elle avance masquée, seulement s'il est possible de la présenter comme une nouvelle expression du caractère démocratique et universaliste de la République. La droite, elle, est moins prudente. Elle est consciente que le droit du sol est l'un des dogmes républicains, constitutifs de l'«identité nationale», mais celle-ci lui paraît aujourd'hui menacée dans un autre de ses fondements, plus important encore : le privilège blanc-européen-chrétien. Valéry Giscard d'Estaing, homme de la droite libérale démocratique, l'avoue sans ambages. En conclusion d'une tribune intitulée «Immigration ou invasion ? », il affirmait ainsi, en 1991, la nécessité de revenir «à la conception traditionnelle de l'acquisition de la nationalité française, celle du droit du sang⁹⁵». Quels sont donc ces immigrés qui, non contents d'envahir le territoire français, occupent également la nationalité française ? Réponse : les musulmans⁹⁶ !

Tout est là. Être français et musulman, du point de vue de l'«identité nationale» républicaine, est un oxymoron. Il n'est pas possible d'être l'un et l'autre à la fois. Tant, du moins, que la conception même de la nation, telle qu'elle s'est construite dans la République, n'est pas radicalement recomposée, tant que l'«identité nationale» articule privilège

«gaulois» et privilège blanc-européen-chrétien. L'offensive contre les musulmans – et contre l'Islam, de manière générale⁹⁷ – constitue ainsi l'un des volets de la défense de ce double privilège face au spectre indigène. C'est le *troisième axe* autour duquel s'est construit le consensus blanc.

Pour Thomas Deltombe qui étudie l'islamo-phobie médiatique, «ce sont les grandes grèves de l'industrie automobile, entre 1982 et 1984, qui marquent un tournant décisif dans les relations entre le gouvernement et les immigrés : la référence à l'islam va être utilisée par le gouvernement pour discréditer une grève qui n'a pas grand-chose de religieux. Alors que la grève des OS débute au printemps 1982 dans les usines Citroën et Talbot d'Aulnay-sous-Bois et de Poissy, les médias s'intéressent rapidement à l'aspect "islamique" de cette mobilisation que les leaders syndicaux habituels ont du mal à canaliser. Les mosquées d'entreprise [...] fleurissent tout à coup sur les écrans de télévision. Les photos des OS en prière s'étalent dans la presse écrite. Les caricaturistes transforment les cheminées d'usine en minarets. La rumeur gonfle d'une manipulation "intégriste". La presse d'extrême droite, bien sûr, se défoule contre les ouvriers "khomeynistes" ». Gaston Defferre, le ministre socialiste de l'Intérieur, évoque «les grèves saintes d'intégristes, de musulmans, de chiïtes». Le lendemain, le Premier ministre, Pierre Mauroy, déclare : «Les principales difficultés qui demeurent

rent sont posées par des travailleurs immigrés dont je ne méconnaiss pas les problèmes mais qui, il faut bien le constater, sont agités par des groupes religieux et politiques, qui se déterminent en fonction de critères ayant peu à voir avec les réalités sociales française⁹⁸. »

Le front de l'islam est donc ouvert ; il prendra d'autant plus d'importance dans la stratégie du Pouvoir blanc que les nouvelles générations issues de l'immigration sont de plus en plus nombreuses à se revendiquer de la religion de leurs parents. En 1989, la *fatwa* iranienne contre Salman Rushdie, puis la première « affaire » du voile ont scellé ainsi une nouvelle étape dans la construction du consensus blanc, un consensus encore plus large désormais puisqu'il s'étend désormais jusqu'à une frange de l'extrême gauche. Le premier bénéficiaire en est le Front national. Le 26 novembre 1989, il obtient des scores exceptionnels aux élections législatives partielles à Dreux et à Marseille. À peine les résultats du scrutin sont-ils connus que le Premier ministre socialiste, Michel Rocard, déclare que la France ne peut pas « héberger toute la misère du monde⁹⁹ », relayé par Mitterrand qui estime que « le seuil de tolérance a été atteint dans les années 1970¹⁰⁰ ». Jacques Chirac, pour sa part, affirme que la France a « un problème de saturation¹⁰¹ » ; il réclame la fermeture des frontières, davantage de répression à l'encontre de l'immi-

gration irrégulière, la réforme du droit d'asile et du Code de la nationalité. Parler de l'islam en France, c'est bien parler de l'immigration !

Désormais l'offensive contre l'islam n'allait plus cesser de s'amplifier, scandée par les convulsions de la politique internationale et leurs incidences parfois meurtrières en France¹⁰². De 1993 à 1995, c'est la deuxième cohabitation. Jacques Chirac est de nouveau Premier ministre ; Charles Pasqua retrouve son portefeuille place Beauvau. Il ne ménagera aucun effort pour alimenter la peur de l'islam et justifier l'appui apporté par son gouvernement à la junte militaire algérienne qui, depuis l'« arrêt du processus électoral » en janvier 1992, mène une véritable guerre contre les organisations politiques islamistes. La gauche partage cette même orientation au nom de la défense de la laïcité et de l'émancipation des femmes. Bonne occasion également de réactiver la vieille division coloniale entre Kabyles et Arabes. Les premiers seraient des démocrates, laïcs, respectueux du droit des femmes. Vraiment civilisés. Les seconds, tout le contraire. À la rentrée 1994, le ministre de l'Éducation nationale, François Bayrou, annonce l'interdiction du voile dans les établissements publics. Le Conseil d'État annule la décision, mais la polémique est relancée. Une autre future candidate à l'élection présidentielle, Ségolène Royal, déclare alors sur France 2 : « Je voudrais quand même rappeler que, pour le port du voile, on tue en Algérie.

Je crois qu'on ne doit pas faire un amalgame entre tous les signes extérieurs de religion. Ce que je crois aussi, c'est qu'il faut s'interroger sur le degré de liberté de ces jeunes filles car, derrière le voile, je pense qu'il y a un mouvement politique d'adultes, l'islamisme, qui cherche quand même à subvertir l'école laïque et qui cherche surtout à subvertir l'égalité des droits pour les filles¹⁰³. » Dans *Les Damnés de la terre*, Fanon mentionnait déjà ce type de discours coloniaux. « Là, écrivait-il, on entend à longueur de journée des réflexions odieuses sur le voile des femmes, sur la polygamie, sur le mépris supposés des Arabes pour le sexe féminin¹⁰⁴. »

Dans le débat public, islam, immigration, banlieues, sécurité sont systématiquement associés. Thomas Deltombe souligne ainsi que les médias « insistent sur l'attraction "naturelle" des jeunes de banlieue pour les thèses islamistes¹⁰⁵ ». En 1995, soupçonné d'être impliqué dans des attentats terroristes, Khaled Kelkal est tué de sang-froid par des policiers. Aux yeux du plus grand nombre, il est la preuve flagrante que les jeunes musulmans des cités ont une propension quasi naturelle à la violence. « La grande interrogation des médias, remarque encore Deltombe, va consister à se demander si le jeune homme a agi parce qu'il est "islamiste" ou parce qu'il est "de banlieue". Pendant un mois, l'islam devient un phénomène de banlieue et la banlieue un quasi-phénomène islamique, dont Kelkal serait le symbole¹⁰⁶. »

Je pourrais poursuivre, faire le récit détaillé de tous les prétextes qui ont été impudemment utilisés par les forces politiques blanches, leurs intellectuels et leurs médias afin de réactiver les plus abjectes représentations coloniales – du barbare qu'il faut supplicier au sauvage à civiliser. Dans la République laïque, on n'ose guère en appeler publiquement au souvenir des croisades, mais, incidemment, par petites touches, entre les mots, le message subliminal est le même que celui qu'énonce clairement George Bush : la civilisation chrétienne est menacée par les hordes musulmanes. La fureur islamophobe, attisée par les attentats du 11 septembre 2001 et le nouveau colonialisme américain, atteint son comble en 2003 avec l'affaire des sœurs Alma et Lila Levy¹⁰⁷, la loi contre le voile¹⁰⁸ et la sordide campagne contre Tariq Ramadan. De l'extrême droite à l'extrême gauche, le front blanc se resserre. Rares seront ceux, principalement au sein de la gauche radicale, qui prendront alors le risque de s'écarter du consensus blanc.

L'offensive islamophobe a pris diverses formes : répressive, idéologique, mais aussi *intégrationniste*. L'intégrationnisme, comme tactique politique coloniale, a deux facettes. Elle consiste, rappelons-le, à semer le trouble dans la conscience des colonisés, à dissoudre leurs identités, à camoufler les inégalités statutaires. Elle consiste aussi à diviser les colonisés, à promouvoir en leur sein des élites et des flics qui auront la charge de les encadrer et

de les contrôler, notamment au travers d'instances particulières de représentation, enchâssées dans les dispositifs institutionnels du Pouvoir blanc. Si la première facette de cette tactique prend la forme de la valorisation de l'« islam modéré », de la promotion des musulmans « modernistes », des musulmanes « émancipées », sa seconde facette, à la fois complémentaire et antagonique, à peine ébauchée à l'époque giscardienne, a commencé à être sérieusement mise en œuvre par le ministre socialiste de l'Intérieur Pierre Joxe, qui instaure en 1989 l'éphémère Conseil de réflexion sur l'islam en France (Corif). Les velléités d'organisation du culte musulman, sous l'égide de l'État, seront poursuivies par tous les ministres de l'Intérieur qui lui ont succédé. Charles Pasqua, Jean-Louis Debré, Jean-Pierre Chevènement et, enfin, Nicolas Sarkozy, le plus malin de tous, auquel nous devons le Conseil français du culte musulman (CFCM) qui est parvenu à rassembler les principales organisations musulmanes sous le patronage du ministère de l'Intérieur. En échange de leur « loyalisme », des efforts qu'elles mènent pour vider l'islam de tout esprit de rébellion, de leur collaboration à la politique de surveillance des populations musulmanes notamment dans les cités, ces organisations se voient accorder une légitimité institutionnelle, quelques concessions destinées à faciliter les pratiques cultuelles, et, bien sûr, le partage entre elles – et non sans tensions – du « marché » de l'islam

français. Aziz Zemmouri et Vincent Geisser ont mis en évidence l'inspiration que cette politique a puisée dans la gestion de l'islam colonial¹⁰⁹, la similarité de leurs substrats idéologiques et des finalités qui les animent. « Dès les premiers temps de la conquête, écrivent-ils, l'administration coloniale tenta d'imposer un "clergé musulman" – la formule était employée par certains administrateurs coloniaux –, censé servir loyalement les intérêts de la France¹¹⁰. » À travers la « fonctionnarisation » des « clercs musulmans », expliquent-ils, il s'agissait de garantir leur soutien aux autorités coloniales « et surtout de prévenir toute tentative de résistance religieuse ». Hier comme aujourd'hui, l'officialisation de la représentation de l'islam sous la tutelle de l'administration « avait pour contrepartie logique une politique de surveillance et de répression des religieux dits "indépendants", dont les activités étaient jugées subversives ». L'organisation d'une représentation institutionnalisée de l'islam s'est accompagnée de la volonté de développer des structures officielles de formation d'« imams sur mesure » et d'étouffer les associations soucieuses de favoriser l'épanouissement d'un islam indépendant. La politique du gouvernement à cet égard est relayée par les instances intermédiaires de l'État, collectivités locales et municipalités, principales médiations de la résistance populaire blanche dans les quartiers qui, souvent en s'appuyant sur les rapports fournis par les

Renseignements généraux, « pratiquent une forme de favoritisme à l'égard de certaines associations musulmanes réputées "modérées" et "présentables", au détriment d'autres "peu fréquentables", auxquelles on accole assez facilement les étiquettes d'"intégristes" et/ou de "fondamentalistes". Les cas de villes comme Montpellier, Marseille ou Vénissieux sont exemplaires de cette gestion autoritaire, où les maires tentent de promouvoir un "islam municipal", loyal et fidèle, ostracisant dans le même temps toutes les autres organisations musulmanes¹¹¹ ».

On aurait tort, cependant, de ne voir dans l'islamophobie contemporaine que les flatulences tardives d'une vieille peur chrétienne de l'« islam conquérant ». Ses puanteurs sont les mêmes, mais ce qui fermente dans les boyaux de l'islamophobe, ce n'est pas la haine de l'islam en tant que croyance. Celle-ci est bien plus le produit de la politique islamophobe que sa motivation initiale. Il ne s'agit pas tant de défendre ou d'étendre la chrétienté pour elle-même que d'en consacrer la mémoire comme l'une des composantes de la blanchitude. Les islamophobes qui nous disent n'avoir pour ennemi que l'« islam radical » ne sont donc hypocrites qu'à moitié. Ils ne défendent pas la chrétienté contre l'islam ; ils défendent la suprématie blanche dans la forme relativement sécularisée qui est la sienne aujourd'hui. L'« islam radical », du point de vue de

ces républicains, c'est tout bonnement l'islam indocile, rétif à l'occidentalisation, l'islam creuset d'une dissidence indigène. Le musulman qui veut pouvoir exprimer son islamité dans l'espace public est pour eux un islamiste radical non pas parce qu'il remettrait en cause la laïcité, mais parce qu'il incite les indigènes à s'affirmer dans l'espace public. Il est un terroriste non pas parce qu'il assassine des « victimes innocentes », mais dès lors qu'il s'introduit par effraction dans l'espace public. Peu leur importe que Tariq Ramadan soit favorable ou non à la lapidation ; à leurs yeux, il est un « intégriste », il entretient des liens avec le « terrorisme », parce qu'il dit aux musulmans : ne restez pas en dehors de l'espace public, faites de la politique. Quand les islamophobes dénoncent le « prosélytisme musulman », ils ne parlent pas tant de prosélytisme religieux que d'incitation à l'occupation indigène de l'espace public. Quand ils interdisent le voile à l'école, ils interdisent l'accès de l'espace public aux indigènes qui rechignent à être « beurisés ». Quand ils assurent défendre l'émancipation des femmes musulmanes tout en respectant leur foi, c'est encore un leurre : ils veulent, en fait, interdire aux femmes leur émancipation *en tant qu'indigènes*. Les musulmans (et plus largement les indigènes) ne sont les bienvenus dans l'espace public qu'à la stricte condition qu'ils s'en prennent à d'autres musulmans, c'est-à-dire qu'ils se battent contre eux-mêmes. La République est une religion isla-

mophobe. L'islamophobie ne combat pas le musulman en tant que musulman mais le musulman en tant que rebelle potentiel à l'ordre blanc – et c'est pourquoi tout musulman est un intégriste ou un terroriste en puissance. Elle ne se développe pas principalement dans le champ de l'intolérance religieuse mais dans celui de la lutte raciale. Elle ne constitue donc qu'un volet de cette contre-offensive coloniale qui est menée contre l'ensemble des indigènes et, plus particulièrement, contre l'espace privilégié de leurs résistances, les cités populaires où se nouent les différentes facettes de la politique sécuritaire.

La politique sécuritaire constitue le *quatrième axe* autour duquel s'est construit le consensus blanc. Articulant participation aux mécanismes de guerre contre le « terrorisme islamique » à l'échelle internationale, répression contre l'islam dit radical en France, sécurisation des frontières européennes et françaises contre les migrations illégales, dispositifs de lutte contre les immigrés clandestins au sein de l'Hexagone, sélection, surveillance, pressions policières contre l'immigration régulière, expansion, consolidation, diversification, rationalisation, modernisation des instruments policiers et des procédures judiciaires destinés à combattre l'« insécurité » dans les quartiers populaires, la gauche molle et la droite dure ont fabriqué ainsi une gigantesque machine de guerre, aux multiples

ramifications dans toutes les sphères de la vie sociale, dont l'un des principaux objectifs est de contrer la Puissance politique indigène. La France n'a pas eu ses tours jumelles, elle a eu les sœurs Levy. Elle n'a pas eu son Kaboul, elle a eu Clichy-sous-Bois. Elle n'a pas eu son «nouvel Hitler», elle a eu ses «racailles». Elle n'a pas eu sa «Tempête du désert», elle a eu le couvre-feu colonial. Elle n'a pas eu son «Grand Moyen-Orient démocratique», elle a son «Plan banlieue». Elle n'a pas son Jalal Talabani, elle a sa Fadela Amara. Elle n'a pas ses «marines», elle a ses BAC. Elle n'a pas eu Bush, elle a son Sarkozy. Mais la politique de ce dernier pour mater les quartiers remonte loin dans le temps.

La thématique de la délinquance des jeunes habitants des quartiers apparaît au tournant des années 1970 et 1980, notamment à la suite des émeutes de 1981. La problématique de «l'insécurité» devient progressivement un enjeu électoral majeur. Elle structure les polémiques de campagne à l'occasion des municipales de 1983, des législatives de 1986 et resurgit depuis à chaque élection. Destinée en apparence à répondre à l'inquiétude grandissante des Français face aux «incivilités» et à la «violence urbaine», elle modèle elle-même cette inquiétude et contribue à élargir et radicaliser la résistance populaire blanche. Le consensus entre la droite traditionnelle et la gauche de gouvernement ne se réalise que progressivement concernant les formes de coercition et de contrôle à

imposer aux habitants des cités. Le tournant, c'est la résistance indigène qui s'est exprimée sous la forme des révoltes de Vaulx-en-Velin, dans la banlieue de Lyon, en octobre 1990 puis, dans la banlieue parisienne, à Sartrouville, Mantes-la-Jolie, Meaux, Garges-lès-Gonesse, entre mars et juillet 1991. Cependant, les socialistes réagissent eux aussi à la pression populaire blanche. Ainsi, en 1995, Gérard Le Gall, l'un des « experts » du Parti socialiste chargé d'analyser les mouvements de l'opinion publique, rédige de nombreux rapports destinés à attirer l'attention de ses dirigeants sur la nécessité de « durcir » leur discours sur « l'immigration et l'insécurité » pour « reconquérir » les votes « populaires¹¹² ». Ses propositions triomphent en juin 1997 lorsque Lionel Jospin, alors Premier ministre dans le cadre de la troisième cohabitation, déclare que la « sûreté » sera la « seconde priorité » de son gouvernement, la première étant la question du chômage. Quelques mois plus tard, au congrès de Villepinte du PS, il récidive. Comme à l'accoutumée, la stratégie raciste se couvre du manteau des Lumières : « La sécurité est une valeur de gauche » ne craint pas d'affirmer le Premier ministre ; elle est inscrite dans le « droit à la sûreté » de la Déclaration des droits de l'homme¹¹³. Le pas est franchi : droite et gauche partagent désormais la même conception de la sécurité. Ne subsisteront que des divergences mineures, parfois gonflées artificiellement pour

des impératifs électoraux. Au lendemain de la destruction des tours jumelles, le socialiste Daniel Vaillant, qui succède à Chevènement au ministère de l'Intérieur, concocte la loi sur la Sécurité quotidienne (LSQ) qui est adoptée à la quasi-unanimité par les parlementaires¹¹⁴. Conçue officiellement comme une arme contre le terrorisme, elle contient également des dispositions répressives à l'encontre des habitants des cités. On lui doit notamment l'interdiction des rassemblements dans les cages d'escalier ! Droite et gauche rivalisent ainsi d'ardeur pour convaincre leurs électeurs qu'ils sont les mieux à même d'assurer leur sécurité. Dans sa « Chronique », déjà citée, le collectif LMSI relève que « les thèmes de la “violence” et de l’“insécurité” sont les thèmes les plus abordés par les cinq principaux candidats : Jacques Chirac, Lionel Jospin, François Bayrou, Jean-Pierre Chevènement, Jean-Marie Le Pen ». Comme elle l'avait emporté aux municipales qui ont suivi de peu les attentats du 11 septembre 2001, la droite, plus homogène sur cette question, remporte la présidentielle de 2002. Pour expliquer la défaite de son candidat dès le premier tour, le PS incriminera la pluralité des candidatures à gauche. L'explication est ailleurs. De nombreux électeurs probables du PS, soucieux avant tout de la dégradation réelle ou potentielle de leurs conditions économiques, se sont abstenus ou ont voté pour les candidats d'extrême gauche, pour exprimer leur défiance à l'encontre du ral-

liement des socialistes au néolibéralisme. Les autres électeurs, mobilisés autour de l'«insécurité», de l'immigration, de l'islam, ont reporté leur confiance sur les candidats qui paraissaient les plus déterminés. La présidentielle de 2002 a représenté ainsi la première échéance électorale majeure à l'occasion de laquelle un vote racial s'est montré capable de faire basculer les rapports de forces politiques.

À peine installée, la nouvelle majorité de droite prépare les échéances électorales suivantes. Dès l'automne 2002, est adoptée la première loi Perben sur la «délinquance des mineurs» qui durcit les dispositifs sécuritaires mis en place par les socialistes. À l'hiver 2004, son caractère répressif est encore accentué par la loi sur la «criminalité organisée», dite «loi Perben II». Nicolas Sarkozy, pour sa part, ambitionne déjà d'être candidat à l'élection présidentielle. Nommé ministre de l'Intérieur, il organise sa stratégie principalement autour de l'aiguïsement de la lutte des races sociales, espérant – à juste titre – séduire les électeurs du Front national. La sécurisation symbolique des Blancs est nécessairement sa priorité. Et pour sécuriser les Blancs, il faut naturellement terroriser les non-Blancs. J'ai mentionné plus haut les différents volets de la stratégie qu'il met en œuvre, notamment vis-à-vis de l'immigration. Mais l'arène principale où la résistance blanche entre en collision avec la résis-

tance indigène, ce sont les cités populaires. C'est donc là que se portent avant tout les efforts du ministre de l'Intérieur, avec l'appui explicite des socialistes Julien Dray et Daniel Vaillant. Partout où les indigènes sont présents, la répression s'intensifie, le quadrillage policier est renforcé, la surveillance s'accroît, l'arsenal dont disposent les différents corps de police se « militarise ». Dans les « quartiers sensibles » se met en place un état d'exception permanent. Mais Sarkozy est un fin manœuvrier. Peut-être aussi est-il mal « intégré ». Ou plus « cosmopolite blanc », comme ses amis patrons, que nationaliste à la manière d'un de Gaulle. Il est bien sûr d'abord un homme d'État ; il appartient à l'État et en défend les intérêts. Quoiqu'il en soit, il se montre plus souple avec les dogmes républicains que d'autres responsables politiques, n'hésitant pas à prôner la « discrimination positive » et à préconiser la promotion d'élites issues des cités et de l'immigration, préfigurant ainsi la nomination de ministres indigènes et le Plan banlieue. De même, au risque de se faire accuser de « communautarisme », il cherche à se concilier les musulmans pour arracher des voix aux socialistes vers lesquels se portent généralement la majorité des électeurs issus de l'immigration. Le CFCM est aussi là pour ça. De son côté, le ministre du Logement, Jean-Louis Borloo, mène l'offensive sur un autre plan, celui du nettoyage des banlieues, de la dispersion des indigènes dans l'espace

urbain et de la relégation des moins chanceux d'entre eux à l'extrême périphérie des villes au nom de la « mixité sociale » et de la « rénovation urbaine ». La gauche institutionnelle, dont la force réside dans le réseau des municipalités que contrôlent ses élus, ne s'y oppose pas. Elle avait été à l'initiative de la Politique de la ville et des différents dispositifs d'aménagement urbain dont les logiques ont puissamment contribué à flétrir les populations des banlieues et à exacerber les différenciations raciales. J'y reviendrais plus précisément au chapitre suivant ; qu'il me suffise ici de souligner que la politique urbaine est le *cinquième axe* autour duquel s'est construit le consensus blanc.

S'il fallait encore douter du sens de la politique menée par les principales instances de l'État français, il suffirait d'évoquer la campagne idéologique destinée à raviver la dimension coloniale de l'« identité nationale ». La réhabilitation de la colonisation constitue, ainsi, le *sixième axe* autour duquel s'est construit le consensus blanc. Quelle différence y a-t-il, en effet, entre Sarkozy déclarant, à Dakar, « le drame de l'Afrique, c'est que l'homme africain n'est pas assez entré dans l'histoire » et Chevènement affirmant : « La colonisation est aussi le moment où le continent africain a été entraîné dans la dynamique de l'Histoire universelle¹¹⁵ » ? Initiée depuis le début des années 1990, cette offensive s'est déployée plus particulièrement – cela n'est pas pour nous étonner – au

lendemain des attentats du 11 septembre 2001 pour connaître un nouvel essor à la suite de la révolte de novembre 2005. Le premier moment fort en a été la fameuse loi du 23 février 2005 qui envisageait de réintroduire l'enseignement de l'« œuvre positive » accomplie par la France dans les colonies¹¹⁶. Les alinéas les plus problématiques de cette loi ont finalement été abrogés à la suite des protestations de nombreux intellectuels et associations mais, sous d'autres formes – discours de responsables politiques, publications d'articles et d'ouvrages, initiatives délocalisées à l'échelle municipale (commémorations diverses, musées, etc.) –, la réhabilitation du colonialisme est devenue l'une des préoccupations principales du Pouvoir blanc, vaguement dissimulée derrière le souci de dissocier les méthodes les plus violentes de l'expansion coloniale de la vérité républicaine, nécessairement salutaire pour les colonisés. Tout immigré, ou enfant d'immigré, porte en lui la colonisation. Et la colonisation porte en elle la condamnation de la République. Politique et *morale*. La « repentance » n'est pas la décolonisation. Ni de la République ni de l'immigré. Elle clôt une histoire *seulement en apparence* : « Allez, je demande pardon et n'en parlons plus ! » Elle clôt et elle ouvre. La repentance appelle en effet d'autres exigences. Le pardon n'est pas conciliable avec la récidive. Or la République ne vit que dans la récidive. Le Noir, l'Arabe, le musulman est toujours un indi-

gène. L'identité de la République, c'est la colonisation ; c'est-à-dire la hiérarchie raciale. Lorsque Sarkozy associe immigration, identité nationale et dénonciation de la repentance, il dénonce la République. C'est de la délation. Il y a toujours une part de vérité dans les paroles de nos adversaires. La colonisation, c'est aussi l'esclavage. Et parler de l'esclavage, c'est dire la responsabilité de l'État français. De la monarchie ou de l'Empire napoléonien, peu importe !, la République révisionniste ne veut pas en entendre parler. Toute l'« histoire de France » est sacrée. Même Clovis, ce maladroit, est sacré. Y porter atteinte serait porter atteinte à l'« identité nationale ». Sous la pression des mobilisations antillaises, les parlementaires ont consenti tout de même à adopter le projet de loi Taubira¹¹⁷, mais ils l'ont auparavant vidé de sa substance. La traite et l'esclavage sont certes reconnus comme « crimes contre l'humanité », mais la France n'avait pas de responsabilités particulières ; l'article sur les réparations, quant à lui, passe à la trappe ; les engagements pris concernant l'enseignement de l'esclavage à l'école sont vite oubliés. En 2006, à la suite d'une déclaration du président Chirac, la date du 10 mai est retenue pour « honorer le souvenir des esclaves et commémorer l'abolition de l'esclavage ». C'est surtout une manière d'honorer la République qui a aboli l'esclavage en 1848. Mais c'est aussi une petite avancée, reflet à la fois des luttes antillaises et des politiques des-

tinées à les neutraliser. Sur cette question, comme sur d'autres, un consensus s'est également établi entre les différentes factions du Pouvoir blanc. Car derrière la question de l'esclavage, il y a un autre enjeu : empêcher la jonction entre les luttes des Antillais et celles des descendants de l'immigration maghrébine qui vivent souvent dans les mêmes quartiers. Dès lors, les publicistes blancs s'attachent à dissocier l'esclavage de la colonisation de l'Afrique et des Amériques. La responsabilité européenne et française est dissoute dans la dénonciation indistincte d'un esclavage qu'aurait pratiqué l'ensemble des civilisations et, *plus particulièrement*, la... civilisation arabo-musulmane ! Déshistoricisée, la reconnaissance de l'esclavage comme crime contre l'humanité perd toute dimension éthique et, surtout, politique. Elle devient simplement l'expression des valeurs de l'humanisme et, plus exactement, une nouvelle profession de foi de l'« esprit des Lumières », étendard de la modernité occidentale ; tandis que s'affirme la volonté d'opposer, à l'Arabe méchant, paresseux, voleur, fourbe, violent et abominable esclavagiste, le bon Nègre, pacifique, docile et travailleur. Mais la manœuvre est encore plus complexe. Le Pouvoir blanc s'applique également à nourrir une autre ligne de clivage : celle qui oppose le Nègre sauvage d'Afrique, « tra-verseur » illégal de frontières, musulman et polygame, arrière-petit-fils d'un chef de tribu esclavagiste, au Nègre domestique des Antilles,

français depuis quatre siècles et fier de l'être, bonifié par quelques gouttes de sang blanc dans les veines, fréquentant assidûment son église, amoureux de la France et de la République, soucieux enfin de « partager sa mémoire » douloureuse. J'ai utilisé à dessein ces stéréotypes les plus éculés qui remontent à l'esclavage et à la colonisation. Car même si, pour la plupart, ils ne sont que rarement employés de manière aussi crue, il suffit de prêter un peu d'attention au discours tenu par de très nombreux responsables politiques, intellectuels et autres journalistes pour débusquer sans difficulté les pires représentations coloniales.

Le caractère racialisé de la politique visant à fragmenter les indigènes, issue d'histoires coloniales différentes, ne procède pas seulement de sa finalité, en l'occurrence préserver la suprématie blanche ; il est déjà contenu dans l'idéologie qui l'innerve.

VII. Les quartiers populaires, épicentre de la lutte des races sociales

«Au bout de cinq minutes de conversation, vous avez repéré si votre interlocuteur a l'esprit étroit ou non, si son intérêt se porte sur son quartier ou sur le monde. Avec leurs connaissances limitées, les gens étroits d'esprit pensent qu'ils ne sont affectés que par la vie du quartier. Au contraire, celui qui se tient au courant de la politique internationale sait que les événements qui se déroulent au Sud-Vietnam peuvent rejaillir sur sa vie à St-Nicholas Avenue, ou que ceux qui se passent au Congo peuvent se répercuter sur sa situation sur la Huitième, la Septième ou la Lenox Avenue. Quiconque réalise l'impact du moindre événement dans le monde sur son quartier, son salaire, son acceptation ou non par la société, s'intéresse d'emblée aux affaires internationales. Par contre, une personne qui estime que seul ce qui se passe de l'autre côté de la rue ou en ville la concerne ne s'intéressera à rien d'autre.»

Malcolm X, 1963.

Ce n'est évidemment pas sans raison que la contre-révolution coloniale a pour cible majeure les cités populaires. Ces quartiers sont, d'abord, le lieu d'une grande vulnérabilité sociale et politique, le lieu que l'on peut attaquer de manière légitime, parce qu'historiquement réservés aux classes subalternes ; et, tout simplement, parce que périphériques et par conséquent pas tout à fait d'ici, lointains, et que tout ce qui est lointain est *a priori* «sauvage». Ces quartiers sont, surtout, le lieu de concentration des immigrés et de leurs enfants. Indépendamment de leurs compositions sociales réelles, ils sont perçus comme des ghettos d'im-

migrés ou d'enfants d'immigrés, menaçants la « cohésion nationale » et la suprématie blanche. Mais si le danger est largement surestimé, il n'en est pas moins réel. Car *le cœur de la Puissance indigène se construit bien dans les cités populaires*.

Lieux de vie et pas seulement d'habitat, lieux de mémoires, où se tissent des liens de toutes sortes, les cités populaires sont effectivement l'espace privilégié d'une puissance sociale qui, loin d'être inorganique et vaine, se métamorphose progressivement en puissance politique : pouvoir de résistances multiformes, pouvoir de création/subversion culturelle, pouvoir d'influencer les décisions politiques à partir des institutions locales, pouvoir d'organisation en termes de réseaux, de communautés, d'associations, de familles, de mosquées et autres lieux de culte, pouvoir de défractionnement des différents segments de l'immigration, de construction de relations d'entraide et de solidarité, y compris avec certains secteurs de la population blanche. Cette puissance, il faut l'empêcher de se consolider, la neutraliser, la briser, la retourner contre elle-même.

Mais les quartiers sont aussi l'un des principaux espaces où se déploie la résistance blanche. Dans les quartiers riches, qu'on n'appelle pas « les quartiers », elle est à la fois toute-puissante, d'une évidence aveuglante – puisque, tout simplement, on n'y voit que fort peu d'indigènes sinon « l'Arabe du coin », serviable et souriant – et invisible – pour

cette même raison¹¹⁸. La résistance blanche bénéficie en effet de la puissance économique et politique de leurs habitants en tant que classe dominante. Les ghettos riches sont protégés de l'intrusion massive d'indigènes en raison même du coût élevé de l'habitat, tandis que les municipalités qui les gèrent refusent d'accueillir les quotas de logements sociaux auxquels elles sont légalement astreintes. Une situation fort différente de celle des quartiers populaires. Dominés socialement et politiquement au sein du monde blanc, les Blancs des quartiers populaires sont dans un rapport de forces moins favorable face aux indigènes omniprésents. Ou plus exactement, de manière différenciée selon les segments, les générations et les lieux d'habitat, ils entretiennent des rapports contradictoires avec les indigènes. La résistance statutaire dans les quartiers est d'abord le fait des « classes moyennes » et de l'aristocratie ouvrière blanches, effrayées par la perspective de leur déclasserement symbolique. Elle est aussi le fait de certains secteurs des couches les plus démunies de la population blanche. Bien souvent, sans que cela soit exclusif d'une certaine solidarité, voire de relations de complicité avec des indigènes au niveau professionnel ou micro-local, les classes populaires blanches sont portées à réagir négativement (et même *très* négativement) à l'indigénisation de leurs quartiers, ou à ce qu'ils perçoivent comme une « invasion » barbare de la France. Pas toujours par

des choix politiques assumés, à l'occasion par exemple de telle ou telle échéance électorale ; souvent au travers de pratiques sociales microscopiques, invisibles, dont ils n'appréhendent pas nécessairement le sens, ils s'engagent ainsi dans la résistance raciale blanche. Cette résistance peut prendre la forme du simple commentaire désobligeant, de l'insulte et de l'humiliation, ou, plus gravement, du harcèlement, de l'agression physique, voire de l'assassinat. Elle s'opère à travers diverses médiations qui en masquent souvent la logique raciale, comme la fuite hors des logements sociaux, le contournement de la carte scolaire (avant sa suppression par l'actuel ministre de l'Éducation), la revendication d'un renforcement des politiques sécuritaires, les pressions exercées pour empêcher la construction d'une mosquée, ou inciter les autorités municipales à instaurer des « quotas » et autre « seuil de tolérance ». Elle se manifeste directement à travers la pratique de discriminations raciales par les individus qui disposent d'un pouvoir quelconque de décision administratif ou économique. Mais elle s'exprime aussi avec brutalité, sans faux-fuyants, dans le soutien affirmé aux partis qui conduisent l'offensive contre l'immigration et les populations qui en sont issues.

Outre les instances policières et judiciaires que l'on pointe immédiatement du doigt, de multiples institutions publiques ou privées s'en font les relais.

Les institutions municipales qui réaménagent ou rénovent leur ville pour attirer « du blanc » et en éloigner l'indigène, qui intensifient les contrôles, la surveillance, la répression, instaurent des couvre-feux, qui interdisent la participation des non-Blancs aux dispositifs décisionnels, sélectionnent rigoureusement les associations indigènes en termes d'aides et de subventions, qui manipulent les solidarités communautaires ; les instances préfectorales qui démissionnent face aux exigences des divers organismes de logements sociaux instaurant des « quotas » ; les directions des collèges qui ont permis le contournement de la carte scolaire ou adopté des mesures destinées à accroître leur attractivité, contribuant ainsi à l'aggravation des distinctions sociales et raciales ; les organismes pourvoyeurs d'emplois, de stages, d'intérim, qui se font l'expression – qu'importe si c'est parfois à contre cœur ! – des exigences discriminatoires des employeurs, etc. Mille pages imprimées en petits caractères ne suffiraient sans doute pas à dresser la liste de toutes les pratiques – volontaires ou involontaires, directement ou indirectement, déterminées par une sorte de paternalisme culturaliste, par des représentations ouvertement racistes ou des impératifs gestionnaires, qu'elles soient destinées à caresser leur clientèle électorale dans le sens du poil ou plutôt motivées par la volonté de « rassembler à gauche pour faire barrage à la droite » –, de toutes les pratiques donc, qui à

l'échelle locale reproduisent de fait les hiérarchies raciales, paralysent la résistance indigène, répondent aux demandes de « nettoyage ethnique », ou les encouragent carrément.

Tant que cela ne risque pas de susciter de trop graves « désordres sociaux » ou de dévoiler la réalité raciale de la République, l'ensemble de l'architecture institutionnelle au niveau local, régional, départemental, national relaye la résistance blanche et l'attise. Mais le centre principal d'impulsion est au sommet de l'État et des directions chez les partis les plus puissants.

Il ne fait guère de doute que les répercussions sociales désastreuses des politiques néolibérales ont aggravé considérablement le racisme populaire. Ou plutôt, aurais-je tendance à dire, elles ont contribué à faire de la *défense du privilège blanc* (et plus largement national) une dimension décisive de la mobilisation politique des classes populaires blanches. Pour autant, ni la situation socio-économique ni le déclin du mouvement ouvrier organisé ne suffisent à expliquer cette évolution. En témoignent la *constance* de cette résistance populaire raciale *par-delà les conjonctures* et l'importance de l'enjeu qu'a représenté, pour le Parti communiste français, la lutte contre la présence des immigrés dans les « banlieues rouges ». Ce qui m'importe ici est de saisir le caractère particulièrement pervers de l'équation sociopolitique qui se noue dans les quartiers, résonance locale de l'en-

châssement des dimensions sociale, nationale et raciale au sein du pacte républicain.

Je dois donc revenir en arrière. Plus précisément au tournant des années 1960 et 1970, marqué par la puissance du mouvement ouvrier, y compris dans le tissu urbain. L'État social est encore une réalité, même si s'amorce timidement un certain désengagement notamment en terme de logement social. La colonisation et le traumatisme de la décolonisation ont moins de dix ans. Le nombre d'immigrés issus des colonies a connu un nouvel essor. L'héritage de la colonisation est encore tout à fait direct et transparent dans les modalités de gestion de cette immigration, aussi bien dans les entreprises, dans l'habitat que dans le traitement politique et administratif. Et bien sûr dans les représentations dominantes. Nous sommes alors dans un contexte politique et économique bien différent de sa réalité actuelle. Pourtant, dans les quartiers populaires, la résistance blanche est déjà bien réelle. Elle est conduite principalement par le PCF; ce même PCF dont une des forces, dans la première moitié du XX^e siècle, résidait dans sa capacité à intégrer les immigrés européens¹¹⁹, mais qui fait alors le choix de défendre les ouvriers blancs au détriment des travailleurs immigrés d'origine coloniale. Au lendemain de la Seconde Guerre mondiale et jusqu'à la fin des années 1970, les « banlieues rouges » étaient fières d'être ce qu'elles

étaient, c'est-à-dire le territoire où se prolongeaient les luttes sociales, où les acquis de ces luttes s'inscrivaient dans l'espace de vie et de résidence de la classe ouvrière. Dans les grands ensembles, se côtoient les ouvriers qualifiés mais aussi les couches mieux loties du salariat (employés, techniciens...), sur lesquelles s'appuient principalement les municipalités communistes. Les projets de rénovation urbaine qu'elles impulsent semblent alors pouvoir garantir aux travailleurs l'accession à un cadre urbain et à des normes de logement « modernes », reflets d'une mobilité sociale et culturelle qui les rapprocherait des conditions d'habitation, des manières d'être et de vie des classes moyennes. Car l'ambition du prolétaire est de ressembler au petit-bourgeois. Et l'ambition de la ville prolétaire est de ressembler à la ville petite-bourgeoise. La ville tout entière veut voir progresser son niveau de vie ; elle veut changer de statut, pour s'élever en dignité. Et la dignité française impose d'être blanc. La banlieue rouge tient à rester une banlieue blanche.

Dans ces conditions, la contrariété des élus communistes face à l'afflux d'immigrés (surtout algériens et marocains, à cette époque) dans leurs communes n'a rien de surprenant. Car la présence des immigrés fait baisser la valeur sociale et symbolique de la ville. Ils sont non seulement arabes mais, de surcroît, condamnés à faire partie des couches subalternes de la classe ouvrière, dont se désintéressent largement le PCF et son bras syn-

dical, la CGT. J'ai écrit « contrariété » un peu par politesse. En fait, j'aurais dû dire : ils sont fous de rage ! Tous ces bougnoules, misérables, qui vivent n'importe comment, tirent la commune vers le bas ! Et il y a d'autant moins de raisons de les accueillir qu'ils vont coûter plein de fric¹²⁰. En plus, il n'y a rien à attendre d'eux sur le plan électoral puisqu'ils n'ont pas le droit de vote ! C'est ce que pense alors un élu communiste avant de fermer la porte au nez d'un ménage immigré qui souhaite être relogé dans un HLM. Dès le début des années 1960¹²¹, relayée par le PCF, la résistance blanche s'exprime déjà par la volonté d'écarter et de distribuer dans l'ensemble de l'espace urbain tous ceux dont la présence, trop visible, souille la ville. À la fin de la décennie et dans le courant des années suivantes, tandis que le gouvernement multiplie les décisions destinées à faire porter sur les communes de gauche le poids financier des logements sociaux et la charge de l'accueil des étrangers¹²², la question de l'immigration et, plus particulièrement, des indigènes obsède les élus communistes. Ceux-ci mènent alors campagne pour s'opposer à l'installation sur leurs communes d'immigrés dont ils réclament la dispersion. Sans employer le terme, ils revendiquent, en 1969, la « préférence nationale » : « À l'heure où des centaines de milliers de familles françaises attendent un logement, le financement du relogement des travailleurs immigrés ne peut et ne doit en aucun cas être à

la charge du budget communal¹²³. » Le fardeau symbolique, politique et budgétaire que représentent les immigrés est ainsi un enjeu de la lutte entre gouvernement de droite et élus communistes, entre villes rouges et villes bourgeoises. À juste titre, il est vrai, les responsables du PCF appréhendent les immigrés comme un boulet que la droite leur balance dans les pattes. Et le prolétariat blanc s'en défend.

Sous le couvert de prétextes sociaux, d'alibis « antiracistes » ou au nom de la « défense des travailleurs immigrés contre les marchands de sommeil », eux-mêmes souvent immigrés, les communistes veulent purger leurs villes du « *surplus* » d'indigènes. Un tract diffusé à Gennevilliers en 1973 ne fait d'ailleurs pas mystère de la volonté de mobiliser les « *bons Français* » contre l'immigration : « Nous appelons la population tout entière à soutenir l'action du conseil municipal pour stopper d'abord et réduire ensuite le pourcentage de l'immigration dans notre ville¹²⁴. » Le PCF adoptera graduellement un langage moins explicite, mais il ne changera guère de politique au cours des décennies suivantes. Il perdra ses principaux bastions urbains, mais ses successeurs de la droite ou du PS, qui rivaliseront d'efforts pour miner la « conscience ouvrière » et disloquer les espaces de résistance, se feront également les porte-parole des couches populaires blanches paniquées par leur déclassement social et statutaire, aggravé par les

bouleversements économiques et les métamorphoses du champ politique. Car, avec la décomposition de la puissance politique indépendante de la classe ouvrière et des organes qui la représentent, ce qui se joue, ce n'est pas seulement le démantèlement des acquis sociaux, c'est en même temps *leur statut de citoyen*. Citoyenneté sociale dans l'entreprise, citoyenneté « urbaine », enracinée dans les municipalités, citoyenneté politique à travers leurs représentations parlementaires, les travailleurs perdent peu à peu la plupart des médiations qu'ils ont conquises et qui leur permettaient de n'être pas simple « force de travail » mais plus que cela : corps politique indépendant, nation dans la nation, *avenir* de la nation. Le suffrage universel lui-même perd sa signification. En d'autres termes, ce qui se délite avec la fin de l'État-providence et que s'effiloche une citoyenneté médiée à la fois par l'État et les institutions propres à la classe ouvrière, ce sont deux choses : d'une part leur intégration dans l'État-national et, d'autre part, leur dignité en tant que communauté de travailleurs. La nationalité se vide de tout contenu social et citoyen, sinon par rapport à ceux qui ne sont pas nationaux ou considérés comme tels ; elle n'a plus, ou plutôt elle tend à ne plus avoir pour seule dimension que la « francité », mélange instable des mythes historiques confectionnés par la III^e République et d'une ferme croyance en la supériorité européenne, chrétienne et blanche. La

nationalité décitoyennisée fait alors voir son noyau racial ; la « *blanchitude* » est le dernier privilège accordé par la République aux classes populaires blanches. Et ce privilège d'être « *bien français* » et « *bien blanc* » doit absolument être protégé contre les hordes indigènes qui s'emparent de la France.

Cet enjeu devient d'autant plus crucial dans les zones urbaines périphériques que s'en échapper tient de plus en plus souvent du rêve inaccessible. Pauvreté, chômage, précarité, hausse générale des loyers et du foncier interdisent à de nombreux habitants des quartiers populaires, y compris aux couches supérieures de la classe ouvrière, tout espoir de relogement ou d'accession à la propriété dans des espaces résidentiels mieux lotis. Plus : des secteurs qui avaient autrefois les moyens de dédaigner les logements sociaux sont désormais contraints d'y avoir recours. L'aggravation des différenciations internes au monde du travail et des différenciations au sein du parc social, consécutive notamment au désengagement graduel de l'État et à l'adoption de normes managériales de gestions du logement social, contribue à confiner les couches les plus vulnérables du prolétariat blanc dans les segments urbains les plus défavorisés, caractérisés par une présence de plus en plus massive d'indigènes¹²⁵. La fuite n'étant plus guère possible, il ne reste plus au prolétariat blanc qu'à défendre mordicus sa supériorité statutaire.

Olivier Masclet a publié un long ouvrage, par-

ticulièrément révélateur, où il analyse les processus urbains à travers lesquels certaines couches des classes populaires s'engagent dans la résistance blanche. Je suis tenté d'en citer un long passage : « L'éventualité que certains ménages français quittent ces immeubles au cas où leur *“aspect arabe”* s'accentuerait ne constitue qu'un aspect de la pression qui s'exerce sur les responsables de l'Office. Elle se manifeste aussi et peut-être surtout sur le terrain électoral. Les bâtiments Lénine et Diderot sont de ceux qui à Gennevilliers fournissent au Front national le plus de suffrages (avec les immeubles en accession à la copropriété). Ces électeurs ne sont pas seulement perdus pour la municipalité, ils sont aussi les portes-parole de *“la cause sécuritaire”* qui s'est peu à peu imposée à l'ensemble des locataires. Contraints de vivre à proximité de bâtiments peuplés de familles immigrées, se sentant menacés par des jeunes qui *“traînent”* près de chez eux, les locataires français des bâtiments municipaux font en permanence état de leur peur et de leur ressentiment. Le maintien des ménages français dotés de revenus moyens et le tri des locataires ont en effet pour autre conséquence d'accroître le sentiment de vulnérabilité, voire les dispositions répressives des Français captifs. Le rassemblement de retraités, de femmes seules, de ménages ouvriers pauvres, de Français aux revenus moyens qui n'ont pas pu suivre la trajectoire collective de sortie des HLM aboutit à coaliser

en une même expression de rejet des Arabes les ressentiments engendrés par le vieillissement, la précarisation de la condition salariale, le dénuement familial, l'élévation des normes de consommation en matière d'habitat, la solitude. À la manière d'un "effet pervers", ce durcissement des opinions résulte d'une politique de sélection des ménages qui tente de préserver la valeur sociale du quartier. Il oblige alors la municipalité à transformer ces immeubles en de véritables "bunkers" pour protéger leurs occupants des "risques" de l'environnement¹²⁶. »

On aura compris que « l'environnement », ce sont les indigènes !

Les classes populaires blanches vivent ainsi la présence des immigrés dans leur « environnement » comme un déclassé statutaire, d'autant plus difficile à vivre qu'elles ont multiplié les sacrifices dans l'espoir vain de ressembler aux classes moyennes. Olivier Masclet note encore que « les habitants [des quartiers] qui se sentent à la fois relégués socialement, dépossédés territorialement et menacés dans leur avenir sont disposés à compenser leur déclassé en valorisant le fait qu'ils sont français¹²⁷ ». Mais, comme le signale Abdelmalek Sayad, le fait que de nombreux immigrés et leurs enfants sont désormais français déprécie, en quelque sorte, la nationalité française. Celle-ci devient une nationalité « au rabais¹²⁸ ». Pour défendre son statut symbolique, le souchien

se trouve alors dans l'obligation de défendre la « qualité » de la nationalité française : être un « vrai Français » signifie désormais être blanc, européen et d'origine chrétienne. Le prolétaire blanc ne fait pas partie de la classe dominante, mais il fait partie de la communauté dominante. Une gratification assurément loin d'être négligeable.

La résistance populaire blanche apparaît dans ce cas comme un *effet pervers* de la lutte des classes. Ainsi la fameuse « mixité sociale », qui figure au centre de l'offensive raciale contre la Puissance indigène, est-elle également, écrit Sylvie Tissot, « l'arme pauvre des communes pauvres ». Elle constitue « l'un des rares outils laissés à disposition de ces villes, quand leurs voisines plus riches peuvent fermer de manière extrêmement efficace leurs territoires aux populations "indésirables", sans l'aide de dispositifs d'action publique, voire en les contournant si nécessaire¹²⁹ ». Défendre son statut de Blanc, c'est aussi, dans ce contexte particulier, une *forme de la lutte prolétarienne* contre la déchéance qu'entraînent les politiques patronales et néolibérales ; une forme, certes vaine, à la fois *antagonique et complémentaire* de la résistance blanche bourgeoise, mais néanmoins réelle. Il paraît ainsi particulièrement simpliste, voire naïf, de parler d'« articulation » entre la lutte antiraciste ou décoloniale et la lutte des classes populaires sans prendre en compte que cette dernière *s'articule* déjà

avec la lutte statutaire blanche. C'est leur double condition – dominés socialement et dominants statutairement – qui fait des classes populaires blanches à la fois une médiation et un enjeu capital pour la stratégie du Pouvoir blanc. Il ne s'agit pas simplement de « diviser » la classe ouvrière ou de détourner les travailleurs français contre le « bouc émissaire » que seraient les immigrés. Mais, plus encore, alors que progresse le démantèlement de l'État social et que le nationalisme français coïncide de moins en moins avec les intérêts des classes dominantes, il s'agit d'*unifier* les Blancs, par-delà leurs oppositions sociales, au sein d'un Pacte républicain recomposé autour de sa dimension raciale.

La catégorie de « quartiers sensibles », qui dit et contribue à faire *la territorialisation des clivages sociaux*, représente un moment privilégié de cette stratégie. Les quartiers populaires sont, en effet, la traduction dans l'espace d'un rapport de forces politique. « La ville du colon, écrivait Frantz Fanon, est une ville en dur, toute de pierre et de fer. C'est une ville illuminée, asphaltée, où les poubelles regorgent toujours de restes inconnus, jamais vus, même pas rêvés [...]. La ville du colon est une ville de blancs, d'étrangers. La ville du colonisé, ou du moins la ville indigène, le village nègre, la médina, la réserve est un lieu mal famé, peuplé d'hommes mal famés. On y naît n'importe où, n'importe comment. On y meurt n'importe où, de n'importe quoi. C'est un monde sans intervalles,

les hommes y sont les uns sur les autres [...]. La ville du colonisé est une ville affamée, affamée de pain, de viande de chaussures, de charbon, de lumière. La ville du colonisé est une ville accroupie, une ville à genoux, une ville vautrée. C'est une ville de nègres, une ville de bicots¹³⁰. » L'auteur des *Damnés de la terre* ne décrit pas ici une fracture territoriale mais bien la transposition de la fracture coloniale dans la configuration urbaine. De même que, à l'époque glorieuse des « banlieues rouges », les luttes menées à partir et au sein de ces territoires constituaient une extension spatiale de la lutte des classes au niveau des entreprises, un moment de la lutte des classes, de même, aujourd'hui, les luttes menées dans les quartiers ne doivent pas être comprises comme liées à des problèmes essentiellement urbains mais comme le cadre spatial d'une lutte raciale globale. Il n'en résulte pas pour autant que les « communautés imaginées » à l'échelle des cités soient simplement imaginaires. Elles sont à la fois imaginaires et réelles. Le « quartierisme », qui en est l'une des figures politiques, n'est pas seulement le reflet d'une fausse conscience mais aussi l'expression de la connaissance d'une réalité tout à fait réelle : celle de la distribution et de la hiérarchisation des populations au sein d'espaces résidentiels différenciés. Le quartierisme ne voit pas que ces hiérarchies recouvrent la matérialisation dans le processus urbain de conflits sociopolitiques dont

la logique se construit *en dehors* des quartiers. Le quartiérisme apparaît ainsi comme le frère jumeau du syndicalisme le plus étroit qui confine la lutte des classes au cadre de l'entreprise.

Bien plus que la génération antérieure, les générations blanches nées à partir des années 1980 ont été profondément affectées par les effets de la restructuration libérale et par l'offensive tous azimuts lancée contre les quartiers populaires. Leurs trajectoires historiques et leurs parcours de vie déterminent d'autres tropismes que ceux de leurs aînés. Enracinées dans une même condition sociale, un même sentiment de relégation, un même contrôle institutionnel, notamment policier, une même extériorité par rapport au champ politique et aux mécanismes décisionnels, une conscience commune et des solidarités puissantes se construisent entre jeunes Blancs – ou ceux que la précarité économique maintient durablement dans un entre-deux-âges social – et indigènes. Ensemble, également, ils subissent les vieux stéréotypes associés aux « classes dangereuses » du XIX^e siècle, tellement analogues aux représentations raciales du « sauvage » des colonies. Et si les indigènes sont stigmatisés, en sus, parce qu'ils sont indigènes, les jeunes Blancs des cités pâttissent de leur propre proximité sociale, culturelle, affinitaire, aux « sauvages » proprement dit, ces descendants de colonisés auxquels ils sont souvent

assimilés. Leurs privilèges en tant que Français et Blancs s'effacent *relativement* face à ce que l'on peut appeler une indigénisation *tendancielle*. Le Noir déteint sur le Blanc – j'aurais pu dire l'Arabe ou le musulman, bien sûr.

À des degrés divers, ce phénomène d'indigénisation *tendancielle, partielle, différenciée* selon les espaces et les populations affecte, par effet de globalisation, de diffusion, de contagion, de nombreux quartiers populaires indépendamment de la masse effective d'indigènes qui y résident. L'indigénisation est une tache d'huile qui se répand dans la trame du tissu urbain périphérique au fur et à mesure que de nouvelles générations de Blancs sombrent dans le « sous-prolétariat », dans la précarité et la détresse. Ces jeunes Blancs, ostracisés déjà en tant qu'« exclus », le sont désormais en tant que semi-indigènes. On pourrait les appeler des métis politiques. On leur refuse un emploi, un logement, un loisir ; la police les assaille ; la justice les méprise ; des enseignants ont peur d'eux ; non pas seulement parce qu'ils appartiennent aux classes subalternes mais aussi, de manière croissante, parce qu'on les identifie à leurs voisins de palier réels ou virtuels qui ont la peau sombre et des mœurs étranges. Comme dans certaines des colonies actuelles, l'indigène *par assimilation* peut avoir la peau blanche et descendre effectivement d'un quelconque Gaulois. Ce mouvement d'indigénisation relative *tend* ainsi à élargir la fracture coloniale à

l'échelle nationale. Lorsque le Pouvoir blanc *fabrique* ce qu'il appelle les « *territoires perdus de la République* », qu'il découpe dans l'espace des zones d'insécurité, qu'il délimite des populations « *à risque* », qu'il oppose à la « *France qui a peur* » les « *quartiers sensibles* », trop indigènes à son goût, il *fabrique* du même coup une fracture « territoriale » qui recouvre en partie la fracture coloniale. La résistance dans les quartiers populaires contre les dispositifs qui creusent les inégalités « territoriales » ou sociales comporte dès lors une incontestable dimension décoloniale. La puissance politique des Blancs se rebellant ainsi contre la condition indigénale qui, *pour une part*, les accable comme elle accable les non-Blancs devient elle-même, *pour une part* également, un moment de la Puissance politique indigène.

Il me faut ici nuancer encore, apporter certaines précisions. Je décris là, en effet, une tendance, un processus qui ne se développe ni de façon linéaire ni sans contradictions. La réalité des quartiers est particulièrement hétérogène et les modalités de leurs insertions dans l'espace social et politique national fortement différenciées. Surtout lorsque l'extension de la fracture coloniale par l'indigénisation rampante des quartiers populaires prend la forme, apparente et réelle à la fois, d'une fracture territoriale, elle a pour conséquence paradoxale de brouiller le clivage racial et de camoufler

les privilèges, certes très relatifs, dont disposent les jeunes Blancs des cités. La lutte des races sociales n'apparaît pas, immédiatement, en tant que telle. Oh, pas tant dans l'esprit de ceux qui tiennent le pouvoir et savent généralement à quoi s'en tenir ! Mais dans la conscience même des «jeunes de banlieue». Les solidarités qui se trament par-delà les origines et les nationalités, l'émergence d'une culture de quartiers, les résistances partagées, la prégnance de l'idéologie républicaine, cristallisée dans les institutions et les politiques publiques, confortent ainsi l'intuition illusoire, y compris parmi les indigènes, selon laquelle rien ne distingue un jeune chômeur blanc d'un jeune chômeur indigène. Le flash-Ball du CRS – «*arme à létalité atténuée*» ou «*sublétale*» selon l'expression consacrée du fabricant – semble ne pas faire de différences entre Blancs et indigènes.

La réalité raciale a cependant la tête plus dure que le béton des HLM. Fût-ce de manière minime, occasionnelle, l'indigène, même quand il est français, reste l'objet d'un traitement d'exception, de discriminations qui lui sont propres. Et quand bien même un Blanc subirait un traitement similaire à celui d'un indigène, il possède au moins le privilège symbolique d'être français et blanc. Et il le sait. Et il peut éventuellement en jouer. Les multiples dispositifs de marquage, de relégation, de contrôle, de répression, même quand ils le réduisent en par-

tie à la condition d'indigène, même quand ils sont nourris par la mémoire coloniale des institutions bureaucratiques et policières de la République, ne lui ôtent pas complètement son privilège de Français blanc. L'« intégration » des Blancs dans l'indigénat est aussi impossible que l'« intégration » des indigènes dans la République. Et pour les mêmes raisons. Un Blanc converti à l'islam peut se « déconvertir ». Un Arabe, même parfaitement athée, reste un musulman. Les Algériens harkis qui ont tant fait – et souvent – pour se fondre dans la masse anonyme du « Peuple de France » l'ont bien appris à leurs dépens. Le Noir et l'Arabe sont définitivement, dans l'ordre de la République, de l'autre côté de la barrière raciale. Ils portent cette barrière dans leur corps, dans leurs histoires, dans leurs vécus quotidiens. Non pas seulement parce que la France le leur dit, aujourd'hui comme hier ; qu'elle les combat *en particulier* pour ce qu'ils sont censés avoir *de particulier*. Mais parce qu'ils sont aussi les héritiers d'une mémoire, d'une culture, transmises bon gré mal gré par les générations indigènes qui les ont précédées, et que la République et l'eurocentrisme dominant s'acharnent à nier, à étouffer, à disqualifier ; parce qu'ils héritent également des déchirures de la colonisation, de l'émigration et du rejet, rigidifiés, sédimentés, rendus indissolubles par la persistance de leur condition d'indigène ; parce qu'enfin ils gardent en eux les traces des résistances individuelles, des luttes collectives, de la fierté

préservée de l'indigène face à l'état d'indignité auquel on a voulu le réduire.

Dans ses œuvres, Franz Fanon a mis en lumière la violence inhérente aux rapports coloniaux. Abdelmalek Sayad, dans un registre autre mais si proche, a poursuivi ce travail, le scalpel du sociologue *partial* à la main. Il a dévoilé la dialectique colonialisme-néocolonialisme qui s'inscrit dans la chair et l'os de l'«émigré-immigré»; il a décorqué les mécanismes d'indigénisation permanente produits par l'État et la «pensée d'État»; il a sondé, mieux que personne, l'«âme» de l'indigène en France, de ses enfants et des enfants de ses enfants; il a percé des coffres-forts interdits, il a révélé à ceux qui ne voulaient pas savoir, ou le dire, l'emboîtement douloureux des humiliations coloniales, de l'orgueil retrouvé une fois les indépendances acquises, de l'arrachement dévastateur et honteux à la terre, au pays, à la tradition, de l'émigration-immigration synonyme d'intégration renouvelée à l'indigénat. On ne soulignera jamais assez l'efficace social de cet héritage. Le plus «franchouillard» des Français d'origine coloniale, celui que les médias nous présentent comme un magnifique échantillon d'«*intégration*», est traversé de part en part par cette histoire dont il pense peut-être ignorer tout. Et s'il venait momentanément à oublier qui il est, qui il ne peut pas être, la République et ses «concitoyens» blancs sont là

pour le lui rappeler. Il n'est pas un « vrai » Français ; sa présence en France est illégitime ; les droits qu'il croit posséder ne sont pas ses droits ; s'il n'est coupable d'aucun crime, il l'est néanmoins d'être potentiellement coupable ; on le tolère ; on peut même l'aimer ; on ne perd pas nécessairement l'espoir de le « civiliser »... mais il est arabe ! Mais il est noir ! Mais il est musulman ! Un Blanc indigénisé est désindigénisable ; un indigène, dans la République, est irréversiblement un indigène. La violence, même quand elle n'a pas le goût de la matraque, est inhérente aussi aux rapports post-coloniaux.

De l'indigénisation tendancielle des jeunes Blancs des quartiers populaires, il ne résulte donc pas une dissolution des distinctions raciales, fussent-elles réduites en apparence à un simple décalage. Elle génère une combinaison complexe et fluide où se croisent, se fondent, s'opposent intérêts communs et enjeux particuliers, voire conflictuels. Souvent, une même « condition de classe » porte la révolte sociale des jeunes habitants des cités populaires comme des moins jeunes ; les violences policières, culturelles, symboliques les rapprochent sans les confondre ; elles forgent les raisons d'une résistance commune mais elles n'abolissent pas pour autant la violence spécifique dont les Noirs et les Arabes sont l'objet ou qu'ils portent dans leurs mémoires, en tant que descendants de colonisés et d'émigrés-immigrés. Et cette vio-

lence particulière détermine des revendications qui n'appartiennent qu'à eux, comme celles relatives aux discriminations raciales, au respect de leurs parents, à l'abrogation de la double peine ou, pour les musulmans, au droit d'avoir des lieux de prière dignes ou de porter le voile. En réalité, même lorsque leurs exigences sont identiques à celles de leurs voisins de blancs, eh bien elles sont *différentes*. En amont de leurs revendications, même les plus élémentaires, aux travers de leurs résistances, même les plus invisibles, apolitiques en apparence, parfois « réactionnaires » au regard des catégories binaires qui structurent le champ politique blanc, se joue en effet leur *statut* en tant que race sociale dominée. Ils ne le formulent pas ainsi, ils ne le pensent peut-être pas, mais dans la moindre de leurs protestations est mobilisé l'ensemble des strates accumulées de leur mémoire de colonisé : la « *hagra* », comme disent les Algériens. Filles et fils de l'émigration-immigration, qu'ils parlent, qu'ils bougent, qu'ils rappellent leur existence, qu'ils deviennent visibles, lèvent la tête, se mêlent *a fortiori* de politique, ils secouent le carcan colonial qui les somme d'être « polis », de se taire, d'être discrets, de ne pas se montrer, de respecter la maison de l'hôte, d'en accepter traditions, coutumes et « valeurs », de ne pas se mêler de ce qui ne les regarde pas. Et surtout pas de politique, domaine réservé du citoyen blanc, du citoyen parce qu'il est blanc, du Blanc parce qu'il est citoyen. « *Estimez-*

vous heureux et fermez-la!», voilà ce qu'on leur dit entre deux contrôles policiers. Ne pas la fermer est une «impolitesse», une ingratitude, une offense, une «*incivilité*», un acte caractérisé de délinquance, une «insécurité», une atteinte à l'«identité nationale», oui, ne pas la fermer est un acte de résistance anticoloniale ! Quand il vote à droite pour faire payer au PS ou au PC le prix de leur mépris, l'indigène est anticolonial ; quand il vote à gauche par peur de la droite, il est anticolonial ; quand il ne croit plus à rien, il reste anticolonial ; quand il a la «*rage*», quand il a la «*haine*», il est toujours anticolonial. L'«*émeute*» est anticoloniale. L'immense révolte de novembre 2005 est assurément anticoloniale. Et la République le sait !

VIII. Une nouvelle phase de la contre-révolution coloniale

« *Mais ces gens sont déjà sur place, a souligné Cléo. Le ghetto est déjà formé. Le problème consiste maintenant à savoir quelle est la meilleure manière de les intégrer dans la vie de la communauté.* »
Elle s'est tournée vers moi ; j'avais été silencieux assez longtemps.
« Qu'en pensez-vous, monsieur Jones ? – De quoi ? » j'ai demandé.
Elle m'a regardé de travers. « Je veux dire, quelle est votre opinion
sur les problèmes soulevés par les conditions de vie
dans le Petit Tokyo ? » Eh bien, frangine, c'est toi qui l'as cherché,
je me suis dit. Et tout haut : « Eh bien, voyez-vous, j'estime qu'on
devrait tuer tous les résidents de couleur et en faire des conserves.
De cette façon nous aurions résolu non seulement le problème de race,
mais aussi celui du manque de viande. » Il y eut un silence choqué. »
Chester Himes, *S'il braille, lâche-le...*, 1945.

On s'est beaucoup interrogé, au lendemain de l'élection présidentielle de mai 2007, sur la signification de l'écrasante victoire de Sarkozy. Le chef de l'UMP l'a emporté avec 53,06 % des voix, l'un des meilleurs scores de la droite sous la V^e République, dans un contexte de très forte participation électorale inégalée depuis le scrutin « historique » de 1981. Sarkozy suscite l'adhésion des retraités, des agriculteurs, des artisans et commerçants, des cadres ; il obtient également plus de 40 % des voix parmi les classes populaires (ouvriers, employés, notamment dans les zones pavillonnaires). La défaite de Ségolène Royal est d'autant plus sévère que la candidate socialiste a bénéficié du « vote utile » à gauche, que les élec-

tions précédentes (régionales et cantonales) laissaient présager une progression des voix socialistes et que le dernier mandat de Jacques Chirac s'était caractérisé par l'extension des mobilisations populaires antilibérales¹³¹. Surtout, pour la première fois depuis le milieu des années 1980, la victoire de Nicolas Sarkozy, pourtant ministre de l'Intérieur au sein d'un gouvernement largement déconsidéré, brise le cycle de l'alternance systématique : on vote à gauche, on est déçu ; on vote à droite, on reçoit des coups sur la tête, on se rabat sur la gauche, on en prend plein sur la gueule, alors on revote à droite et ainsi de suite. En 2007, les classes populaires avaient subi de plein fouet les conséquences de la politique de la droite et, néanmoins, Sarkozy l'a emporté haut la main. C'est un tournant. On ne peut l'analyser seulement en référence aux contingences de la campagne électorale, à la dextérité manœuvrière du chef de l'UMP ou aux « maladroites » de la candidate socialiste.

Tenant d'aller plus au fond des choses, certains commentateurs ont invoqué notamment la « droitisation » de la société française, renforcée par la « défaite historique » des idées de gauche. Les « Français » seraient désormais plus réceptifs aux « valeurs » de l'ordre, de la sécurité, de la nation, et du libéralisme économique, qu'incarneraient le nouveau Président. Plus à gauche, le bilan des élections est sans surprise. Il y est question généralement de la victoire du Medef sur les classes

populaires. Plutôt qu'une évolution à droite de la société, on incrimine le ralliement du PS au libéralisme économique qui interdirait à la gauche de mobiliser son électorat « naturel ». En gros, on s'interroge sur les rapports de forces entre les classes populaires et les « puissances de l'argent » dont Sarkozy serait le fidèle toutou et ne serait que cela. L'ensemble des analyses proposées procède ainsi d'une seule grille de lecture : le champ politique français est clivé entre la droite et la gauche avec, bien sûr, leurs extrêmes et leurs courants intermédiaires. Mais dans ce cadre même, il y a un autre point commun entre tous les commentaires qui ont été fournis : Sarkozy a gagné les élections parce qu'il a eu l'intelligence tactique de s'approprier les principaux thèmes du discours raciste du Front national. Cependant, la question qui se pose immédiatement est de savoir *pourquoi* il a pu le faire. Sauf à croire que les élections sont principalement déterminées par la psychologie des candidats, leur opportunisme ou leur « courage politique », il faut nécessairement se demander pourquoi, après sa « traversée du désert » dû au soutien qu'il avait apporté à Balladur contre Chirac, Nicolas Sarkozy est parvenu à s'imposer comme le principal leader de la droite, à réunifier l'UMP sous son commandement, à capter une majorité de centristes (et une fois au pouvoir, des socialistes) autour d'une stratégie qui n'a jamais caché sa volonté de récupérer l'électorat raciste. Pourquoi

également Ségolène Royal, sans pouvoir aller aussi loin que lui dans la stigmatisation des banlieues et dans la défense de l'«identité nationale», a néanmoins tenté de le concurrencer sur ce terrain-là. Pourquoi, malgré le bilan de la droite et le libéralisme affirmé de Sarkozy, celui-ci a-t-il pu engranger les voix d'une large partie des classes populaires ? Pourquoi les nationalistes ont-ils massivement voté pour un «mondialiste» ? Pourquoi des antieuropéens convaincus ont-ils voté pour un Européen convaincu ? Quel est le dénominateur commun entre les antiaméricains et le philo-américanisme de Sarkozy ? La réponse est la *défense de la suprématie blanche* à l'échelle mondiale et dans l'espace hexagonal. Sarkozy a gagné grâce à un *vote de race*. Le clivage droite/gauche, certes déjà brouillé depuis belle lurette, a été, à un niveau jamais atteint depuis la guerre d'Algérie et le gaullisme triomphant, surplombé par le clivage des races sociales. La victoire de la droite en 2007 n'est pas la défaite de la gauche ; elle marque un nouveau palier de la construction de l'unité stratégique du Pouvoir blanc, entamée depuis la Marche pour l'égalité en 1983 ; elle exprime une puissante réaction de la résistance populaire blanche au développement de la Puissance politique indigène.

Toute révolution est accompagnée d'une contre-révolution. C'est quasiment une loi de l'histoire. Le problème, c'est qu'on ne sait jamais d'où va

venir la contre-révolution. Ni quand. Elle peut surgir de l'intérieur même de la révolution. C'est d'ailleurs un cas très courant. Au point qu'on est souvent tenté de renoncer à la révolution pour éviter la contre-révolution. Elle peut apparaître pendant, après et même *avant* la révolution. Dans ce dernier cas, on peut parler de contre-révolution *préventive* (comme, par exemple, lorsque des « indépendances » ont été concédées avant même que la contestation anticoloniale ne devienne une menace véritable).

La *première phase de la révolution anticoloniale* mondiale, dont l'apogée a été atteinte au milieu du siècle dernier, s'est heurtée à toutes ces formes de la contre-révolution. Les forces anticolonialistes ont pu reconfigurer leurs modes de domination mais se sont révélées incapables de restaurer la plénitude de leur puissance d'antan. Après avoir détruit le mouvement noir américain, les États-Unis, qui alors prennent le relais des anciens empires, s'attachent à briser l'élan libérateur des peuples d'Amérique latine dans la première moitié des années 1970 et s'acharnent contre la résistance vietnamienne. Israël se charge quant à elle d'étouffer les forces d'émancipation de la révolution arabe. Ces victoires impérialistes, dont les effets continuent de déterminer les rapports de forces mondiaux jusqu'à nos jours, sont cependant restées inachevées. Le nouvel empire américain a subi ainsi un formidable revers en Indochine en 1975. Quatre ans plus tard, la révo-

lution décoloniale remportait une victoire en Iran, poursuivie l'année suivante au Nicaragua puis dans la petite île de Grenade. Dans de nouvelles formes, sous l'impulsion des peuples ou parfois des États, la résistance anticoloniale n'a en fait jamais cessé de se manifester dans les pays que l'on dit du Sud, tentant d'élargir les conquêtes de la période précédente ou d'en préserver les acquis face aux tentatives réitérées du Pouvoir blanc de récupérer ce qu'ils avaient perdu en termes de contrôle politique, culturel et économique des peuples qui avaient accédé à l'indépendance.

Les années 1980 dessinent, de ce point de vue, une nouvelle courbe à l'échelle mondiale. La Maison blanche, dirigée par le républicain Ronald Reagan, rétablit d'abord l'ordre en Amérique centrale, puis encourage l'Irak de Saddam Hussein qui s'engage dans une guerre effroyable contre l'Iran. En parallèle, elle déploie les dispositifs de la guerre économique qu'on a appelée « mondialisation » et dont le FMI¹³², la Banque mondiale et toutes sortes d'accords régionaux ont été – et demeurent – les instruments. Ce ne sont là encore, cependant, que les préliminaires de la *seconde phase de la contre-révolution coloniale* qui se déploiera dans toute son ampleur avec l'implosion de l'Empire soviétique, en 1989. Deux ans plus tard, c'est la première guerre contre l'Irak. Mais l'engagement décisif commence au lendemain du 11 septembre 2001 avec l'intervention en Afghanistan, l'occupation

de l'Irak, les offensives meurtrières de l'armée israéliennes en Palestine et au Liban, les menaces d'interventions militaires contre l'Iran. L'épicentre de la contre-révolution coloniale se situe au Moyen-Orient, où elle s'exprime de la manière la plus nue et la plus brutale, mais elle s'active sous d'autres formes (économiques, militaires, politiques, « psychologique »...) sur tous les continents, aussi bien au sein de l'hémisphère sud de l'Amérique (Venezuela, Bolivie) qu'en Asie ou en Afrique, notamment sahélienne. Dirigée par les États-Unis, avec l'appui inconditionnel d'Israël et de la Grande-Bretagne et le soutien des principaux États européens, relayée avec plus ou moins d'enthousiasme par de nombreux autres États, cette seconde phase de la contre-révolution coloniale est préventive dans la mesure où elle cherche à étouffer les processus de résistance décoloniale qui se sont ravivés dans la dernière décennie du siècle passé; elle constitue aussi une réaction contre l'accumulation de puissance de certains États anciennement dominés (la Chine en particulier). Surtout, un vieil objectif semble, depuis la chute de l'URSS, désormais possible : sans remettre en cause, sinon momentanément (comme en Irak), les appareils d'État constitués sur les ruines des administrations coloniales, il s'agit d'anéantir les leviers qui avaient permis à quelques-uns d'entre eux de conquérir une marge de souveraineté par rapport aux puissances blanches. La seconde phase de la contre-

révolution coloniale est donc aussi offensive. Elle est recolonisation du monde dans un monde qui ne cesse pas d'être colonial. Mais elle n'est pas que cela. Comme les précédentes entreprises coloniales, elle est aussi *antagonisme au sein même du Pouvoir blanc pour le partage du monde*. Querelle inégale dans le cadre d'un rapport de forces encore largement favorable à l'Amérique du Nord, affrontement feutré qui privilégie les instruments économiques et politiques, qui ne s'exprime par la violence qu'indirectement, sous la forme de l'instrumentalisation des rivalités et des guerres internes aux nations dominées, la contre-révolution coloniale actuelle est également un conflit interne au monde blanc. Au travers de ces antagonismes, de même que lors de la première expansion coloniale au lendemain de la « découverte » du continent américain ou de la constitution des grands empires à partir du XIX^e siècle, se reconfigure l'ensemble du système mondial des États, des souverainetés, des nations, des sphères d'influence et d'autorité, des identités.

La contre-révolution coloniale s'articule également aux luttes intestines et aux affrontements sociaux qui secouent chaque État; elle se développe au croisement de multiples enjeux planétaires; mais gardons-nous de noyer le poisson dans les eaux poissonneuses de cette « complexité » qu'on nous balance systématiquement entre les pattes

pour nous empêcher de distinguer nos amis (même provisoires) de nos ennemis. Par-delà leurs dissensions, la consolidation de l'unité stratégique blanche constitue la « priorité des priorités » des États « civilisés ». La contre-révolution coloniale en cours est une guerre pour préserver ou renforcer la domination *statutaire* (politique, culturelle, morale, économique...) d'une partie du monde, d'une aristocratie planétaire blanche-européenne-chrétienne, des « surhommes blancs », comme disait Gramsci, sur l'ensemble des autres peuples. Son premier nom de code est la « guerre des civilisations », l'Occident moderne et démocratique contre l'Orient archaïque et despotique, le monde chrétien illuminé contre le monde musulman obscurantiste, destiné à raviver la conscience suprématiste blanche. Son second pseudonyme est la « lutte contre le terrorisme », destiné à raviver le sentiment d'insécurité de la *minorité* blanche contre la *majorité* indigène barbare.

Sarkozy est le premier chef d'État depuis de Gaulle à avoir été élu pour que la France joue sa partition dans la contre-révolution coloniale. Si Sarkozy, poursuivant les efforts de Jacques Chirac, a réussi à réunifier la droite sous sa direction et à la mener à la victoire, s'il est parvenu à semer le trouble à gauche, notamment au PS dont il a réussi à récupérer certains dirigeants au sein de son premier gouvernement, cela ne peut s'expliquer en dehors de l'hégémonie en France des puissances

pour lesquelles la défense du monde blanc est désormais un objectif central. Sarkozy en a fait l'un de ses principaux chevaux de bataille. À des nuances près concernant la place de la France au sein du Pouvoir blanc global, les principales forces politiques françaises s'accordent sur cet objectif qui implique notamment la consolidation des relations avec les États-Unis et un soutien plus franc à la guerre que mène l'État colonial d'Israël contre le peuple palestinien (que cette guerre prenne la forme d'un engagement militaire direct ou d'un « processus de paix »). *C'est le huitième axe autour duquel s'est construit le consensus blanc.* Pour autant, ce consensus stratégique ne s'est pas constitué en fonction des seuls paramètres de la situation internationale. Il s'est appuyé sur – et a entretenu – la résistance populaire blanche à l'intérieur même des frontières hexagonales. Si l'idéologie de la « guerre des civilisations » rencontre un tel écho en France c'est, comme on l'a vu, parce que les masses blanches hexagonales sont confrontées dans leur environnement immédiat aux progrès de la Puissance indigène. Associés à la poussée indigène « à domicile », la détérioration de leur condition sociale, le chômage, le délitement de la citoyenneté, l'érosion de leurs repères culturels, la dégradation de leur statut symbolique en tant que Français et Blancs leur paraissent plus ou moins confusément comme la conséquence d'une pression indigène à l'échelle mondiale. L'« insécurité »

sur la ligne du RER D leur semble le corollaire de l'«insécurité» que les indigènes feraient régner dans le monde. Les Arabes, les Noirs, les musulmans qui sapent le privilège blanc en France deviennent, à leurs yeux, l'expression d'un péril indigène à l'échelle mondiale, un «ennemi intérieur» au sens propre du terme. D'une certaine manière, elles expriment ainsi la conscience que le privilège blanc hexagonal *est* le privilège blanc planétaire; que les acquis sociaux, la sécurité, la démocratie dans les pays du Nord sont pour une grande part le produit de la misère, de l'insécurité, du despotisme, entretenus par le Pouvoir blanc dans les pays du Sud. Là encore, la «fausse conscience» est aussi une «vraie» conscience. Car, comme le soulignait Frantz Fanon, «le bien-être et le progrès de l'Europe ont été bâtis avec la sueur et les cadavres des nègres, des Arabes, des Indiens et des Jaunes¹³³». Il ajoutait: «Cela, nous décidons de ne plus l'oublier.» Nous ne l'oublions pas. Mais il se trouve que les Européens ne l'ont pas oublié non plus, même s'ils feignent de n'en rien savoir.

Cette conscience raciale, nourrie par les «partis de gouvernement» – je devrais dire «partis d'État» dans la mesure où ils font, en réalité, partie de l'État –, rencontre les intérêts intrinsèques de l'État français, confronté aux nouvelles menaces qui pèsent sur la stabilité du pacte républicain sur laquelle il repose. Sa première crise grave, pro-

voquée par l'occupation allemande et l'instauration du régime de Vichy, a été résolue au lendemain de la guerre par l'union nationale-coloniale autour de de Gaulle. Le deuxième choc, celui de la décolonisation, de nécessité, à nouveau sous le patronage du général – seul capable de rétablir l'union nationale –, une recomposition profonde des paramètres du pacte républicain. Le troisième choc, c'est la découverte, à partir des années 1980, que la France était désormais noire, arabe et musulmane. La présence massive de Noirs et d'Arabes et leur intrusion soudaine dans le champ politique font exploser les contradictions d'une nationalité conçue à la fois comme citoyenne et comme « gauloise », blanche et chrétienne. Installés définitivement en France, socialisés en France, souvent français, les enfants issus de l'immigration ont mis à nu les ressorts raciaux de la citoyenneté.

Mais si cette Puissance indigène interne a pu sembler si redoutable, c'est aussi qu'elle s'est affichée dans un contexte marqué par d'autres mutations qui ont ébranlé la cohésion nationale-raciale. L'engagement de la France dans la compétition au sein du monde blanc, dans le cadre de la contre-révolution coloniale, ouvre en effet d'autres lignes de faille dans le Pacte républicain. La première de ces conséquences, consécutive à l'ascendant croissant des États-Unis stimulé par la contre-révolution coloniale, est l'effritement continu des positions politiques de la France dans le monde,

autrement dit le délabrement des ambitions impériales sur lesquelles reposait largement son « identité nationale ». La seconde conséquence est l'autonomisation rapide – bien que toujours relative – vis-à-vis de l'État des plus grandes entreprises françaises, désormais multinationales ou insérées dans les logiques propres du marché globalisé. L'emprise de l'État sur les leviers économiques qui constituaient l'un des instruments de sa force et de son indépendance, c'est-à-dire de sa souveraineté, s'en trouve considérablement amoindrie. Façonné dans le cadre de la dilatation impériale de la nation, l'État-nation entre ainsi en crise dans le cadre de la dissolution néolibérale de la nation.

Instrument de guerre destiné à asservir et piller les États du Sud, la mondialisation libérale est aussi une arme pour briser les résistances populaires au cœur même des métropoles impériales et remettre en cause les acquis sociaux conquis/concédés au cours des décennies qui ont suivi la Seconde Guerre mondiale. Elle disloque la dimension sociale du pacte républicain, intimement associée, comme on l'a vu, à ses dimensions nationales et raciales : le privilège français et blanc est constitutif du privilège social. Ce qui soude la « nation française » et fonde la citoyenneté réelle, dont sont exclus les indigènes, c'est l'articulation construite et garantie par la République entre le fait de pouvoir accéder à certains bénéfices sociaux et les qua-

lités de Français et de Blancs. C'est pourquoi le démantèlement graduel des avantages sociaux ébranle également la matrice nationale dans laquelle ils s'insèrent. La recomposition des dimensions constitutives du pacte républicain apparaît dès lors comme un impératif pour l'État. La combinaison entre le consensus sur les questions de l'immigration, construit depuis les années 1980 entre les principales forces blanches, et le consensus sur le libéralisme économique trouve là l'un de ses fondements majeurs. De ce point de vue, la question socio-économique n'existe pas en dehors de la question nationale-raciale. L'enjeu politique central aujourd'hui n'est pas seulement le plus ou moins de libéralisme économique, mais l'avenir de la République elle-même.

Un enjeu d'autant plus crucial que le mouvement de racialisation en cours est précipité par la construction européenne qui contribue aussi à la désagrégation du pacte républicain dans ses dimensions sociale, citoyenne et nationale, tout en ébauchant la possibilité d'une alternative partielle dans l'«européanité» blanche. Cause et conséquence de la mondialisation libérale et des reclassements au sein du Pouvoir blanc international, l'accélération de la construction européenne s'accompagne d'une accentuation des différenciations raciales, tant dans les limites de l'Union européenne que dans les frontières de l'Hexagone. La construction

européenne altère l'élément national du pacte républicain mais ses effets premiers sont complexes, à la fois antagoniques et complémentaires : d'une part, elle attise le nationalisme français d'une partie de la population (d'où le « non » d'extrême droite à la Constitution européenne), nationalisme dont la clôture européenne, blanche et chrétienne est aussi une dimension ; d'autre part, elle tend à conforter, au sein d'une autre partie de la population (qui a voté « oui » à la Constitution européenne), cette identité nouée autour de la clôture européenne, blanche et chrétienne, qui brise la coque du nationalisme français. Une équation d'autant plus difficile à résoudre que l'Union européenne n'est encore qu'une machine technocratique libérale ; la « citoyenneté européenne », déjà très réduite, est dépourvue, en outre, de médiations sociales. Il lui est par conséquent indispensable pour s'affermir, sinon pour constituer un État européen, de s'articuler autour d'une forme d'identité transnationale dont le principal point d'appui est l'identification entre européenité, blanchitude, chrétienté, l'ensemble étant assimilé au « berceau » gréco-latin de la « civilisation occidentale », de la « modernité » et du règne des libertés, des droits de l'homme et... de l'antiracisme ou, plus précisément, de l'anti-« antisémitisme musulman¹³⁴ » ! L'Union européenne prolonge ainsi le processus historique d'affirmation blanche que décrit si bien Étienne Balibar : « Les castes coloniales de diffé-

rentes nationalités (anglaise, française, hollandaise, portugaise, etc.) ont forgé *en commun* l'idée d'une supériorité "blanche", d'un intérêt de la civilisation à défendre contre les sauvages. Cette représentation – le "fardeau de l'homme blanc" – a contribué de façon décisive à constituer la notion moderne d'une identité européenne ou occidentale, supranationale¹³⁵. » L'« identité européenne », transnationale et raciale se construit ainsi dans la contre-révolution coloniale mondiale. Elle se clôt, comme ensemble statutaire, à travers une architecture qui associe la construction de fortification à ses frontières – fortification dont font partie les États maghrébins qui refoulent, violentent et assassinent parfois les migrants subsahariens –, à la mise en place de ce que Balibar appelle un « apartheid européen » qui prend forme dans la multiplication des dispositifs d'exclusion, de répression et de précarisation des migrations noires, arabes et musulmanes comme dans la consécration du privilège statutaire représenté par la « citoyenneté européenne » dont est exclu le nouvel indigénat européen. Or c'est justement à travers son intégration au processus européen que l'État français cherche à recomposer les dimensions constitutives du pacte républicain. René Gallissot l'avait déjà suggéré au lendemain de la Marche pour l'égalité : « Le glissement actuel vers le racisme "culturel" – jusqu'aux droits de l'homme qui deviennent indicateurs de la supériorité de l'Occident – suggère

que l'identité nationale commence à perdre de sa vertu par suite de cette transnationalisation qui gagne avec la décolonisation et les migrations; il devient ainsi utile de la doubler d'une identité de "nature culturelle": *la défense de l'identité française et en même temps celle de l'identité européenne*, et c'est la supériorité de civilisation qui lui confère son essence par héritage¹³⁶. »

La contre-offensive coloniale en France vise ainsi, au croisement de multiples enjeux, parfois contradictoires, à réorganiser le pacte républicain pour en colmater les brèches. Ses dimensions sociales n'ont pas encore perdu toute fonctionnalité (les résistances populaires entravent en effet leur démantèlement); l'institution « nation » n'est pas encore obsolète; les mécanismes de la citoyenneté continuent de jouer, partiellement, leur rôle intégrateur; mais les éléments de la crise sont déjà là, les différents rouages du pacte républicain se rouillent, leurs articulations s'enrayent. L'une des dimensions fondamentales de la stratégie de l'État pour y remédier consiste à réaménager les composantes du Pacte républicain en affirmant cette dimension qui est à la fois au cœur du nationalisme français et qui le déborde largement, qui s'accorde avec la construction européenne comme avec la globalisation libérale-coloniale: la suprématie blanche. Ce qui ne signifie pas – il vaut mieux insister – que le nationalisme franco-gaulois appartienne

déjà à l'histoire. Je pense néanmoins que l'articulation entre ces deux dimensions, partiellement antagoniques, qui constituent l'« identité nationale » française, le franco-centrisme et le blanco-centrisme, se modifie tendanciellement au bénéfice de la seconde.

C'est la stratégie hégémonique actuellement au sein du Pouvoir blanc. C'est, bien sûr, le choix stratégique de Nicolas Sarkozy et de la droite majoritaire. C'est également la tendance prédominante au sein de l'appareil du PS, arc-bouté sur ses dizaines de milliers d'élus municipaux et ses représentants dans la multitude des machines du pouvoir étatique. En concurrence avec la droite pour le contrôle de l'État et avec d'autres gauches pour le contrôle de la gauche, déchiré par ses antagonismes internes, soumis à la pression d'une résistance populaire blanche qui se réfracte en son sein, forcé de tenir compte d'une fraction de sa base électorale qu'inquiète le démantèlement de la dimension sociale du pacte républicain, contraint de préserver un semblant au moins d'« humanisme socialiste », constitutif de son identité partisane, le PS a plus de difficultés que la droite à définir explicitement une orientation politique et à la mettre en œuvre quand il est au pouvoir. Plus encore que la droite, ses stratégies sont fuyantes, sinueuses, bourrées de contradictions, formulées de manière euphémisée et prudente, mises en pratique de façon graduelle, feutrée et détournée. Mais certains choix,

désormais hégémoniques au centre de l'appareil socialiste, se sont affirmés clairement au cours des années, soulignant les affinités fondamentales au sein du Pouvoir blanc, par-delà ses clivages.

L'élection de Sarkozy a donc bien représenté un nouveau palier dans l'offensive raciale contre les indigènes. Malgré tout, les flux croisés des rapports de forces, leur instabilité, l'existence, au sein même du champ politique blanc, de forces qui s'opposent à la recomposition du pacte républicain autour de l'axe racial, les oscillations persistantes de la conscience populaire peuvent encore freiner, voire inverser, ce processus. La décolonisation de la société française, cependant, ne se fera pas si les indigènes échouent à se constituer en puissance politique autonome.

Aller contre les vagues...

*« Ce que ne dit pas le feddaï [...], c'est qu'il sait que lui-même
ne verra pas cette révolution accomplie,
mais que sa propre victoire c'est de l'avoir commencée. »*

Jean Genet.

*« Aussi longtemps que vous essayerez d'être respectables et responsables
aux yeux de vos maîtres, vous resterez des esclaves.
Quand vous êtes face à votre maître, vous devez lui faire comprendre
que vous êtes irresponsables et que vous allez
lui faire exploser sa tête d'irresponsable. »*

Malcolm X, 1963.

La colère monte parmi nous. Une colère trop souvent viciée par les rancœurs. Car le pessimisme règne. Le défaitisme. Le désarroi. Je ne dirais pas que de tels sentiments sont injustifiés. Mais je ne dirais pas non plus qu'ils sont justifiés. La contre-révolution coloniale s'affirme, certes. Pourtant, la Puissance politique indigène ne faiblit pas. Il ne s'agit pas d'être nous-mêmes aveugles à nos propres fragilités, mais d'en prendre la mesure réelle, d'apprécier le chemin parcouru en quelque trente années à peine. Après tout, nous partons de presque rien ! Les Blancs n'ont pas tort, d'une certaine manière, de dire que nous sommes trop pressés. Les « *chibanis* » ignoraient même que, pour beaucoup d'entre eux, ils finiraient leur vie en France. Ils travaillaient dur il leur fallait résister pour supporter les humiliations et survivre. Ils ne savaient

pas que leurs enfants deviendraient français ni qu'ils seraient français sans être français. Leurs luttes, dans les années 1970, pour déterminées qu'elles aient pu être, n'ont été en quelque sorte qu'un moment préliminaire, dessinant une vague esquisse de ce que serait la Puissance indigène indépendante. Les nouvelles générations indigènes nées en France, exclues du système politique comme leurs aînées immigrées, avaient tout à inventer. Il leur fallait d'abord se reconnaître elles-mêmes avant de reconnaître leur adversaire. Il leur fallait se découvrir comme puissance avant de construire leur puissance. Elles se devaient de comprendre leur spécificité politique avant d'investir la politique, ruminer la pensée des autres avant de penser par elles-mêmes, éprouver les outils politiques qui se trouvaient devant elles avant de pouvoir s'en détacher. Et c'est encore, dans une certaine mesure, le cas. Malgré ses illusions dans la République, ses ambivalences et les déceptions qui lui ont succédé, la Marche pour l'égalité et contre le racisme a constitué le véritable acte de naissance de la politique indigène. Et le Pouvoir blanc ne s'y est pas trompé. Nous si, trop souvent ! Derrière les défaites, les « récupérations », la décomposition des courants indigènes les plus décidés, l'éparpillement généralisé, les protestations sans lendemain, les émeutes vite réprimées, nous n'avons pas toujours vu le mouvement de fond qui s'était enclenché. Nous n'avons pas décelé les avan-

cées qui perçaient au cœur même des reculs ; nous avons confondu expérimentations politiques et organisationnelles, explorations, incursions dans l'inconnu, prises de risque, improvisations, déplacement des lignes de front, avec désordre, « immaturité », divisions, confusion, aventures et autres raisons de désespérer. Nos querelles nécessaires nous sont apparues comme des chamailleries de gamins ou l'expression de quelques complots fomentés par un ennemi omniscient, capable de tout contrôler, de tout absorber et de tout détruire. Nous n'avons pas toujours reconnu les formes atypiques, contradictoires, pas « françaises », à travers lesquelles se construisent nos résistances. Nous nous sommes perdus dans les chemins sinueux qu'emprunte la conscience indigène avant de se cristalliser en puissance politique. Plongés dans le tourbillon de nos dynamiques contradictoires, nous avons pris pour nous guider des repères qui n'étaient pas les nôtres. Pour tout dire, nous avons trop souvent regardé la politique, *notre* politique, avec des yeux blancs. Nos yeux sont indigènes ; ils sont passés par la colonisation, ils ont appris à voir à l'école française, soit ! Mais, alors, faisons l'éloge du strabisme, regardons de côté, de manière croisée, décalée, discordante. Regardons au-delà du Blanc.

Nous verrons, certes, que le Pouvoir blanc dispose encore d'une force incommensurable avec la nôtre.

Que cette force nous traverse de part en part. Que nous sommes cernés de l'extérieur et de l'intérieur. Qu'elle redouble de violence et de malignité dès que nous relevons le bout du nez. Mais nous verrons aussi que le Pouvoir blanc est déchiré par ses propres antagonismes. Qu'il est toujours triomphant mais qu'il a subi de terribles défaites. Qu'il règne sur nous moins par sa brutalité que par nos illusions. Au fond, il est complètement pourri mais nous ne le savons pas. Trop d'entre nous rêvent de lui ressembler, comment pourraient-ils admettre qu'ils veulent ressembler à de la pourriture ? L'homme blanc est allé sur la Lune, allons sur la Lune, se disent-ils. Mais combien de désastres humains a-t-il fallu pour que l'homme blanc aille sur la Lune ? Combien de désastres humains ce « grand pas pour l'humanité » a-t-il annoncé ? Aller sur la Lune, c'est de la pourriture. Notre libération ne consistera pas à imiter le Blanc.

Mais ce n'est pas de cela que je voulais parler ici. Plutôt de cette part de fragilité que nous devons déceler au cœur du Pouvoir blanc. Et que nous ne verrons pas tant que nous resterons comme fascinés par sa puissance. De même que nous ne voyons pas notre propre puissance tant que lui-même ne nous dit pas : « C'est vrai, finalement vous existez, vous représentez quelque chose, vous avez une certaine force. » C'est ce qu'a fait Sarkozy en nommant trois ministres indigènes. Et bien des nôtres s'en sont satisfaits : « S'il y a un ministre

arabe, c'est que moi, l'Arabe, j'existe ! » « S'il y a un ministre noir, c'est que moi, le Noir, j'existe ! » D'une certaine manière, d'ailleurs, c'est vrai : si le Pouvoir blanc a nommé des ministres indigènes, c'est bien qu'il est conscient que notre force de nuisance n'est pas négligeable ; si, lors des dernières élections, on a vu fleurir les « candidats de la diversité » sur les listes blanches, c'est bien qu'il leur faut désormais compter avec nous. Aurait-on vu tant de partis blancs venir glaner nos voix s'il n'y avait pas eu la révolte de 2005 ? Sarkozy aurait-il fait appel à Dati-Amara-Yade si, plus lucide sans doute que d'autres, il n'avait pas compris que nous étions incontournables ? Jean Genet : « Nous avons mis au point une imposture de grand style ; à quelques Noirs soigneusement choisis, nous avons accordé la célébrité et nous avons multiplié leur image, mais afin qu'ils demeurent ce que nous leur demandons d'être : des comédiens¹³⁷. » Bien sûr qu'il y a de la « récupération », bien sûr qu'impliquer certains des nôtres dans leurs instances de pouvoir, leur donner un rôle dans le théâtre républicain, c'est masquer la réalité des politiques raciales, semer des illusions ; bien évidemment que promouvoir une élite indigène bien intégrée, c'est créer une catégorie intermédiaire, à moitié opprimée, à moitié privilégiée, pressée de faire oublier d'où elle vient en nous marchant sur le corps si besoin est. « Les “gens de couleur” en Afrique du Sud, par exemple, sont – ou furent – une créa-

tion purement juridique, écrivait James Baldwin : des *bâtards* ou des *mulâtres*, pour reprendre les termes élégants qu'affectionnent les civilisés – bref, des gens assez pâles pour espérer être traités comme des Blancs. Ou au moins, sans aller espérer le paradis terrestre, assez pâles pour ne pas être traités comme des Noirs. Le calcul de ceux qui ont inventé cette catégorie intermédiaire était que l'espoir des "gens de couleur" de sortir un jour du purgatoire les pousserait à s'allier au Pouvoir blanc plutôt qu'à l'insurrection noire¹³⁸. » Mais les « affranchis » (Toussaint Louverture en était¹³⁹...), les « mulâtres », les « métis », les indigènes partiellement citoyennisés, les Arabes beurisés et les Noirs roselmackisés ont toujours été des armes à double tranchant. *Et* pour les oppresseurs *et* pour les opprimés. Le Pouvoir blanc le sait qui ne concède quelques privilèges à certains d'entre nous qu'au compte-gouttes et seulement lorsqu'il craint la majorité d'entre nous. La croissance du nombre de « beurs de service » est autant le résultat de leurs efforts – parfois cyniques – pour s'en sortir que de la conscience qu'ont les autorités de notre puissance grandissante. Nous, en revanche, nous ne voyons que les coups que nous recevons. Pas toujours ? Trop souvent. Nous voyons la haine que nous suscitons, l'islamophobie, la négrophobie ; nous voyons se multiplier les corps de police, s'étendre la répression, se consolider les mécanismes de contrôle et de surveillance, foisonner les

dispositifs de corruption et de clientélisation, se développer les instances d'institutionnalisation, d'intégration, d'encadrement, mais nous n'en apercevons pas la cause, ou l'une des causes, qui n'est autre que la menace que nous faisons peser désormais sur l'ordre blanc. « Qui te mord te rappelle que tu as des dents » dit le proverbe, et nos dents sont bien plus acérées que nous ne le pensons généralement. Quand les forces blanches cherchent à récupérer nos voix lors des élections, quand elles s'engagent sur la question du racisme, quand elles détournent nos résistances en fonction de leurs propres enjeux, quand elles absorbent certains de nos militants, nous ne voyons généralement que manœuvres et volonté de casser nos luttes autonomes. Nous ne percevons pas qu'elles témoignent aussi des progrès de la puissance qui est la nôtre. Nous voyons que l'immigration, la banlieue, l'identité nationale occupent une place toujours plus grande dans les conflits au sein du Pouvoir blanc, que Sarkozy a été élu *contre* nous, que Ségolène Royal aurait bien aimé l'être aussi, mais paradoxalement, plutôt que d'y voir le résultat de nos mobilisations ou même simplement le reflet *politique* de notre présence toujours plus active, toujours plus prégnante dans tous les domaines de la vie sociale, nous sommes tentés d'y voir l'expression de notre vulnérabilité. Certes, lors de la dernière élection présidentielle, le pôle colonialiste a redoublé de vigueur ; il s'est manifesté avec bru-

talité dans la campagne des principaux partis ; quant à nous, nous étions une fois de plus absents en tant que puissance politique indépendante ; le rapport de forces a semblé opposer les forces blanches entre elles. Tout en se diluant, la résistance indigène s'est cependant exprimée à travers les partis blancs. La plupart de ceux qui, parmi nous, ont voté pour le PS ne l'ont pas fait parce qu'ils en espéraient une amélioration de leur sort mais pour faire obstacle aux tendances les plus ultra du pôle colonialiste. D'autres ont voté pour Sarkozy ; non parce qu'ils étaient enthousiastes à l'idée de défendre avec lui l'« identité nationale », mais au contraire parce qu'ils ont cru voir en lui un candidat qui respectait leur identité musulmane. D'autres encore, très nombreux, ont voté pour Bayrou ; non parce qu'ils étaient séduits par ses bêlements centristes, mais dans l'illusion qu'il pourrait briser l'alternance droite-gauche dont ils savent, par expérience, qu'elle n'est que l'alternance entre des fractions du Pouvoir blanc. Mais, indépendamment même des choix électoraux piégés à travers lesquels a dû s'exprimer la résistance indigène, si la « question indigène » a représenté un enjeu majeur de la campagne électorale, si elle a déterminé les résultats du scrutin, ce ne peut être que pour ces deux raisons : 1) la force de la résistance blanche s'accroît ; 2) la force de la résistance indigène s'accroît.

Attention, je ne prétends pas que nous disposions d'une puissance politique consciente d'elle-même et capable d'agir de manière autonome. Nous n'en sommes pas encore là. Notre puissance politique se manifeste bien souvent en creux, par ses effets plus que par son « spectacle » ; elle est diffuse, discontinue, chaotique. Je dis que, malgré la faiblesse qui est la nôtre, nous constituons déjà une force susceptible de déterminer les enjeux du champ politique et que cette force, loin de périlcliter au fil des ans, n'a cessé de s'affirmer sous des formes et avec des contenus que nous ne maîtrisons pas toujours, à travers des médiations qui nous déroutent souvent, parfois dans des espaces indépendants, parfois non, ou tentant de prendre le Pouvoir blanc de biais ; nous n'en saisissons pas chaque fois la portée. Certains parmi nous se méprennent, car ils confondent notre puissance politique avec sa seule expression autonome et radicale. Or celle-ci est effectivement bien chétive. Elle est et restera longtemps minoritaire. La grande majorité des nôtres sont et demeureront un temps et à des degrés divers sous l'emprise des illusions intégrationnistes, caractéristiques du statut de colonisé. Pour l'heure, la Puissance indigène, loin de se construire dans l'autonomie, se construit dans les cadres politiques et idéologiques dominants, bien plus souvent dans l'hétéronomie que dans l'autonomie. Plus encore, elle se construit dans une mesure importante à travers les institutions de l'ad-

versaire. Et pourtant, pour peu qu'on l'appréhende dans sa globalité, en appréciant ses paradoxes, les rythmes inégaux du développement des différents secteurs où elle se constitue, ses différents terrains d'action, les modalités variées à travers lesquelles elle s'incarne, la Puissance indigène est là, elle s'affirme, elle prolifère, elle *inquiète*. Elle inquiète dans la mesure où elle *existe* et dans la mesure où elle *pourrait exister*. Notre puissance *sociale* croissante est déjà une puissance *politique*. Notre réalité *démographique* est déjà une réalité *politique*. Nous avons dépassé le « seuil de tolérance » ! Nous sommes de plus en plus présents, partout présents et pas seulement dans les usines et les quartiers les plus infâmes ; nous menons des luttes ; nous changeons la France ; notre puissance politique, réelle et potentielle, *mérite* donc d'être détruite. En ce sens, la contre-révolution coloniale est aussi préventive.

Nous nous obstinons à penser que le recul de certaines des formes « traditionnelles » de mobilisation, la décomposition de certains espaces de résistance qui étaient à la pointe des combats, le désengagement de nombreux militants, le recroquevillement « quartieriste », la dispersion impliquent forcément une dégradation des rapports de forces. C'est le cas et ce n'est pas le cas. J'ai essayé de le montrer dans ce livre. Ou, tout au moins, de suggérer que la Marche de décembre 1983 avait ouvert une nouvelle période marquée par le mou-

vement ascendant de la puissance politique indigène ; une croissance brouillonne, non linéaire ni homogène, investissant des espaces inattendus, selon des formes qu'on a pu dire « infra-politiques » mais dont les causes et les effets sont pleinement politiques, une croissance loin d'être autonome évidemment, déjà capable cependant d'agir sur les rapports de forces. Le clivage politique racial, sans effacer les autres clivages, est devenu central, déterminant les stratégies des différents acteurs, bousculant les équilibres, provoquant des recompositions du champ politique, des convergences et de nouveaux conflits, qui ne seraient pas intelligibles sans donner sa place à la recrudescence des résistances indigènes. Une analyse exhaustive de toutes les formes de lutte et de sédition, leurs dynamiques réelles, leurs ambivalences, la signification profonde de chaque déplacement des lignes de front reste à faire. Je n'en ai proposé dans les pages qui précèdent qu'une ébauche probable. Les traits grossiers que j'ai cru déjà pouvoir tracer sont nécessairement insuffisants. La contre-offensive blanche exige également d'être appréhendée bien plus finement que je ne suis en mesure de le faire. Mais ce qui me semble le plus important, c'est de tenter d'abord de briser la matrice idéologique dans laquelle la République enserme notre imagination créative, c'est-à-dire aussi notre politique.

Car s'il est une raison qui nous empêche d'apprécier la réalité des rapports de forces, c'est, en

premier lieu, que nous ne les voyons pas comme des rapports de forces entre Pouvoir blanc et Puissance politique indigène mais comme une multiplicité de rapports de forces déconnectés, évoluant selon des lignes parallèles ou, du moins, qui ne se croisent que rarement, exprimant les intérêts foncièrement hétérogènes de « catégories sociales » ou de communautés disparates, ou encore de fractions de la population ayant telle ou telle « mentalité », telle ou telle « idéologie ». Ainsi, il y aurait des rapports de forces opposant racistes et antiracistes, des rapports de forces opposant islamophobes et musulmans, des rapports de forces opposant « issus de l'immigration » et souchiens, Domiens et Hexagonaux, quartiers et non-quartiers, « récupérés » et partisans farouches de l'autonomie, etc., etc. ; l'ensemble de ces rapports de forces s'insérant finalement dans une matrice politique structurée par le rapport de forces entre la droite et la gauche. Il y a évidemment là une part de vérité. Les grilles de lecture dominantes des conflictualités qui occultent la fracture coloniale-raciale s'imposent à nous comme l'effet même, dans la réalité sociale et institutionnelle, de cette fracture. Le cloisonnement entre les différentes communautés indigènes n'est pas qu'illusion ; il est le produit de leurs parcours historiques différents, surdéterminés – voire parfois fabriqués – par la réalité coloniale et aggravés par les conditions de leur insertion en France. De même, l'État terri-

torialise les inégalités sociales raciales à travers la relégation des banlieues et, du coup, il territorialise l'espace des résistances. La République, constituée sur la base des frontières et de la nationalité, distingue les étrangers des nationaux, déterminant des intérêts divergents. Il est vrai également que les différenciations économiques, et l'opposition entre la droite et la gauche qui les réfractent en partie, déterminent puissamment la structure du champ politique. Cependant, le reflet dans nos cerveaux de cette part de vérité est aussi une intériorisation du regard que le sens commun blanc, construit par la République coloniale, projette sur la réalité sociale et sur nos luttes.

La domination coloniale n'a été qu'une parenthèse, nous dit-on, qui fait partie de l'histoire. Vous n'existez pas comme races dominées, dont les actions produisent un rapport de forces, mais comme une foison de minorités et de « catégories sociales » ayant des attentes très singulières, propres à chacune d'entre elles. Si, du côté de l'État et des forces politiques gouvernementales, ce dire relève le plus souvent de la plus parfaite hypocrisie, du côté des forces blanches antiracistes la cécité républicaine aboutit à la même conclusion : il n'existe pas de conflit de races mais des causes particulières, plus ou moins légitimes, aux différentes communautés ou aux différents groupes sociaux, sans rapports les uns avec les autres. Les plus sympathiques d'entre eux, du moins ceux qui

ne réduisent pas tout à la question socio-économique, nous proposent une stupide « convergence des minorités », comme si le clivage politique opposait, à une majorité « normée », des minorités « hors normes ». Vouloir faire de nos luttes une simple dimension d'un des autres clivages qui traversent la société constitue l'une des armes qui sont employées – naïvement ou cyniquement, peu importe – par les forces blanches pour nous interdire de percevoir l'unité de la condition de colonisé et la convergence fondamentale de nos dynamiques de résistance. Elle interdit de penser la Puissance indigène. Chaque groupe indigène, convaincu de mener la lutte tout seul, autour de ses seuls objectifs, devient aveugle à la réalité raciale d'ensemble dont il fait partie ; il ne peut évaluer les rapports de forces et sa propre puissance qu'à partir de sa situation exclusive, petite minorité nationale, culturelle ou « territoriale », noyée parmi un million d'autres minorités, en apparence tout aussi impuissantes. Peu nombreux sont ainsi, pour ne prendre que ce seul exemple, les « lascars » des quartiers indigènes qui perçoivent le lien unissant leur colère contre la police et les luttes des travailleurs immigrés sans papiers, ou celles des ouvriers contre les discriminations raciales, ou encore celles des descendants de déportés africains qui réclament des réparations.

En appréhendant nos luttes dans une perspective postcoloniale et raciale, une autre réalité appa-

raît, en l'occurrence l'unité profonde de la logique sociale et politique de ces luttes, le fait que le mouvement d'ensemble de ces résistances procède d'une même logique d'opposition à la domination blanche et constitue une totalité : la Puissance politique indigène.

« Aller contre les vagues, les négocier exact, utiliser leurs déchaînées contraires pour s'élever et trancher¹⁴⁰. »

Notes

1. James Baldwin, *Meurtres à Alabama*, Paris, Stock, 1985.

2. C'est le titre d'un article lumineux d'Abdelmalek Sayad réédité récemment dans le recueil intitulé *L'Immigration ou les paradoxes de l'altérité*; 2.

Les enfants illégitimes, Paris, Raisons d'agir, septembre 2006, pp. 13-44. Dans ce texte, rédigé en 1985, il puise son inspiration dans la Marche pour l'égalité des droits et contre le racisme de décembre 1983.

3. Hugh Thomas, *La Traite des Noirs, 1440-1870*, Paris, Robert Laffont, 2006, p. 571.

4. Françoise Vergès, *Abolir l'esclavage : une utopie coloniale. Les ambiguïtés d'une politique humanitaire*, Paris, Albin Michel, 2001, cité p. 131.

5. Jean Genet, « Pour George Jackson », texte prononcé à Londres le 20 avril 1971, in *L'Ennemi déclaré. Textes et entretiens*, Gallimard, Paris, 1991, p. 85.

6. Jean Genet, « Introduction à *Les frères de Soledad* » (juillet 1970), in *L'Ennemi déclaré...*, *op. cit.*, p. 69.

7. Stokely Carmichael et Charles V. Hamilton, *Le Black Power. Pour une politique de libération aux États-Unis*, Paris, Payot, 1968, p. 50. Je ne me lasserais pas de citer des auteurs noirs américains. Ils ne parlent pas seulement de l'Amérique. Ils parlent de nous. Peut-être de tous les colonisés. Sans doute ne le savent-ils pas mais quand nous les lisons, nous

indigènes en France, nous sommes immédiatement envahis d'un immense sentiment de reconnaissance. Dans tous les sens du mot « reconnaissance » : ils disent nos vies, nos expériences, nos luttes, nos rêves. Simple illusion, dira tel sociologue. Mais ce sociologue est un imbécile. Avant d'ouvrir la bouche, et de s'exciter sur son clavier, il aurait dû se demander si cette sorte d'« affinité élective » est seulement le produit du hasard ou de nos cerveaux tordus. Il est probable, d'ailleurs, qu'outre-Atlantique il se trouve aussi quelques bonnes âmes éclairées pour reprocher aux militants noirs de citer *Les Damnés de la terre* : « Fanon parle de l'Algérie coloniale, en quoi cela vous concerne-t-ils ? »

8. Ce livre n'engage évidemment pas le Mouvement des Indigènes de la République, bien que j'en sois membre. En revanche, il lui doit beaucoup. L'expérience que j'y ai acquise, les nombreux militants qu'il m'a donné l'occasion de rencontrer – et que je remercie au passage pour tout ce qu'ils m'ont apporté –, les discussions et les réflexions auxquelles j'ai participé ont été, en effet, indispensables à mes propres cogitations. Les pages qui suivent prolongent l'effort d'élaboration entamé dans un essai, publié en avril 2006, chez Textuel, intitulé « Pour une politique de la racaille. Immigré-e-s, Indigènes et jeunes de banlieue ». Je ne reviendrai donc pas, ici, sur certaines questions déjà traitées dans

l'ouvrage précédent, sinon en passant ou pour y introduire des nuances supplémentaires, voire quelques rectifications mineures.

9. Édouard Glissant, « Supposez le vol de milliers d'oiseaux sur un lac africain », in *Outre-mers, notre monde. Entretiens d'Oudinot*, Paris, Autrement, 2002, p. 15.

10. Marx/Engels, *L'Idéologie allemande*. Marx dit substantiellement la même chose dans les *Grundrisse* et dans *Le Capital*.

11. Autour de 1440, « le rapt d'esclaves, plutôt que leur achat, était tout sauf une pratique inhabituelle dans l'Europe et l'Afrique de ce temps-là. Ces razzias, comme on appelait l'odieuse activité du vol d'êtres humains, s'étaient pratiquées tout au long du Moyen Âge en Espagne et en Afrique, à l'instigation de marchands musulmans et chrétiens.

Les musulmans lisaient dans le Coran la justification de l'asservissement des chrétiens; ces derniers les avaient initiés dans leur longue reconquête de l'Espagne » (Hugh Thomas, *La Traite des Noirs, 1440-1870*, Paris, Robert Laffont, 2006, p. 5).

12. J. Baldwin, *Meurtres à Alabama*, op. cit., p. 52.

13. *Ibid.*, p. 53.

14. On peut se demander s'il n'y a pas un lien entre cette pensée du monde et les affirmations récurrentes de Marx depuis *L'Idéologie allemande* jusqu'aux *Grundrisse* selon lesquels le passage de la barbarie à la civilisation se situe dans la séparation des villes et des campagnes.

15. H. Thomas, *La Traite des Noirs*, op. cit., voit aussi, dans le tarissement des autres sources d'approvisionnement consécutif à la fin des guerres de conquête aux confins de l'Europe, une des explications plausibles de ce phénomène.

16. « L'esclavage est inscrit dans le droit : par l'Act to Regulate the Negroes on the Plantations (1667) dans les colonies anglaises, par le Code noir dans les colonies françaises (1685), par les Codigos Negros (1768) dans les colonies espagnoles » (F. Vergès, *Abolir l'esclavage...*, op. cit., p. 45).

17. *Ibid.*, p. 44.

18. *Ibid.*, p. 45.

19. Danielle Lochak, « La race : une catégorie juridique ? », *Mots*, « Races », 1992, vol. 3, n° 1.

20. *Ibid.*

21. « Dans toutes les colonies esclavagistes, les relations entre Blancs et Noirs font rapidement l'objet d'une attention sourcilieuse et bientôt d'un interdit dans les textes de loi, dès les débuts de la colonisation. La seule typologie du métissage et le foisonnement des dénominations auquel il a donné lieu révèlent la complexité du phénomène. Comment évacuer la part de sang blanc que peut revendiquer un individu ?

Comment la dénommer ? De nombreux termes sont alors inventés : Sacatra, griffe, marabou, sang-mêlé, octavon, quarteron, mulâtre, zambo. Cette toponymie prétend fixer non seulement le génotype et le phénotype d'un individu, mais aussi ses particularités

psychologiques, et notamment les tares associées à chaque type» (F. Vergès, *Abolir l'esclavage...*, op. cit., p. 50).

22. Domenico Losurdo, *Le Péché originel du XX^e siècle*, Bruxelles, éditions Aden, 2007, pp. 19 et 21.

23. George M. Frederickson, *Racisme, une histoire*, Paris, Liana Levi, 2007, p. 57.

24. *Ibid.*, pp. 115-116.

25. Je parle bien de démocratisation et non pas de pseudo-démocratisation. La démocratie, comme la république, n'est rien d'autre que sa forme réelle d'existence. Je le souligne parce que j'entends souvent dire que la démocratie en France n'est pas une «vraie» démocratie, que le parti socialiste n'est pas socialiste, que le Parti communiste n'est pas communiste ou que la gauche n'est pas vraiment de gauche. Supposons que Platon, Rousseau, Robespierre ou Marx ait écrit : «Les moutons sont des ovins qui ont la particularité de posséder cinq pattes.» L'un de leurs adeptes, en revenant du salon de l'agriculture, ne manqueraient pas ainsi de dire : «C'est bizarre, il n'y avait aucun mouton ; seulement des soi-disant moutons, des dits moutons, des moutons entre guillemets ou des traîtres à la moutonnerie.» C'est la même chose quand on dit que la république n'est pas la république et que la gauche n'est pas la gauche.

26. Voir Emmanuelle Saada, *Les Enfants de la colonie. Les métis de l'empire français entre sujétion et citoyenneté*, Paris, La Découverte,

mai 2007, et Carole Reynaud-Paligot, *La République raciale. Paradigme racial et idéologie républicaine*, Paris, PUF, 2006.

27. A. Sayad, «Les enfants illégitimes» (1979), in *L'Immigration ou les paradoxes de l'altérité*, op. cit., p. 166.

28. Angela Davis, *Les Goulags de la démocratie, Réflexions et entretiens*, Vauvert, éd. Au diable vauvert, 2006, p. 65.

29. S. Carmichael et C.V. Hamilton, *Le Black Power...*, op. cit., p. 16.

30. Gérard Noiriel, *Immigration, antisémitisme et racisme en France (XIX^e-XX^e siècles). Discours publics, humiliations privées*, Paris, Fayard, 2007, p. 192.

31. On voit, déjà au niveau du discours, que l'assertion selon laquelle la conception spécifiquement française de la nation s'opposerait presque terme à terme à la conception allemande est fausse. Cette conception, dite «ethnique», considérerait la nation comme une réalité objective immémoriale, fondée sur une communauté organique, dont les membres descendraient des mêmes ancêtres (d'où le droit du sang) et dont l'esprit ou le génie s'exprimerait dans sa culture et sa langue. En fait, les deux conceptions, qui se sont construites l'une à travers l'autre et en opposition l'une à l'autre, tendent à se rejoindre.

32. Il est vrai que ce ne fut pas aussi simple, que la III^e République fut le théâtre de conflits d'intérêts, de conflits politiques et d'affrontements

sociaux et idéologiques parfois violents autour de ces politiques, comme par exemple l'affaire Dreyfus qui a vu finalement la défaite des courants les plus antisémites; reste que c'est cela qui concrètement a été finalement mis en œuvre et constitue le bilan historique de la III^e République.

33. Étienne Balibar, in É. Balibar, M. Chemillier-Gendreau, J. Costa-Lascoux, E. Terray, *Sans-papiers: l'archaïsme fatal*, Paris, La Découverte, p. 76.

35 Françoise Vergès, postface à Aimé Césaire, *Nègre je suis, nègre, je resterai*, Paris, Albin Michel, p. 80.

35. É. Balibar, in É. Balibar et I. Wallerstein, *Race, nation, classe. Les identités ambiguës*, Paris, La Découverte, 1997, p. 121.

36. Michel Winock, *L'Agonie de la IV^e République*, Paris, Gallimard, 2006, p. 277.

37. *Ibid.*, p. 281.

38. «Au sein de la Communauté, la Constitution prévoit, pour exercer les compétences communes (entendues très largement), différentes instances – Sénat de la Communauté, Conseil exécutif, Cour arbitrale, président de la Communauté – qui sont toutes dominées par l'État français. Le Sénat est composé aux deux tiers de délégués français, le président de la Communauté est le président de la République française, la Cour arbitrale est nommée par lui et le Conseil exécutif ne peut que débattre des décisions qui sont prises par le président, un président élu par un collège de

notables où l'outre-mer ne compte que pour 5 % » (Hugues Portelli, *La V^e République*, Paris, Grasset, 1994, p. 69).

39. Jean Nanga rappelle que « en dépit des nombreuses révisions (huit, plus précisément) de la Constitution de la V^e République, le législateur français n'a abrogé la Communauté qu'en 1995! » (Jean Nanga, « FrançAfrique; les ruses de la raison postcoloniale », dossier « Postcolonialisme et immigration », coordonné par Sadri Khiari et Nicolas Qualander, *ContreTemps*, n° 16, janvier 2006, p. 114).

40. Citons quelques exemples pour la période gaullienne. Le 13 septembre 1958, au Cameroun, le leader indépendantiste Ruben Um Nyobé est abattu par les troupes françaises. Son successeur, Félix Moumié, sera assassiné alors que la France participe à la guerre extrêmement meurtrière que mène le régime qu'elle a installé contre la guérilla de l'UPC. Le Togo accède à l'indépendance le 27 avril 1960 à la suite d'un référendum remporté par l'Union nationale togolaise dirigé par Sylvanus Olympio, qui devient président de la République. Ce n'est pas particulièrement un radical. Il est pourtant assassiné en janvier 1963 à l'instigation de la France qui installe à sa place un pantin à sa botte, auquel succédera le fameux dictateur Étienne Eyadéma. La Côte-d'Ivoire accède à l'indépendance en 1960. À sa tête, la France installe son protégé Houphouët Boigny. Elle va l'aider bien sûr à

nettoyer le pays de tous ceux qui avaient participé à la lutte anticoloniale. Par la suite, Houphouët Boigny sera de tous les sales coups qu'organisera la France. En Afrique du Nord, la Tunisie et le Maroc sont indépendants depuis 1956 mais Hassan II, qui a succédé à Mohamed V, est confronté à la contestation de courants nationalistes dont le leader est Ben Barka. La France participera à son assassinat en 1965. En Tunisie, la France contrôle toujours le Sahara (beaucoup moins riche en pétrole qu'on le suppose alors) et conserve une base navale à Bizerte. Face aux soldats tunisiens qui, en juillet 1961, menacent de la démanteler et s'approchent de la zone pétrolière saharienne, de Gaulle fait intervenir l'aviation et les parachutistes, faisant 700 morts tunisiens.

41. « Le gouvernement disposera en Algérie des pouvoirs les plus étendus pour prendre toutes les mesures exceptionnelles commandées par les circonstances, en vue du rétablissement de l'ordre, de la protection des personnes et des biens et de la sauvegarde du territoire. » Ce texte fut adopté à l'Assemblée nationale, le 12 mars 1956, par 455 voix, dont celles des 146 députés du Parti communiste français, contre 76.

42. Voir Todd Shepard, 1962. *Comment l'indépendance algérienne a transformé la France*, Paris, Payot, 2008.

43. « Pour un large ensemble de publications européennes et

américaines, le bolchevisme est regardé comme un ennemi juré, non tellement de la démocratie en tant que telle, mais [...] surtout de la suprématie blanche au niveau planétaire sur laquelle elle repose [...]. Au-delà de l'Atlantique, un extraordinaire succès accueille un livre qui, prenant toujours son point de départ dans la révolution d'Octobre, dénonce, par son titre déjà, la "marée montante des peuples de couleur contre la suprématie mondiale des Blancs". Et, de nouveau, le bolchevisme est mis en état d'accusation en tant qu'"ennemi mortel de la civilisation et de la race", en tant que "renégat" et "traître" aux Blancs [...]. L'auteur de ce livre reçoit l'éloge public de deux présidents des États-Unis, Harding et Hoover » (Domenico Losurdo, *Le Pêché originel...*, *op. cit.*, p. 26).

44. Jean-Raymond Tournoux, *La Tragédie du général*, Paris, Plon, p. 365.

45. Kristin Ross, *Mai 68 et ses vies ultérieures*, Bruxelles, Complexe-Le Monde diplomatique, « Questions à l'Histoire », 2005.

46. « Tous les courants politiques (parfois en formation) qui ont "fait" Mai se sont engagés dans les activités de solidarité » avec la révolution vietnamienne, écrit pour sa part Pierre Rousset. Le 30 novembre 1966 s'est constitué ainsi un Comité Vietnam national (CVN) qui a été particulièrement actif. Pierre Rousset, *La Solidarité envers les luttes indochinoises dans la « France de 68 » : les années 1960-1970*, <http://www.europe->

solidaire.org/spip.php?article982
3, février 2008.

47. Jean Genet, «Entretien avec Tahar Ben Jelloun» (1979), in *L'Ennemi déclaré*, op. cit.

48. *Ibid.*, «Lettre aux intellectuels américains» (1970).

49. Cette déclaration, publiée par *Le Point* du 15 octobre 1994, est extraite d'un ouvrage d'Alain Peyrefitte, intitulé *Ainsi parlait de Gaulle*. De Gaulle s'oppose, au nom de la préservation de la France blanche, à l'«intégration» de l'Algérie, telle qu'elle était défendue par les ultracoloniaux. Cité dans Thomas Deltombe, *L'Islam imaginaire. La construction de l'islamophobie médiatique, 1975-2005*, Paris, La Découverte, 2005.

50. Entretiens avec Jacques Foccart, 8 novembre 1968. Cité dans Jacques Foccart, *Mémoires. Journal de l'Élysée*. T. 2 : *Le Général en mai. 1968-1969*, Paris, Fayard/Jeune Afrique, 1998.

51. Alexis Spire, *Étrangers à la carte. L'administration de l'immigration en France*, Paris, Grasset, 2005, p. 112.

52. *Ibid.*, p. 114.

53. Patrick Weil, *Qu'est-ce qu'un Français ? Histoire de la nationalité française depuis la Révolution*, Paris, Grasset, 2002, p. 145.

54. *Ibid.*, cité p. 147.

55. *Ibid.*, p. 149.

56. « Sans doute la logique implicitement ethnico-culturelle des pouvoirs publics freine-t-elle toute action visant à améliorer les conditions de logement de l'immigration maghrébine, qu'on

ne souhaite pas voir s'installer durablement » (*ibid.*, p. 103).

57. A. Spire, *Étrangers à la carte*, op. cit., p. 240.

58. John Edgar Wideman, *Suis-je le gardien de mon frère ?*, Paris, éd. Jacques Bertoin, 1992, p. 318.

59. Raphaël Confiant, *Nègre Marron*, Paris, Éditions Écritures, note p. 29.

60. Mogniss Abdallah, *J'y suis. J'y reste !, Les luttes de l'immigration depuis les années soixante*, Paris, Reflex, 2000.

61. Notamment la chronologie fournie dans le numéro 25 de la revue *Migrance*, publiée par l'association Générique, troisième trimestre 2005.

62. Certaines familles habiteront dans des cités de transit durant vingt ans.

63. M. Abdallah, *J'y suis. J'y reste !*, op. cit., p. 10.

64. « Jean-Marie Le Pen, président et candidat du Front national, n'y fait aucune allusion dans les quatre pages et les dix points que comporte la plate-forme qu'il adresse aux citoyens français » (P. Weil, *Qu'est-ce qu'un Français ?*, op. cit., p. 119).

65. Le 3 juillet 1974, le Conseil des ministres décide de suspendre l'immigration des travailleurs étrangers et de leurs familles, sauf en ce qui concerne « les demandeurs d'asile, les réfugiés ainsi que les étrangers appartenant à certaines nationalités du Sud-Est asiatique, les conjoints de français, les ressortissants communautaires et enfin les travailleurs hautement qualifiés » (A. Spire, *Étrangers à la carte*, op. cit., p. 247).

66. *Ibid.*, p. 253.

67. *Ibid.*, p. 247.

68. P. Weil, *Qu'est-ce qu'un Français?*, op. cit., p. 165.

69. « Lee avait connu de tels esprits forts [...]. Ces gens-là l'avaient toujours effrayé. C'étaient des Blancs qui n'éprouvaient aucun mépris pour les Noirs, mangeaient avec des Nègres et couchaient volontiers avec des Nègresses, les épousaient au besoin, vivaient sur un pied d'égalité parfaite avec les Noirs, combattaient sans cesse et vaillamment pour mettre un terme à leur oppression; qui auraient même été jusqu'à mourir pour leurs convictions [...] mais qui ne croyaient pas aux principes pour lesquels ils étaient prêts à donner leur vie. Ils bataillaient héroïquement pour que les Nègres soient traités en égaux, mais au fond d'eux-mêmes ils les considéraient comme des êtres inférieurs. Leur agitation, leurs combats visaient moins à convaincre les autres qu'à se persuader eux-mêmes » (Chester Himes, *La Croisade de Lee Gordon*, Paris, Gallimard, p. 180).

70. Le 5 novembre 1954, à la tribune de l'Assemblée nationale, il déclare : « La rébellion algérienne ne peut trouver qu'une forme terminale : la guerre. »

71. Ce qui n'est pas nouveau. Mais, à la fin des années 1970, cette politique est d'autant plus ostensible qu'elle heurte l'antiracisme qui est alors prédominant au sein des autres forces de gauche. Dans *Les Frontières de la démocratie*, publié à cette époque, Étienne

Balibar critique ainsi avec virulence les orientations du PCF : « Sa défense de l'ouvrier "français" le conduit à des campagnes chauvines sur le thème de "produire français", voire à des manifestations anti-immigrés comme la destruction d'un foyer de travailleurs immigrés à Vitry à l'initiative du maire communiste de la ville (décembre 1980) ou comme la dénonciation d'une famille de Marocains soupçonnée (à tort) de trafic de drogue par le maire communiste de Montigny-les-Corneilles (Val-d'Oise), Robert Hue (février 1981). » « Le Parti (communiste) a repris à Stoléru – en lui offrant du même coup, ce qui est vraiment un comble, le beau rôle de "défenseur des immigrés" – son langage et son mot d'ordre d'arrêt immédiat de l'immigration, sans spécifier aucune condition qui permette l'intervention et l'expression des immigrés eux-mêmes, alors qu'on sait bien que ce mot d'ordre sert en pratique à justifier toutes les expulsions arbitraires » (É. Balibar, *Les Frontières de la démocratie*, 1981, p. 30).

Deltombe rappelle, pour sa part, l'hostilité du PCF à la construction de mosquées. À Rennes, par exemple, les communistes, qui veulent en découdre avec le maire socialiste de la ville, prétendent que l'aide financière à la mosquée « n'est ni conforme à la tradition républicaine de séparation de l'Église et de l'État, ni aux intérêts sociaux et culturels des travailleurs français et immigrés »

(Deltombe, *L'Islam imaginaire*, *op. cit.*, cité p. 48) Le PS, quant à lui, dénonce « la prétendue laïcité dogmatique antireligieuse » des communistes et donne sa définition de la laïcité : « Elle consiste à respecter les différences et à donner à chacun la possibilité de vivre sa culture » (*ibid.*).

72. A. Sayad, *Exister; c'est...*, *op. cit.*, p. 19.

73. *Ibid.*

74. *Ibid.*, p. 16.

75. Je ne parle pas de ceux qui ont intégré ces partis pour faire carrière, en profitant de la vague « beur » comme aujourd'hui certains se saisissent de la question de la « diversité », mais de ceux, nombreux encore de nos jours, qui pensent pouvoir y faire quelque chose au bénéfice des populations issues de l'immigration. Il est vrai aussi que, parfois, ambitions personnelles et convictions sincères tendent à se confondre. On peut en dire autant des indigènes qui ont intégré des associations comme SOS-Racisme. Si, à l'époque, dans le feu des polémiques suscitées souvent par des enjeux réels, les militants radicaux pouvaient dénoncer à juste titre ceux qui s'encanaillaient dans ces mouvements, on ne peut, *a posteriori*, dans une perspective historique plus large, voir dans tous les militants qui ont tenté ce genre d'expérience des opportunistes ou des traîtres. S'il y en a eu, il y a eu aussi des militants sincères.

76. Voir le livre de Lilian

Mathieu, *La Double Peine. Histoire d'une lutte inachevée*, Paris, La Dispute, 2006.

77. Cette association a été constituée par Mohamed Hocine qui a mené lui-même un dur combat pour obtenir l'annulation d'un arrêté d'expulsion prononcé à son encontre au terme d'une peine de prison. Voir l'entretien qu'il a donné à *L'Indigène de la République*, n° 8, juin 2007.

78. Voir <http://lmsi.net/>

79. M. Abdallah, *J'y suis. J'y reste!*, *op. cit.*, p. 23.

80. Esther Benbassa et Jean-Christophe Attias, *Juifs et musulmans. Une histoire partagée, un dialogue à construire*, Paris, La Découverte, 2006, p. 7.

81. Le mîelleux Jean Daniel est le prototype même du colonialiste de gauche. Une citation, en passant : « Ce que personnellement j'ai appelé le "crime" de Le Pen n'est évidemment pas d'évoquer les questions "normales" d'insécurité ou d'immigration. C'est au contraire et précisément d'avoir empoisonné à tel point les débats sur ces questions qu'il a culpabilisé ceux qui prétendaient les affronter. Par crainte de fortifier Le Pen, Valéry Giscard d'Estaing a dû retirer le mot d'"invasion", Jacques Chirac s'est excusé d'avoir évoqué les "odeurs", Laurent Fabius s'est repenti d'avoir déclaré que Le Pen faisait de mauvaises réponses à de bonnes questions, Michel Rocard passe son temps à corriger une simple observation selon laquelle la France ne peut accueillir toute la misère du

monde, et Édouard Balladur s'en veut d'avoir préconisé la "préférence nationale". Ce n'est pas, il s'en faut, que toutes ces formules m'aient paru heureuses, et j'en ai combattu quelques-unes avec véhémence, mais elles émanaient d'hommes politiques qui n'étaient en rien racistes et elles auraient dû provoquer un débat national.» (Jean Daniel, *Le Nouvel Observateur*, 24 avril 2003).

82. Ernest Renan, *La Réforme intellectuelle et morale*, 1871.

83. In *La Traite silencieuse. Les émigrés des Dom*, éd. Idoc-France. Cité par Claude-Valentin Marie, «Les Antillais en France: une nouvelle donne», *Hommes et Migration*, n° 1237, mai-juin 2002.

84. *Ibid.*, p. 35.

85. *Ibid.*, p. 36.

86. Voir mon livre *Pour une politique de la racaille*, Paris, Textuel, 2006, mais surtout les documents produits par le MIR disponibles sur son site (<http://www.indigenes-republique.fr/>) et dans son mensuel *L'indigène de la République*.

87. Au-delà encore, et c'est aujourd'hui de plus en plus manifeste, de nouvelles contraintes sont exercées à l'égard des anciennes colonies pour leur faire porter le fardeau de la répression de l'émigration.

88. Patrick Weil note que «le vote divergent en seconde lecture ne remet pas en cause les fondements de l'accord: il ne sera dû qu'à l'effet politique que produit le score du Front national aux élections européennes».

Autrement dit, la droite fait de la surenchère électorale mais, quant au fond, le consensus blanc est bien établi (P. Weil, *Qu'est-ce qu'un Français?*, *op. cit.*, p. 286.

89. *Ibid.*, p. 289.

90. Saïd Bouamama explique très bien cela dans son livre *Dix ans de marche des Beurs. Chronique d'un mouvement avorté*, Paris, Desclée de Brouwer, 1994.

91. Wole Soyinka, *Que ce passé parle à son présent. Discours de Stockholm*, Paris, Belfond, p. 87.

92. Le 9 avril 1986. Cité par L. Mathieu, *La Double Peine*, *op. cit.*, p. 139.

93. La réforme du Code de la nationalité instaure le volontariat pour l'acquisition de la nationalité française chez les jeunes nés en France de parents étrangers et restreint le droit du sol. Désormais, «le jeune né en France de parents étrangers devra – entre 16 et 21 ans – manifester sa volonté d'être français, au lieu que la nationalité française lui soit attribuée automatiquement à sa majorité. [...] en ce qui concerne l'acquisition par mariage, la loi adoptée impose dorénavant à l'époux de Français un délai de deux ans au lieu de six mois s'il veut devenir français par déclaration. Enfin, vexation significative, un enfant né en France d'un parent né en Algérie avant 1962 ne se verra attribuer la nationalité française à la naissance – par effet du double *jus soli* – que si ce parent apporte la preuve qu'il réside en France depuis au moins cinq ans» (Patrick Weil, *Qu'est-ce qu'un Français?*, *op. cit.*, p. 176).

94. « La nouvelle législation, adoptée en 1998, a voulu opérer une synthèse entre le principe d'égalité d'accès à la nationalité française (institué par la loi de 1889) et l'exigence de l'autonomie de la volonté (renforcée en 1993). Le principe d'égalité est réaffirmé, puisque la loi prévoit qu'à 18 ans, tout enfant né en France d'un parent étranger est français, s'il réside toujours en France et s'il y a résidé pendant son adolescence. La résidence de cinq ans toujours exigée peut être discontinuée entre l'âge de 11 ans et de 18 ans. [...] Mais l'autonomie de la volonté du jeune est aussi mieux respectée. Le pouvoir des parents de déclarer leurs enfants français durant leur minorité sans leur approbation n'a pas été rétabli [...]. Dans les six mois qui précèdent son dix-huitième anniversaire et surtout pendant l'année qui le suit – alors donc qu'il est majeur –, l'adolescent peut déclarer qu'il veut rester étranger et décliner la qualité de Français. Enfin, dès l'âge de 13 ans et jusqu'à 18 ans, il peut devancer la reconnaissance par l'État de sa qualité de Français et manifester sa volonté d'être français (avec l'autorisation de ses parents entre 13 et 16 ans) » (*ibid.*, p. 181).

95. *Le Figaro-magazine* du 21 septembre 1991.

96. Selon Rémy Leveau et Catherine Wihtol de Wenden, le fil caché des controverses qui ont accompagné la réforme Chalandon pourrait être résumé en une seule question :

« Comment peut-on être français et musulman ? », Rémy Leveau, Catherine Wihtol de Wenden, *La Beurgeoisie. Les trois âges de la vie associative issue de l'immigration*, Paris, CNRS éditions, 2001, p. 65.

97. Un aveu parmi d'autres, la tribune d'Alain Juppé intitulée « Peut-être n'évitera-t-on pas un conflit avec l'islam ? » (*Libération*, 29 nov. 2004.)

98. Th. Deltombe, *L'Islam imaginaire*, *op. cit.*, cité p. 50. La référence au chiisme est évidemment inspirée de la révolution iranienne. Les événements au Moyen-Orient ont en effet des répercussions directes en France où ils alimentent l'islamophobie. Ainsi, l'engagement des troupes françaises depuis septembre 1982 dans le cadre d'une « force multinationale » stationnée au Liban a des implications immédiates : enlèvement de ressortissants français, successions d'attentats à Paris et Marseille. Les Palestiniens et les musulmans libanais sont présentés comme de terribles barbares face auxquels les chrétiens du Liban et l'État d'Israël se défendent comme ils peuvent.

99. « Sept sur Sept », TF1, 3 décembre 1989, cité dans Th. Deltombe, *L'Islam imaginaire*, *op. cit.*, p. 118.

100. Allocution présidentielle, TF1, Antenne 2, 10 décembre 1989, cité dans Th. Deltombe, *L'Islam imaginaire*, *op. cit.*, p. 118.

101. JT de 20 heures, TF1, 8 décembre 1989, cité dans Th. Deltombe, *L'Islam*

imaginaire, op. cit., p. 118.

102. Vague d'attentats au milieu des années 1990.

103. Le 25 octobre 1994, Th. Deltombe, *L'Islam imaginaire*, op. cit., cité p. 230.

104. F. Fanon, *Les Damnés de la terre*, Paris, La Découverte, 2004, p. 156.

105. Th. Deltombe, *L'Islam imaginaire*, op. cit., p. 205.

106. *Ibid.*, p. 244.

107. À la rentrée 2003, les deux élèves sont exclues par le conseil de discipline du lycée d'Aubervilliers parce qu'elles refusent d'ôter leurs voiles. Depuis les mois de mai-juin, la polémique sur le voile avait été relancée par le gouvernement de droite dans le contexte d'un puissant mouvement de grève contre la réforme des retraites. Le PS n'est pas en reste: Jack Lang dépose une proposition de loi visant à interdire le port du «foulard» à l'école. Pour sa part, le 18 mai, devant le Congrès du PS à Dijon, Laurent Fabius défend l'interdiction des «signes religieux ostentatoires» à l'école et dans l'espace public.

108. La loi sur la laïcité, voté en mars 2004, interdit le port de tout signe religieux «ostensible» à l'école.

109. Esther Benbassa, pour sa part, note la prégnance du modèle napoléonien d'institutionnalisation d'une forme de représentation des juifs français.

110. A. Zemouri, V. Geisser, *Marianne et Allah. Les politiques français face à la «question musulmane»*, Paris, La

Découverte, 2007, p. 82.

111. *Ibid.*, p. 26.

112. Chronologie LMSI.

113. *Ibid.*

114. La LSQ a été votée le 15 novembre 2001.

115. «Ripostes», France 5, 2002.

116. Contrairement à ce qu'elle prétend, la gauche parlementaire a, dans un premier temps, approuvé la loi du 23 février. Pour les conditions de son adoption et les réactions qu'elle a suscité, voir Romain Bertrand, *Mémoires d'empire. La controverse autour du «fait colonial»*, Paris, éditions du Croquant, 2006. Si les analyses proposées dans la deuxième partie de l'ouvrage sont très contestables, notamment concernant les positions du Mouvement des Indigènes de la République, ce livre regorge néanmoins d'informations utiles.

117. Il s'agit de la loi de 2001 «reconnaissant la traite et l'esclavage du XV^e au XIX^e siècle en tant que crime contre l'humanité».

118. Noter, cependant, qu'un afflux soudain de «barbares» dans un quartier riche provoque immédiatement des phénomènes de rejet. Ainsi, des protestations d'habitants et de commerçants du Marais, à Paris, inquiets de la multiplications d'ateliers et de boutiques tenus par des Chinois.

119. Gérard Noiriel est une référence incontournable concernant les politiques de l'immigration européenne. Mais à cet historien, bourré d'illusions dans la République, la question de l'indigénat contemporain est cependant inaccessible.

120. « Les familles algériennes suscitent une attention d'autant plus grande de l'administration municipale qu'elles la sollicitent directement. Un rapport établi en 1964 par les responsables du bureau d'aide sociale municipal montre ainsi qu'il n'est pas un poste sur lequel ces familles ne pèsent pas. Au bureau des écoles, comme dans les services médico-sociaux financés par la municipalité, en particulier dans les centres de protection maternelle et infantile (PMI), ce sont les élèves et les familles d'origine maghrébine qui sont les premiers bénéficiaires des aides municipales » (Olivier Masclat, *La Gauche et les cités. Enquête sur un rendez-vous manqué*, Paris, La Dispute, 2003, p. 36). D'où la revendication que les communes plus riches prennent en charge également des immigrés.

121. En fait, la mobilisation des communes PCF contre les immigrés avait commencé à se mettre en place dès les années 1950.

122. Quelques mois après Mai 68, plus précisément en octobre, un arrêté est publié par le gouvernement contraignant les organismes HLM à réserver près du tiers de leur parc immobilier aux mal-logés. L'État, qui se désengage progressivement de l'aide au logement social, oblige donc à la fois les communes rouges à loger les immigrés, mais il les contraint aussi à en supporter les efforts budgétaires. « À partir de 1968 et l'imposition aux offices HLM d'un quota de ménages inscrits sur le fichier

préfectoral des "mal-logés", les relogements dans les HLM deviennent plus fréquents. Mais si l'espoir des familles augmente, toutes ne sont pas relogées de la même manière. Comme l'indique Daniel Lalande, la préfecture a établi un ordre de priorité qui reflète, sinon la conception raciste des agents de l'État, du moins leur représentation de "l'assimilabilité" des familles immigrées. Les familles relogées sont d'abord espagnoles, puis portugaises, puis tunisiennes. Viennent en dernier les familles algériennes dont l'établissement en France est de ce fait fortement découragé » (O. Masclat, *La Gauche...*, *op. cit.*, p. 47).

123. Cité par Olivier Masclat, « Du "bastion" au "ghetto". Le communisme municipal en butte à l'immigration », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 159, septembre 2005, p. 22.

124. O. Masclat, *La Gauche...*, *op. cit.*, cité p. 50.

125. La visibilité croissante des immigrés s'exprime notamment dans leur occupation de l'espace du logement. Cantonné jusque-là aux usines ou aux bidonvilles, à partir du milieu des années 1970 : « De 1975 à 1990, les ménages étrangers résidant dans un logement précaire sont passés de 10 % à 4 %. Pour les Algériens, la sortie des meubles apparaît spectaculaire : en 15 ans, 70 % des ménages ont accédé à d'autres types d'habitat, notamment le parc social. Ce processus de diffusion s'observe également pour les autres populations maghrébines » (Patrick Simon,

Les Discriminations raciales et ethniques dans l'accès au logement social, note du GELD, n° 3, Paris, 2001). La diffusion des immigrés, dont le regroupement familial a en fait déjà commencé dans les années 1960, se développe dans les années 1970 dans les segments les moins attractifs du parc social. Au milieu des années 1980, le gouvernement socialiste décide la suppression des cités de transit et le relogement de leurs occupants. Ce qui induit une forte pression de l'État sur les organismes publics et privés de logements HLM pour qu'ils accueillent les immigrés venant de ces cités.

126. O. Masclat, *La Gauche...*, *op. cit.*, p. 77.

127. *Ibid.*, p. 89.

128. « Rendue solidaire du statut de la personne qui la porte, elle ne peut, dans le cas d'espèce, que subir la dépréciation dont souffre cette même personne : attribut d'emprunt, elle n'est socialement parlant que la nationalité d'un immigré (algérien) naturalisé, donc une nationalité au rabais » (Abdelmalek Sayad, « Les immigrés algériens et la nationalité française », in *Questions de nationalité. Histoire et enjeux d'un code*, sous la direction de Smaïn Laacher, Paris, CIEMI-L'Harmattan, 1987, p. 142).

129. Sylvie Tissot, « Une "discrimination informelle" ? Usages du concept de mixité sociale dans la gestion des attributions de logements HLM », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 159, septembre 2005, p. 69. Voir également du même auteur, *L'État et les*

quartiers. Genèse d'une catégorie de l'action publique, Paris, Seuil, 2007.

130. Frantz Fanon, *Les Damnés de la terre*, *op. cit.*

131. Lutte contre la réforme des retraites de 2003, victoire massive du « non » au référendum sur le projet de constitution européenne en 2005, colossale mobilisation contre le CPE en 2006, etc.

132. Dirigé aujourd'hui par le socialiste français Dominique Strauss-Kahn !

133. F. Fanon, *Les Damnés de la terre*, *op. cit.*, p. 94.

134. Voir, de ce point de vue, la brillante analyse que propose l'Israélien antisioniste Yitzhak Laor de l'importance soudaine qu'a prise la commémoration du génocide des juifs en Europe et l'assimilation qui est faite entre musulmans et antisémites, dans son essai *Le Nouveau Philosémitisme européen et le « camp de la paix » en Israël*, Paris, Éditions La fabrique, 2007.

135. É. Balibar, in É. Balibar et I. Wallerstein, *op. cit.*, p. 62.

136. René Gallissot, *Misère de l'antiracisme*, Paris, Arcantère éditions, 1985, p. 54.

137. J. Genet, « Lettre aux intellectuels américains » (mars 1970), in *L'Ennemi déclaré...*, *op. cit.*, p. 44.

138. J. Baldwin, *Meurtres à Alabama*, *op. cit.*, p. 22.

139. Voir également le passionnant essai de Raphaël Confiant où, tout en célébrant la figure anticolonialiste d'Aimé Césaire, il se demande si celui-ci « n'a pas été en quelque sorte

l'otage de la classe mulâtre»
(R. Confiant, *Aimé Césaire. Une traversée paradoxale du siècle*, Montréal, Éditions Écriture, 2006 [1^{re} édition, Paris, Stock, 1993], p. 84).

140. Patrick Chamoiseau, *L'Esclave vieil homme et le molosse*, Gallimard, Paris, 1997, p. 93.

Tariq Ali, *Bush à Babylone.*
La recolonisation de l'Irak.

Bernard Aspe,
L'instant d'après. Projectiles
pour une politique à l'état naissant.

Alain Badiou,
Petit panthéon portable.

Moustapha Barghouti,
Rester sur la montagne.
Entretiens sur la Palestine
avec Eric Hazan.

Zygmunt Bauman,
Modernité et holocauste.

Jean Baumgarten,
Un léger incident ferroviaire.
Récit autobiographique.

Walter Benjamin,
Essais sur Brecht.

Daniel Bensaïd, *Les dépossédés.*
Karl Marx, les voleurs de bois
et le droit des pauvres.

Auguste Blanqui,
Maintenant, il faut des armes.
Textes présentés par Dominique
Le Nuz.

Erik Blondin,
Journal d'un gardien de la paix.

Marie-Hélène Bourcier,
Sexpolitique. Queer Zones 2.

Alain Brossat,
Pour en finir avec la prison.

Pilar Calveiro,
Pouvoir et disparition. Les camps
de concentration en Argentine.

Patrick Chariot, *En garde à vue.*
Médecin dans les locaux de police.

Ismahane Chouder, Malika
Latrèche, Pierre Tévanian,
Les filles voilées parlent.

Cimade, *Votre voisin n'a pas*
de papiers. Paroles d'étrangers.

Comité invisible,
L'insurrection qui vient.

Christine Delphy, *Classer, dominer.*
Qui sont les « autres » ?

Raymond Depardon,
Images politiques.

Jean-Pierre Faye, Michèle
Cohen-Halimi, *L'histoire cachée*
du nihilisme. Jacobi, Dostoïevski,
Heidegger, Nietzsche.

Norman G. Finkelstein,
L'industrie de l'holocauste.
Réflexions sur l'exploitation
de la souffrance des Juifs.

Charles Fourier,
Vers une enfance majeure.
Textes présentés par René Schérer.

Françoise Fromonot,
La campagne des Halles.
Les nouveaux malheurs de Paris.

Irit Gal et Ilana Hammerman,
De Beyrouth à Jénine. Témoignages
de soldats israéliens sur la guerre
du Liban.

Nacira Guénif-Souilamas (*dir.*),
La république mise à nu par
son immigration.

Amira Hass,
Boire la mer à Gaza,
chronique 1993-1996.

Amira Hass,
Correspondante à Ramallah.

Eric Hazan,
Chronique de la guerre civile.

Eric Hazan,
Notes sur l'occupation.
Naplouse, Kalkilya, Hébron.

Rashid Khalidi,
L'identité palestinienne.
La construction d'une conscience nationale moderne.

Yitzhak Laor, *Le nouveau philo­sémitisme européen et le « camp de la paix » en Israël.*

Karl Marx,
Sur la question juive.
Présenté par Daniel Bensaid.

Karl Marx, Friedrich Engels,
Inventer l'inconnu. Textes sur la correspondance autour de la Commune. Précédé de « Politique de Marx » par Daniel Bensaid.

Louis Ménard, *Prologue d'une révolution (fév.-juin 1848).*
Présenté par Maurizio Gribaudi.

Elfriede Müller & Alexander Ruoff, *Le polar français. Crime et histoire.*

Ilan Pappé, *La guerre de 1948 en Palestine. Aux origines du conflit israélo-arabe.*

Ilan Pappé,
Les démons de la Nakbab.

François Pardigon, *Épisodes des journées de juin 1848.*

Anson Rabinbach,
Le moteur humain. L'énergie, la fatigue et les origines de la modernité.

Jacques Rancière,
Aux bords du politique.

Jacques Rancière,
Le partage du sensible. Esthétique et politique.

Jacques Rancière,
Le destin des images.

Jacques Rancière,
La baine de la démocratie.

Textes rassemblés par J. Rancière & A. Faure, *La parole ouvrière 1830-1851.*

Jacques Rancière,
Le spectateur émancipé.

Amnon Raz-Krakotzkin,
Exil et souveraineté. Judaïsme, sionisme et pensée binationale.

Frédéric Regard, *La force du féminin. Sur trois essais de Virginia Woolf.*

Jacques Rancière,
Le spectateur émancipé.

Tanya Reinhart,
Détruire la Palestine, ou comment terminer la guerre de 1948.

Tanya Reinhart,
L'héritage de Sharon. Détruire la Palestine, suite.

Robespierre,
Pour le bonheur et pour la liberté. Discours choisis.

Julie Roux, *Inévitablement (après l'école).*

Gilles Sainati & Ulrich Schalchli,
La décadence sécuritaire

André Schiffrin,
L'édition sans éditeurs.

André Schiffrin,
Le contrôle de la parole. L'édition sans éditeurs, suite.

Ella Shohat, *Le sionisme du point de vue de ses victimes juives. Les juifs orientaux en Israël.*

E.P. Thompson,
Temps, discipline du travail et capitalisme industriel.

Tiqqun, *Théorie du Bloom.*

Enzo Traverso,
*La violence nazie,
une généalogie européenne.*

Enzo Traverso,
*Le passé : modes d'emploi.
Histoire, mémoire, politique.*

François-Xavier Vershave
& Philippe Hauser,
*Au mépris des peuples.
Le néocolonialisme franco-africain.*

Louis-René Villerme, *La mortalité
dans les divers quartiers de Paris.*

Sophie Wahnich,
*La liberté ou la mort.
Essai sur la Terreur et le terrorisme.*

Michel Warschawski,
*À tombeau ouvert.
La crise de la société israélienne.*

Michel Warschawski,
*La révolution sioniste est morte.
Voix israéliennes contre l'occupation,
1967-2007.*

Michel Warschawski,
*Programmer le désastre.
La politique israélienne à l'œuvre.*

Eyal Weizman,
*À travers les murs. L'architecture
de la nouvelle guerre urbaine.*

Slavoj Žižek, *Mao. De la pratique
et de la contradiction.*

Collectif, *Le livre : que faire ?*

Cet ouvrage a été reproduit et achevé
d'imprimer par l'Imprimerie Floch à Mayenne
en janvier 2009.

Numéro d'impression : XXXXXXXXX

Dépôt légal : janvier 2009.

Imprimé en France.